عدد اوراق
٥٣٤

سطر ٢٣

فى نوبة العبد المتوكل واثق بالرحيم
ابراهيم الامام ابن يوسف افندى
الامام رحمهما الله تعالى
ولجميع المؤمنين

فهرست

كتاب الطهارة ١ — وفصل ويجوز الطهارة ٩ — وفصل تنزح البئر ١٣ — باب التيمم ١٧ — باب المسح على الخفين ٢١
باب الحيض ٢٤ — وفصل المستحاضة ٢٧ — باب الانجاس ٢٨ — كتاب الصلوة ٣٢ — باب الاذان ٣٤
باب شروط الصلوة ٣٧ — باب صفة الصلوة ٤١ — وفصل ينبغي الخشوع ٤٢ — وفصل يجهر الامام ٤٦ — وفصل الجماعة ٤٨
باب الحدث في الصلوة ٥١ — باب ما يفسد الصلوة وما يكره فيها ٥٣ — وفصل وكره غلبته ٥٥ — باب الوتر والنوافل ٥٧
وفصل التراويح ٥٩ — وفصل يصلي الامام الجمعة ٦٠ — وفصل لا صلوة ٦٠ — باب ادراك الفريضة ٦١ — باب قضاء الفوائت ٦٢
باب السجود للسهو ٦٣ — باب صلوة المريض ٦٥ — باب سجود التلاوة ٦٧ — باب المسافر ٦٨ — باب الجمعة ٧٠
باب العيدين ٧٣ — باب صلوة الخوف ٧٤ — باب الجنائز ٧٥ — وفصل الصلوة عليه ٧٦ — باب الشهيد ٧٩
باب الصلوة في الكعبة ٨١ — كتاب الزكوة ٨١ — باب زكوة السوائم ٨٤ — وفصل وليس في ٨٥ — وفصل وليس في ٨٦
فصل اذا كانت ٨٦ — باب زكوة الذهب والفضة والعروض ٨٩ — باب العاشر ٩٢ — باب الركاز ٩٤
باب زكوة الخارج ٩٥ — باب المصرف ٩٨ — باب صدقة الفطر ١٠١ — كتاب الصوم ١٠٣ — باب موجب الفساد ١٠٥
وفصل يبيح الفطر ١٠٧ — وفصل نذر صوم ١٠٩ — باب الاعتكاف ١١٠ — كتاب الحج ١١٢ — وفصل واذا اراد ١١٤
وفصل فاذا دخل ١١٦ — وفصل ان لم يدخل ١٢٢ — باب القران والتمتع ١٢٣ — باب الجنايات ١٢٥ — وفصل وان طاف ١٢٦

مصر

وفصل ان قتل ١٢٩ — باب مجاوزة الميقات بلا احرام ١٣١ — باب اضافة الاحرام الى الاحرام ١٣١ — باب الاحصار والفوات ١٣٢
باب الحج عن الغير ١٣٣ — باب الهدى ١٣٥ — مسائل منثورة — كتاب النكاح ١٣٦ — وفصل في المحرمات ١٣٨
باب الاولياء والاكفاء ١٤٢ — وفصل تعتبر الكفاءة ١٤٤ — وفصل وفقه ١٤٥ — باب المهر ١٤٦
باب نكاح الرقيق ١٥٣ — باب نكاح الكافر ١٥٤ — باب القسم ١٥٦ — كتاب الرضاع ١٥٦ — كتاب الطلاق ١٥٩
باب ايقاع الطلاق ١٦٠ — وفصل قال انت ١٦١ — وفصل قال لها ١٦٢ — وفصل طول ١٦٢ — وفصل وكنايته ١٦٣
باب التفويض ١٦٤ — باب التعليق ١٦٦ — باب طلاق المريض ١٦٨ — باب الرجعة ١٧٠ — باب الايلاء ١٧٣
باب الخلع ١٧٤ — باب الظهار ١٧٦ — باب اللعان ١٧٨ — باب العنين ١٧٩ — باب العدة ١٨٠
وفصل تحد ١٨٢ — باب ثبوت النسب ١٨٣ — باب الحضانة ١٨٤ — باب النفقة ١٨٦ — وفصل ونفقة الطفل ١٨٨
كتاب الاعتاق ١٩٠ — باب عتق البعض ١٩٢ — باب العتق المبهم ١٩٤ — باب الحلف بالعتق ١٩٦
باب العتق على جعل ١٩٦ — باب التدبير ١٩٧ — باب الاستيلاد ١٩٨ — كتاب الايمان ١٩٩ — وفصل وحروف القسم ١٩٩
باب اليمين في الدخول والخروج والاتيان والسكنى وغير ذلك ٢٠١ — باب اليمين في الاكل والشرب واللبس والكلام ٢٠٣
باب اليمين في الطلاق والعتق ٢٠٦ — باب اليمين في البيع والشراء والتزوج وغير ذلك ٢٠٦ — باب اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك ٢٠٩

كتاب الحدود ٢١٠ — باب الوطء الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه ٢١٢ — باب الشهادة على الزنى والرجوع عنها ٢١٤

باب حد الشرب ٢١٥ — باب حد القذف ٢١٦ — فصل في التعزير ٢١٨ — كتاب السرقة ٢١٩

فصل في الحرز ٢٢٢ — فصل في كيفية القطع واثباته ٢٢٣ — باب قطع الطريق ٢٢٥ — كتاب السير ٢٢٧ — باب الغنائم وقسمتها ٢٢٩

فصل وتقسيم الغنيمة ٢٣١ — باب استيلاء الكفار ٢٣٢ — باب المستامن ٢٣٣ — فصل لا يمكن مستامن ٢٣٤

باب العشر والخراج ٢٣٥ — فصل في الجزية ٢٣٦ — باب المرتد ٢٣٨ — باب البغاة ٢٣٩ — كتاب اللقيط ٢٤٠

كتاب اللقطة ٢٤١ — كتاب الاباق ٢٤٣ — كتاب المفقود ٢٤٤ — كتاب الشركة ٢٤٥

فصل ولا تنفع الشركة ٢٤٩ — كتاب الوقف ٢٤٩ — فصل اذا بنى مسجدا ٢٥٢ — كتاب البيوع ٢٥٣

فصل يدخل البناء ٢٥٧ — باب الخيارات ٢٥٩ — فصل من اشترى ٢٦٣ — فصل مطلق البيع ٢٦٥ — باب البيع الفاسد ٢٧١

فصل قبض المشتري ٢٧٧ — باب الاقالة ٢٨٠ — باب المرابحة والتولية ٢٨١ — فصل لا يصح ٢٨٣ — باب الربوا ٢٨٥

باب الحقوق والاستحقاق ٢٨٦ — فصل البينة حجة ٢٨٨ — باب السلم ٢٩٠ — مسائل شتى ٢٩٤ — كتاب الصرف ٢٩٧

كتاب الكفالة ٣٠١ — فصل ولو دفع ٣٠٦ — باب كفالة الرجلين ٣٠٨ — كتاب الحوالة ٣٠٩ — كتاب القضاء ٣١١

فصل واذا ثبت ٣١٥ — فصل اذا شهدوا ٣١٧ — فصل ويجوز قضاء المرأة ٣١٨ — فصل ولو حكم ٣٢٢ — مسائل شتى ٣٢٢

فصل مات نصراني ٣٢٤ — كتاب الشهادات ٣٢٧ — فصل يشهد ٣٢٩ — باب من تقبل شهادته ومن لا تقبل ٣٣١

باب الاختلاف ٣٣٦ — باب الشهادة على الشهادة ٣٣٩ — باب الرجوع عن الشهادة ٣٤٠ — كتاب الوكالة ٣٤٣

باب الوكالة بالبيع والشراء ٣٤٥ — فصل لا يصح ٣٤٨ — باب الوكالة بالخصومة والقبض ٣٥١

باب عزل الوكيل ٣٥٣ — كتاب الدعوى ٣٥٤ — باب التحالف ٣٥٩ — فصل قال ذو اليد ٣٦٢

باب دعوى الرجلين ٣٦٢ — فصل في التنازع بالايدي ٣٦٦ — باب دعوى النسب ٣٦٧ — كتاب الاقرار ٣٦٨

باب الاستثناء وما في معناه ٣٧١ — باب اقرار المريض ٣٧٣ — كتاب الصلح ٣٧٥ — فصل يجوز الصلح ٣٧٧

باب الصلح في الدين ٣٧٩ — فصل الصلح ٣٨١ — كتاب المضاربة ٣٨٢ — باب المضارب يضارب ٣٨٥

فصل ولا يتعلق ٣٨٦ — كتاب الوديعة ٣٨٨ — كتاب العارية ٣٩٢ — كتاب الهبة ٣٩٤

باب الرجوع فيها ٣٩٧ — فصل ومن وهب ٣٩٩ — كتاب الاجارة ٤٠٠ — باب ما يجوز من الاجارة وما لا يجوز ٤٠٢

باب الاجارة الفاسدة ٤٠٤ — فصل الاجير المشترك ٤٠٧ — باب فسخ الاجارة ٤١٠ — مسائل منثورة ٤١١

كتاب المكاتب ٤١٢ — باب تصرف المكاتب ٤١٤ — فصل واذا ولدت ٤١٥ — باب كتابة العبد المشترك ٤١٧

باب موت المكاتب وعجزه ٤١٧ — كتاب الولاء ٤١٩ — فصل ولاء الموالاة ٤٢٢ — كتاب الاكراه ٤٢٣ — كتاب الحجر ٤٢٦

فصل ٤٢٨ وحكم بلوغ — كتاب المأذون ٤٢٩ — فصل ٤٣٢ تصرف الصبي — كتاب الغصب ٤٣٣ — فصل ٤٣٦ وان غيّر

فصل ٤٣٦ وان غيّب — كتاب الشفعة ٤٣٨ — فصل ٤٤١ وان اختلف — باب ما يجب به الشفعة وما لا وما يبطلها ٤٤٢

فصل ٤٤٣ وتبطل الشفعة — كتاب القسمة ٤٤٥ — فصل ٤٤٧ وينبغي للقاسم — فصل ٤٤٨ ويجوز المهاياة — كتاب المزارعة ٤٤٩

كتاب المساقاة ٤٥١ — كتاب الذبائح ٤٥٢ — فصل ٤٥٣ ويحرم — كتاب الأضحية ٤٥٤ — كتاب الكراهية ٤٥٧

فصل ٤٥٧ في الأكل — فصل ٤٥٨ في الكسب — فصل ٤٥٩ في اللبس — فصل ٤٦٠ في النظر ونحوه — فصل ٤٦١ في الاستبراء

فصل ٤٦٣ في البيع — فصل ٤٦٤ في المتفرقات — كتاب احياء الموات ٤٦٧ — فصل ٤٦٨ في الشرب — فصل ٤٦٩ وكرى الانهار

كتاب الاشربة ٤٧٠ — كتاب الصيد ٤٧١ — كتاب الرهن ٤٧٤ — باب ما يجوز ارتهانه والرهن به وما لا يجوز ٤٧٦

باب الرهن يوضع على يد عدل ٤٧٩ — باب التصرف في الرهن وجنايته والجناية عليه ٤٨١ — فصل ٤٨٣ رهن عصيرا

كتاب الجنايات ٤٨٤ — باب ما يوجب القصاص وما لا يوجبه ٤٨٥ — باب القصاص فيما دون النفس ٤٨٨

فصل ٤٨٩ ويسقط القصاص — فصل ٤٩٠ ومن قطع — باب الشهادة في القتل واعتبار حالة ٤٩١

كتاب الديات ٤٩٣ — فصل ٤٩٤ في النفس — فصل ٤٩٥ [illegible] — فصل ٤٩٦ ومن ضرب — باب ما يحدث في الطريق ٤٩٧

فصل ٤٩٩ وان مال حائط — باب جناية البهيمة والجناية عليها ٥٠٠ — باب جناية الرقيق والجناية عليه ٥٠٣ — فصل ٥٠٥ دية العبد — فصل ٥٠٦ وان جنى مدبر

باب غصب العبد والصبي والمدبر والجناية في ذلك ٥٠٦ — باب القسامة ٥٠٨ — كتاب المعاقل ٥١١

كتاب الوصايا ٥١٣ — باب الوصية بثلث المال ٥١٥ — باب العتق في المرض ٥١٧ — باب الوصية للاقارب وغيرهم ٥١٩

باب الوصية بالخدمة والسكنى والثمرة ٥٢٢ — باب وصية الذمي ٥٢٣ — باب الوصي ٥٢٣

فصل ٥٢٧ شهد الوصيان — كتاب الخنثى ٥٢٧

مسائل شتى ٥٢٨

كتاب الفرائض ٥٣٣

فصل ٥٣٣ والعصبة بنفسه

فصل ٥٣٣ حجب الحرمان

فصل ٥٣٣ واذا زادت سهام الفريضة

فصل ٥٣٤ ذو الرحم

فصل ٥٣٤ والغرقى والهدمى

فصل ٥٣٤ المناسخة — باب ٥٣٤ حساب الفرائض — فصل ٥٣٤ وتداخل العددين

كتاب
جامع النقول ولامع العقول
في شرح الملتقى للعبد الفقير إلى
الله الغني القدير الحافظ مصطفى
ابن محمد عفا الله عنهما العفو
الصمد آمين

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

١٠٢٩

Süleymaniye Kütüphanesi
Laleli
1029

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي جعل التفقه في الدين لمن اراد الله به خيرا من اهل الدين والصلوة والسلام على رسوله محمد واله وصحبه اجمعين وعلى العلماء العاملين وعلى من تبعهم الى يوم الدين وبعد فيقول الفقير الى الله القدير الحافظ مصطفى بن محمد عفا الله عنهما العفو الصمد لما كان علم الفقه ثمرة القرآن والحديث لا اقبل ودام عليه العلماء في القديم والحديث وكان كتاب الملتقى للامام الحلبي ابرهيم الحلبي من احسن ما صنف فيه واجمع ما الف فيه ولذا اشتغل به الانام من الخواص والعوام في هذه الاعوام لكنهم اكتفوا بظاهر معانيه ناظرين الى مجرد مبانيه وقد كان فيه من الحقايق ما لا يحصى ومن الدقايق ما لا يستقصى وكان محتاجا الى الايضاح والكشف ونحن في عصر ليس فيه من يقدر على الايضاح من اهل التحقيق والكشف ولقد سمعت ان كثيرا من الناس وضعوا عليه الشروح لكن من عدم اشتهارها بين الطلبة يعلم انهم لم يكتفوا غاية الكشف والوضوح ولما الح بعض الطلبة المترددين الي حين قراءتهم هذا الكتاب علي ان اكشف مبهمه وابين مجمله شرعت مع العجز والتقصير مستعينا بالعليم القدير ان اجمع في هذا المجموع ما يكشف معانيه ويوضح مسائله نقلا مما عندي من الكتب المعتبرة والشروح المعتمدة كالهداية والنهاية وغاية البيان والعناية والكافي والزيلعي والاختيار وصدر الشريعة وشرح الوقاية لابن الملك وشرح المجمع لابن الملك والدرر وفتاوى قاضيخان والخلاصة والعمادية وشروح الفرايض السراجية والمنهب وغيرها واتي عنها بعباراتهم الزهرة وكلماتهم اللطيفة بحيث لا اتصرف فيها بتبديل لفظ كان الى لفظ صار تيمنا بالفاظهم وتبركا باقوالهم ليكون هذا المجموع تذكارة وسببا للمغفرة والرحمة له وسميته جامع النقول ولامع العقول وجمعته بعون الله تعالى في سنة واحدة حيث ابتدأته في غرة المحرم من سنة ثمان وستين والف وختمته في اواخر ذي الحجة من السنة المذكورة بقسطنطينية المحروسة والله سبحانه وتعالى ان يختم لي بخواتيم السعادة وان يجعلني ولوالدي ولاساتذتي وللمؤمنين والمؤمنات وبلغنا الحسنى وزيادة انه خير مسؤول واكرم مأمول وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم **بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي وفقنا** اي جعلنا موفقين **للتفقه في الدين** اي لتفهم القرآن والحديث والعمل بهما وجعل الوقف خاصا بعلم الشريعة وتخصيصا بعلم الفروع منها وفي الحديث الصحيح من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وفيه اشارة لبراعة الاستهلال **الذي** صفة التفقه **هو** راجع الى التفقه **حبله** راجع الى الله **المتين** اي المحكم الحبل في الاصل الرسن والمراد به هنا المتمسك به يعني ان التفقه في الدين هو المتمسك به فمن تمسك به فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها **وفضله المبين** اي الصاف

الظاهر

الظاهر **وميراث الانبياء والمرسلين** اشارة الى حديث ان العلماء ورثة الانبياء **وحجته البالغة** اي برهان الله تعالى التام **على الخلق اجمعين ومحجته** اي طريقته الواضحة **السالكة** اي الذاهبة **الى اعلى عليين** على كسر العين وتشديد اللام والياء على وزن صديق هو مقام في السماء السابعة يصعد اليه ارواح المؤمنين من القاموس وفي الحديث الصحيح من سلك طريقا يلتمس فيه علما سهل الله له به طريقا الى الجنة **والصلوة والسلام على خير خلقه محمد المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه والتابعين والعلماء العاملين وبعد فيقول المفتقر** المضطر ذو الاحتياج **الى رحمة ربه الغني ابرهيم بن محمد بن ابرهيم الحلبي قد سألني بعض طالبي الاستفادة ان اجمع له** اي للبعض **كتابا يشتمل على مسائل القدوري والمختار والكنز والوقاية بعبارة سهلة** اي يسيرة **غير مغلقة** اي مشكلة **فاجبته** اجابة كريم اذ من كرم النفس تعجيل مطلوب السائل وللدلالة على تنجيزه اتى بالفاء في قوله فاجبته **الى ذلك** اي الى جمع مسائل الكتب الاربعة في كتاب **واضفت اليه** اي الى هذا الكتاب **بعض ما** موصول بمعنى الذي **يحتاج** بصيغة المجهول **اليه** ولم يكن في هذه الكتب الاربعة **من مسائل المجمع ونبذة** بالنصب عطف على بعض اي مسائل قليلة **من الهداية** والمسائل المنقولة من المجمع والهداية وان كانت قليلة بالنظر الى المسائل المنقولة من الكتب الاربعة المذكورة لكنها كثيرة في نفس الامر ولهذا قال في آخر الكتاب ثم اني زدت مسائل كثيرة من الهداية ومن المجمع ولا تناقض بين كلاميه لان الشيء قد يكون قليلا وكثيرا باعتبارين كالعشرة فانها قليلة بالنظر الى ما فوقها وكثيرة بالنظر الى ما دونها **وصرحت بذكر الخلاف** يعني ما اشير اليه بالعلامة والرمز كما اشار اليه بها صاحب المختار والكنز **بين ائمتنا** الاشراف والمراد منهم ائمة مذهبنا الثلثة ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رضي الله عنهم وفيه اشارة الى انه لم يذكر فيه سائر الائمة كمالك والشافعي واحمد رحمهم الله **وقدمت من اقاويلهم** اي الاسلاف اختلفوا فيها **ما هو الارجح** من غيره **الفتوى** وقولا من اقاويلهم بيان لما في قوله ما هو الارجح والموصول مع صلته مفعول لقوله قدمت **واخرت غيره** اي غير الارجح **الا ان قيدته** اي قيد المؤخر **بما** اي بلفظ من الفاظ التي **يفيد الترجيح** كلفظ وبه يفتى وهو المختار وهو الاصح وهو الارفق وهو يعني وقد تأخر ما هو الارجح من اقاويلهم واخر غير الارجح في جميع المواضع الا وقتا تقييده ما هو الارجح بقيد يفيد ذكر القيد ترجيح ما هو الارجح فحينئذ اخر من اقوالهم ما هو الارجح وما قدمه هو غير الارجح اعتمادا على قيد يفيد الترجيح فلا عبرة بالتقديم لدلالة قيد يفيد ترجيح المؤخر كما **واما الخلاف الواقع بين المتأخرين او بين الكتب المذكورة فكل ما صدرته بلفظ قيل او** بلفظ **قالوا** اي كل مسئلة انتهى صدرها بلفظ قيل او قالوا وان للوصل كان اسمه اجمع **ترونا بالاصح ونحوه** من الالفاظ التي تفيد معنى الترجيح **فما** بمعنى اي ان ما صدره بلفظ قيل او قالوا **مرجوح بالنسبة الى ما ليس كذلك** اي بالنسبة الى المسئلة لم يقيدها بما صدرها **ومتى ذكرت لفظ التثنية** العائد الى المثنى من غير قرينة تدل على مرجعها **فهو لابي يوسف ومحمد رحمهما الله ولم آل جهدا** اي لم اقصر اجتهادي **في التنبيه على الاصح والاقوى** في التنبيه على ما هو الحق **للفتوى وحيث اجتمع فيه الكتب المذكورة** تمهيد للشروع في بيان تسمية المصنف رحمه الله **سميته ملتقى الابحر ليوافق الاسم المسمى والله تعالى اسأل ان يجعله خالصا لوجهه الكريم وان ينفعني به يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم**

كتاب الطهارة

الكتاب والكتابة فى اللغة جمع الحروف والكتاب يذكر ويعرف
بانه طايفة من المسايل الفقهية اعتبرت مستقلة شملت انواعا او لم تشمل من العناية ٥ كلام اضافى مرفوع على انه
خبر مبتدا محذوف اى هذا كتاب الطهارات ويجوز ان يكون مبتدا محذوف الخبر اى كتاب الطهارات هذا
ويجوز ان ينصب الكتاب على تقدير هاك كتاب الطهارات او خذه او نحو ذلك فان قلت ما هذه الاضافة
معنوية بمعنى اى هذا كتاب الطهارات اى فى بيانها لان الكتاب ليس فى نفس الطهارات ويجوز ان تكون بمعنى اللام
للاختصاص من شرح الهداية للعينى ٥ انما قال بلفظ الكتاب ولم يقل بلفظ الباب لان الكتاب يدل وجوه اشتقاقه على الجمع
دون الباب لانه بمعنى النوع والغرض جمع انواع الطهارة لا نوع منها من غاية البيان ٥ اكتفى بلفظ الواحد مع كثرة
الطهارات لان الاصل ان المصدر لا يثنى ولا يجمع لكونه اسم جنس يشمل جميع انواعها وافرادها فلا حاجة الى الجمع
من صدر الشريعة ٥ انما ذكر الطهارات بلفظ الجمع تصريحا لارادة انواع الطهارة لانها لو ذكرت بلفظ الفرد لكان فهم
الانواع بسبيل الاحتمال لا القطع لان الجنس واقع على الادنى مع احتمال الكل من غاية البيان ٥ الطهارة مصدر
طهر الشئ وطهر خلاف نجس والطهر خلاف الحيض والتطهر الاغتسال يقال طهرت اذا انقطعت عنها الدم
وتطهرت واطهرت اغتسلت من المغرب ٥ والطهارة مصدر طهر الشئ بفتح الهاء وضمها والاول افصح وهى لغة
النظافة وخلافها الدنس وشرعا النظافة المخصوصة المتنوعة الى وضوء وغسل وتيمم وغسل البدن والثوب ونحوه
وانما وحدها لانها فى الاصل مصدر يتناول القليل والكثير ومن جمعها قصد التصريح به من الدرر ٥ قدمت الطهارة
لانها شرط الصلوة والشرط مقدم على المشروط لتوقف حكم المشروط على وجود الشرط ثم اختصت الطهارة بالبداية من بين
ساير الشروط لانها اهم من غيرها لانها لا تسقط بعذر من الاعذار من النهاية قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا
قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين افتتح الكتاب
بهذه الاية تيمنا ولان الدليل اصل والحكم فرعه من صدر الشريعة ٥ تبرك المصنف بتقديم الاية الدالة على فرضية الوضوء على حكمها
وان كان القاعدة فى الدعاوى تقديم المدعى من العناية ٥ قال ابن عباس رضى الله عنهما معناه اذا اردتم القيام
الى الصلوة وانتم محدثون من الاختيار ومعنى قوله تعالى اذا قمتم اذا اردتم القيام من باب ذكر المسبب وارادة
السبب من العناية ٥ ثم ظاهر الاية يوجب الوضوء على كل قائم الى الصلوة سواء كان محدثا او غير محدث فعليه اصحاب
الظواهر فقالوا الوضوء سببه القيام الى الصلوة فكل من قام اليها فعليه ان يتوضأ فاما المذهب عند الجمهور من الفقهاء
فمعناه اذا قمتم الى الصلوة من منامكم او وانتم محدثون وما قاله اصحاب الظواهر فاسد لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم

كان يتوضا

كان يتوضا لكل صلوة فلما كان يوم الفتح صلى الخمس بوضوء واحد فقال له عمر رضى الله عنه رايتك اليوم فعلت شيئا لم تكن
تفعل من قبل فقال عمدا فعلت يا عمر كيلا تحرجوا ولو كان مذهبهم يوجب ان من جلس فتوضا ثم قام الى الصلوة يلزمه وضوء
اخر فلا يزال كذلك مشغولا بالوضوء لا يتفرغ للصلوة وفساد هذا لا يخفى على احد كذا ذكره فى المبسوط شمس الائمة السرخسى
من النهاية ٥ وارجلكم الى الكعبين قرئ فى السبعة بالنصب والجر والمشهور ان النصب بالعطف على وجوهكم والجر على الجوار
والصحيح ان الارجل معطوفة على الرؤس فى القراءتين ونصبها على المحل وجرها على اللفظ وذلك لامتناع العطف على
المنصوب للفصل بين العاطف والمعطوف بجملة اجنبية والاصل ان لا يفصل بينهما بمفرد فضلا عن الجملة ولم يسمع
فى الفصيح نحو ضربت زيدا ومررت بعمرو وبكرا بعطف بكر على زيد واما الجر على الجوار فانما يكون على قلة فى النعت كقول بعضهم
هذا جحر ضب خرب بجر خرب او فى التاكيد كقول الشاعر يا صاح بلغ ذوى الزوجات كلهم ان ليس وصل اذا انحلت
عرى الذنب بجر كلهم على ما حكاه الفراء واما فى عطف النسق فلا يكون لان العاطف يمنع المجاورة قال فى الكشاف
الارجل من بين الاعضاء الثلثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها فكانت مظنة للاسراف المذموم المنهى عنه
فعطفت على الممسوح لا لتمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد فى صب الماء عليها وقيل الى الكعبين يجئ بالغاية
اماطة لظن ظان يحسبها ممسوحة لان المسح لم تضرب له غاية فى الشريعة انتهى من الشرح الكبير لمنية المصلى لابراهيم الحلبى ٥
فرض الوضوء اربعة الفاء ههنا لتعقيب الجملة على الجملة على وجه البيان فان هذا الحكم استفيد من هذه الاية ولكن فى
بعض الكمية والكيفية نوع اشكال حتى وقع الخلاف فيها فشرع فى بيانه والفرض التقدير وههنا بمعنى المفروض
كقوله تعالى هذا خلق الله فارونى اى مخلوقه والاضافة للبيان لان المفروض قد يكون من الطهارة ومن غيرها من النهاية
والفرض اصله القطع وفى الاصطلاح ما ثبت بدليل قطعى لا شبهة فيه كالكتاب والسنة المتواترة اذا لم
يلحقهما خصوص وكالاجماع اذا لم ينقل بطريق الاحاد وكالقياس المنصوص علته وقد عرف فى الاصول من غاية البيان
الفرض لغة التقدير والقطع قال الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها اى قدرناها وقطعنا الاحكام فيها قطعا
وفى الشرع عبارة عن حكم شرعى مقدر لا يحتمل زيادة ولا نقصانا ثبت بدليل لا شبهة فيه ويقال لما
يفوت الجواز بفوته من الكافى ٥ والوضوء بالضم المصدر وبالفتح ما يتوضا به ماخوذ من الوضاءة وهى
النظافة وفى الشرع يراد به نظافة مخصوصة من الكافى ٥ غسل الاعضاء الثلثة ومسح الراس والغسل
هو الاسالة والمسح هو الاصابة من الهداية ٥ المسح اصابة اليد المبتلة العضو اما بللا ياخذه من الاناء او بللا
باقيا فى اليد بعد غسل عضو من المغسولات ولا يكفى البلل الباقى بيده بعد مسح عضو من الممسوحات ولا بللا ياخذه من بعض اعضائه

سواء كان ذلك العضو مغسولا او ممسوحا وكذا في مسح الخف من صدر الشريعة ٥ والوجه ما بين قصاص الشعر واسفل الذقن
قصاص الشعر مقطعه ومنتهى منبته من مقدم الرأس او حواليه والفنح والكرلغة والضم من المغرب ٥ وفيه ثلث لغات
قُصاص وقَصاص وقِصاص والضم اعلى من غاية البيان ٥ وشحمة الاذنين شحمة الاذن ما لان من اسفلها وهو معلق
القرط من المغرب ٥ فيفرض غسل ما بين العذار والاذن وهو البياض عذار اللحية جانباها واستعير من عذار
الدابة وهما ما على خديها من اللجام وعلى ذلك قولهم اما البياض الذي بين العذار وشحمة الاذن صحيح من المغرب ٥
خلافا لابي يوسف رحمه الله والبياض الذي بين العذار وشحمة الاذن من الوجه حتى يجب غسله عندهما خلافا
لابي يوسف رحمه الله لان البشرة التي نبت عليها الشعر لا يجب ايصال الماء اليها فما هو ابعد اولى ولهما انما
لم يجب لانه استتر بالشعر ولا شعر ههنا فيبقى على ما كان من الكافي ٥ والمرفقان والكعبان تدخلان
في الغسل المرفق ملتقى عظم العضد والذراع من الدرر ٥ والكعب هو العظم الناتي هو الصحيح من الهداية
والمرفقان والكعبان تدخلان في الغسل عندنا خلافا لزفر رحمه الله هو يقول الغاية لا تدخل تحت المغيا كالليل
في باب الصوم ولنا ان هذه الغاية لاسقاط ما وراءها اذ لولاها لاستوعبت الوظيفة الكل وفي
باب الصوم لمد الحكم اليها اذ الاسم يطلق على الامساك ساعة من الهداية والاصل في هذا ان الغاية
قد تكون لمد الحكم اليها وقد تكون لقصر الحكم عما وراءها وانما يتبين ذلك بالنظر في صدر الكلام ان كان
صدر الكلام لا يتناول الغاية وما وراءها لو اقتصر على ذكر الصدر يعلم ان ذكر الغاية لاثبات الحكم
ومده اليها فيجعل غاية الاثبات فلا تدخل تحت الاثبات ومتى كان صدر الكلام يتناول الغاية وما
وراءها لو اقتصر عليه يعلم ان ذكر الغاية لقصر الحكم عليه فيجعل غاية الاسقاط فصار في معنى الاستثناء
فبقي الحكم الاول ثابتا في الغاية بصدر الكلام كانه لم يذكر الغاية والذي نحن فيه من قبيل هذا الا
قوله تعالى وايديكم يتناول كل اليد من رؤس الاصابع الى الابط فصار ذكر المرفق بذكر الغاية لاخراج
ما وراء المرفق من ان يكون مرادا فلا تحت حكم الاسقاط فبقي حكم الغسل ثابتا في المرفق بصدر الكلام و
اما الصوم فهو من قبيل الاول لانه يتناول الامساك ساعة لغة وشرعا حتى لو حلف لا يصوم فصام
ساعة حنث فلا يدخل محل الغاية تحت حكم الصدر لان هذه الغاية لمد الحكم لما قلنا من النهاية ٥ اذ قوله
الغاية قد تدخل كما في حفظت القران من اوله الى آخره وقد لا تدخل كما في قوله تعالى فنظرة الى ميسرة والحكم
يتيقن فلا يزول بالشك والاحتمال من غاية البيان ٥ والمفروض في مسح الراس قدر الربع وقيل يجزي

وضع

وضع ثلاث اصابع ولم يمدها هذا القول ذكره صاحب الهداية بقوله وفي بعض الروايات قدره اصحابنا بثلاث اصابع
انتهى وهو رواية عن محمد رحمه الله ذكرها ابن رستم في نوادره انه اذا وضع ثلاث اصابع ولم يمدها جاز في قول محمد رحمه الله
في الرأس والخف جميعا ولم يجز في قول ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما حتى يمدها بقدر ما يصيب البلة ربع رأسه وربع
ما قالاه من النهاية ٥ ولو مد اصبعا او اصبعين لا يجوز ومقدار الفرض ربع الرأس بثلثة اصابع فان
مسح باصبع واحد ظهرا وبطنا وجنبا ووقع ذلك في ثلثة مواضع جاز وان مسح باصبعين لا يجوز الا ان مسح
بالابهام والسبابة مفتوحتين يضعهما مع ما بينهما من الكف على راسه فيجوز ويكون ذلك بمنزلة ثلاثة اصابع وان
مسح بثلاثة اصابع موضوعة غير ممدودة روى هشام عن ابي حنيفة وابي يوسف وابن رستم عن محمد رحمهم الله تعالى
انه يجوز من فتاوى قاضيخان ٥ لا يجزئ مسح الراس باصبع او اصبعين ويجزئ بثلثة اصابع وان مسح باصبع او
اصبعين قدر ربع الرأس لا يجوز عند الثلثة اما لو مسح باصبع واعاد الى الماء لكل مرة يجوز ولو مسح باصبع
واحد بجوانبها الاربعة الاصح انه لا يجوز من الخلاصة ٥ ومنعنا فيه مد الاصبع يعني لو وضع اصبعه على رأسه
فمدها مقدار ربع الرأس لم يجز عندنا خلافا لزفر رحمه الله قيد الاصبع اتفاقي اذ الخلاف في الاصبعين اذا
مدتا كذلك قيد بالمد لانه لو مسح باصبع واحد بجوانبها الاربعة لا يجوز اتفاقا في الاصح من شرح المجمع ٥ ويمسح المرأة
على شعرها وكذا العلوية وفي الغسل يفترض ايصال الماء الى البشرة من الخلاصة ٥ واجزأ الشعر كما في هذا
يجزئ عن هذا اي يقضي وينوب عنه ومنه البدنة تجزئ عن سبعة وبليين مثل هذه الهمزة شاذ من المغرب
وفيه تفصيل ٥ ويفرض مسح ربع اللحية في رواية والاصح اي اصح الروايتين عن ابي حنيفة رضي الله عنه يفرض مسح ما
يلاقي من الشعر البشرة اي بشرة الوجه البشرة ظاهر الجلد من المغرب ٥ وفرض اللحية مسح ربعها يعني المفروض
في اللحية مسح ربعها عند ابي حنيفة رضي الله عنه لانه لما تحجب اللحية لما سقط غسل البشرة وجب مسحه كالجبيرة والمسح
لا يجب استيعابه فيقدر بالربع كمسح الرأس والاصح مسح ما يلاقي البشرة يعني روى عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان فرض
اللحية مسح ما يلاقي الوجه دون ما استرسل من الذقن وهذه الرواية اصح لانه لما سقط فرضية غسل ما تحت
اللحية انتقل فرضيته الى خلفه وهو المسح من شرح المجمع ٥ وقد ان المراد بالربع ربع ما يلاقي البشرة الوجه منها اذ
لا يجب ايصال الماء الى ما استرسل من الذقن خلافا للشافعي رحمه الله كذا ذكره في الايضاح وفي اشهر الروايات
عن ابي حنيفة رضي الله عنه مسح ما يستر البشرة فرض وهو الاصح المختار كذا في شرح الجامع الصغير لقاضيخان ٥ واذا
مسح ثم حلق الشعر لا يجب الاعادة وكذا اذا توضأ ثم قص الاظفار من صدر الشريعة ٥ وايصال الماء الى ما

استرسل من الشعر عن الذقن لا يجب لانه ليس من الوجه فلا فالث فى رحمه الله كافى **وسنته** اى الوضوء ثلث عشر
السنة وهى ما فى فعله ثواب وفى تركه عتاب لا عقاب وانما قلت فى تركه احترازا عن النفل وانما قلت لا عقاب
احترازا عن الواجب والفرض من غاية البيان **ه** والسنة هى الطريقة المسلوكة فى الدين وحكمها ان يثاب على الفعل
ويستحق الملامة بالترك لا غير من العناية **ه** والسنة ما يثاب على فعله ويلام على تركه من العناية **ه** السنة ما واظب
النبى صلى الله عليه وسلم عليه مع الترك احيانا فان كانت المواظبة المذكورة على سبيل العبادة فسنن الهدى وان كانت
على سبيل العادة فسنن الزوائد كلبس الثياب وكالاكل باليمين وتقديم الرجل اليمنى فى الدخول ونحو ذلك من شرح
غسل اليدين الى الرسغين والرسغ منتهى الكف عند المفصل من العناية **ه** الرسغ بضم الراء وسكون السين
المهملة وبالغين المعجمة منتهى الكف عند المفصل من شرح الوقاية لابن الملك **ه** **ابتداء** فى ابتداء الوضوء **والتسمية** قال
الطحاوى رحمه الله هو ان يقول بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام هو المنقول عن السلف رحمهم الله من العناية **ه** وتعتبر التسمية
عند ابتداء الوضوء حتى لو نسيها ثم ذكر بعد غسل البعض وسمى لا يكون مقيما للسنة بخلاف الاكل ونحوه والفرق ان الوضوء
كشىء واحد لا يتجزى فيشترط عند ابتدائه وقد فاتت وكل لقمة من الاكل فعل مبتدا فلم يفت ثم قيل يسمى قبل الاستنجاء لانه
من الوضوء وقيل بعده لان الذكر بعد كشف العورة لا يكون تعظيما والصحيح يسمى فيهما احتياطا من الزيلعى **وقيل** القائل صاحب الهداية
مستحبة والسواك اى استعمال السواك لان نفس الخشبة التى تسمى سواكا ومسواكا ايضا ليست بسنة الا ان المضاف
ه حذف واقيم المضاف اليه مقامه لامن اللبس كما فى قوله صلى الله عليه وسلم خير خلال الصائم السواك اى استعماله من غاية البيان
والسواك اسم لخشبة معينة للاستياك وينبغى ان يكون من الاشجار المرة لانه يطيب الكهمة ويشد الاسنان ويقوى المعدة
ويكون فى غلظ الخنصر وطول الشبر ويستاك عرضا عند المضمضة من العناية ولا تقوم الاصابع مقام الخشبة حال
وجودها وان لم توجد تقوم مقامها من الكافى **وغسل الفم بمياه وغسل الانف بمياه** عدل عن المضمضة والاستنشاق
الى الغسل اما اختصارا او لان الغسل يشعر بالاستيعاب فكان اولى وهذا لان السنة فيهما المبالغة لقوله
صلى الله عليه وسلم بالغ فى المضمضة والاستنشاق الا ان تكون صائما والغسل ادل على ذلك من الزيلعى **ه**
المضمضة ادارة الماء فى فيه ومجه والاستنشاق جذب الماء بالنفس الى الانف من غاية البيان فى فصل فى
غسل الميت **ه** وكيفيته ان يمضمض ثلاثا يأخذ لكل مرة ماء جديدا ثم يستنشق كذلك من الهداية
وانما قال بمياه ولم يقل ثلثا ليدل على ان المسنون التثليث بمياه جديدة وانما كرر قوله بمياه ليدل على تجديد
الماء لكل منهما خلافا للشافعى رحمه الله فان المسنون عنده ان يمضمض ويستنشق بغرفة واحدة ثم يكذا ثم هكذا من شرح

وتخليل اللحية والاصابع هو اى كون تخليله سنة **المختار وقيل** القائل صاحب المجمع **هو** اى التخليل فى اللحية **فضيلة**
عند الامام ومحمد رضى الله عنهما سنة عند ابى يوسف رحمه الله وانما فسرته بهذا لان الاختلاف فى كون التخليل سنة انما
هو فى اللحية لا فى الاصابع والاولى تاخير قوله والاصابع والله تعالى اعلم وذكر فى فتاوى قاضيخان ولا يسن تخليل اللحية
فى قول ابى حنيفة رحمه الله وذكر فى الايضاح واما تخليل اللحية فليس بمسنون عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله
هو مسنون من النهاية **ه** وتخليل لحيته واصابعه اما تخليل اللحية فقيل هو قول ابى يوسف رحمه الله فانه يقول انه صلى الله
عليه وسلم فعله وعندهما جائز ومعناه لا يكون بدعة وليس بسنة لانه اكمال الفرض فى محله وداخلها ليس بمحل الفرض
واما تخليل الاصابع فسنة اجماعا للامر الوارد به ولان اثناءها محل الفرض بخلاف اللحية عندهما هذا اذا وصل الماء
الى اثنائها وان لم يصل بان كانت منضمة فواجب من الزيلعى **ه** والمنقول عن مشايخنا فى التخليل انه من الاسفل
الى فوق وتخليل الاصابع اراد بها اصابع اليدين والرجلين من غاية البيان **ه** **وتثليث الغسل** فالاول
فرض والثانى سنة والثالث اكمال السنة وقيل الثانى والثالث سنة وقيل الثانى سنة والثالث نفل
من الزيلعى **ه** **والنية** وتعتبر النية فى الوضوء وهو ان ينوى ازالة الحدث او اقامة الصلوة من الزيلعى **والترتيب**
المنصوص كما ذكر فى النص من الكافى **واستيعاب الرأس بالمسح** وكيفيته ان يبل كفيه واصابع يديه
ويضع بطون ثلث من كل كف على مقدم الرأس ويعزل السبابتين والابهامين ويجافى الكفين ويجرهما
الى مؤخر الرأس ثم يمسح الفودين بالكفين ويجرهما الى مقدم الرأس ويمسح ظاهر الاذنين بباطن الابهامين
وباطن الاذنين بباطن السبابتين ويمسح رقبته بظاهر اليدين حتى يصير ماسحا ببلل لم يصر مستعملا كذا
علمنا الاستاذ مولانا فخر الدين المايمرغى رحمه الله الا ان الرواية منصوصة فى المبسوط على ان الماء لا يعطى له حكم
الماء المستعمل حال الاستعمال من النهاية **ه** ومسح كل رأسه مرة وهو ان يضع اصابع يديه على مقدم رأسه
وكفيه على فوديه ويمدهما الى قفاه من الكافى **ه** وتكلموا فى كيفية المسح والاظهر ان يضع كفيه واصابعه
على مقدم رأسه ويمدهما الى قفاه على وجه يستوعب جميع الرأس ثم يضع يمسح اذنيه باصبعيه ولا يكون الماء
مستعملا بهذا لان الاستيعاب بماء واحد لا يكون الا بهذا الطريق من الزيلعى **وقيل** القائل ابو الحسين
القدورى رحمة الله عليه **هذه الثلثة** اى النية والترتيب والاستيعاب **مستحبة** وتبعه صاحب المختار
فى الاولين لا فى الثالث **والولاء** وهو ان يغسل العضو الثانى قبل جفاف الاول وقيل ان لا يشتغل بينهما بعمل آخر
غير الوضوء من الزيلعى **ه** **ومسح الاذنين بماء الرأس** ومسح الاذنين وهو سنة بماء الرأس لا بماء جديد خلافا

للث في حماده فانه يقول هو سنة بماء جديد قال في النهاية انتصاب فضلا فاجاز ان يكون على المفعول المطلق باضمار فعله اي قولنا هذا اي لفضلا فالث في حماد او هذا المذكور في معنى يخلف فكان المصدر مؤكدا لمضمون الجملة كقوله الثلاث على الف درهم اعترافا من العناية ٥ **ومستحبه** اي الوضوء اثنان المستحب ما يثاب على فعله ولا يلام على تركه من العناية **التيامن** اي الابتداء باليمين في غسل الاعضاء فان قلت لا شك ان النبي صلى الله عليه وسلم واظب على التيامن في غسل الاعضاء ولم يرو احد انه بدأ بالشمال فينبغي ان يكون سنة قلت السنة ما واظب النبي صلى الله عليه وسلم مع الترك احيانا فان كانت المواظبة المذكورة على سبيل العبادة فسنن الهدى وان كانت على سبيل العادة فسنن الزوائد كلبس الثياب وكالاكل باليمين وتقديم الرجل اليمنى في الدخول ونحو وكلامنا في الاول ومواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على التيامن من قبيل الثاني من صدر الشريعة ٥ **ومسح الرقبة** بظاهر اليدين لكونه بماء الرأس من شرح المنية ٥ **والمعاني الناقضة له** اي الوضوء تسعة والنقض متى اضيف الى الاجسام يراد به ابطال تأليفها ومتى اضيف الى المعاني يراد به اخراجه عما هو المطلوب به والمطلوب هنا من الوضوء استباحة الصلوة والمعاني الناقضة اي العلل المؤثرة في اخراج الوضوء عما هو المطلوب به من العناية ٥ والنقض هو الابطال وهو اما ابطال التأليف كما اذا استعمل في الاجسام مثل البناء والحبل واما ابطال الغاية المطلوبة من الشيء اذا استعمل في المعنى كالوضوء لان الغاية المطلوبة منه استباحة الصلوة وهي تبطل بالنقض وانما قال المصنف رحمه الله المعاني الناقضة اقتداء وتبركا بلفظ النبي صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلث ولاحترازا عن لفظ الفلاسفة وسمعت بعض مشايخي ببخارا انه قال ان اصحابنا كانوا لا يطلقون لفظ العلة اصلا احترازا عن لفظ الفلاسفة الى ان نشأ الامام ابو جعفر الطحاوي رحمه الله فاستعملها فتبعه من بعده واقتدى به وانما عبر عن العلل بالمعاني اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم في قوله لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلث واحترازا عن عبارة الفلاسفة فان المتقدمين استنكفوا عن ذلك الى ان نشأ الطحاوي رحمه الله فاستعملها فتبعه من بعده من العناية **خروج شيء من احد السبيلين** والسبيلين ينتظم الذكر والدبر والقبل من الكافي ٥ والشيء يعتاد المعتاد كالبول والغائط والمذي والريح من الدبر وغير المعتاد كالدود من الدبر والقبل والذكر والحصاة ودم الاستحاضة **سوى ريح الفرج او الذكر** وغير المعتاد نفي لقول مالك رحمه الله فانه يقول لا وضوء لما يخرج نادرا كالحصاة والدود ودم الاستحاضة من العناية ٥

ثم خروجه

ثم خروجه يكون بالظهور حتى لا ينتقض بنزول البول الى قصبة الذكر ولو نزل الى القلفة انتقض وهو مشكل لانهم قالوا لا يجب على الجنب ايصال الماء اليه من الزيلعي ٥ الدود اذا خرج من الدبر فهو حدث وان خرج من قبل المرأة او الذكر فكذلك وكذا الحصى ولو سقطت الدودة من الجرح لا تنقض من فتاوى قاضيخان **وخروج نجس** والرواية النجس بفتح الجيم وهو عين النجاسة واما بكسر الجيم فما لا يكون طاهرا هذا في اصطلاح الفقهاء واما في اللغة فيقال نجس الشيء ينجس فهو نجس ونجس من صدر الشريعة ٥ ولا فرق بين الدم والصديد والقيح والماء خلافا للحسن في غير الماء هو يجعله كالعرق واللبن والبصاق والمخاط كذا ذكره في الغاية وذكر قاضيخان خلاف الحسن في الماء لا غير من الزيلعي ٥ شرط الخروج لان نفس النجاسة غير ناقضة ما لم توصف بالخروج اذ لو كانت نفسها ناقضة لما حصلت الطهارة لشخص ما في النهاية ٥ **من البدن** والمراد من البدن بدن الحي حتى اذا خرجت النجاسة من بدن الميت بعد غسله لا يعاد غسله بل يغسل ذلك الموضع لا غير من النهاية **ان سال** اي تجاوز من الكافي ٥ القيح والدم والصديد اذا سال عن رأس الجرح ينقض الوضوء وان علا وانتفخ ولم يسل لا ينقض من فتاوى قاضيخان ٥ **بنفسه** احترازا عما اذا سال بنفسه وانما قال سال لانه لو لم يتجاوز المخرج لا ينتقض الوضوء عندنا ينتقض عند زفر رحمه الله وكذلك اذا عصر القرحة فتجاوز وكان بحال لو لم يعصر لم يتجاوز وكذا اذا عض شيئا او خلل اسنانه او ادخل اصبعه في انفه فرأى اثر الدم او استنثر فخرج من انفه الدم علقا مثل العدس لا ينتقض عندنا خلافا لزفر رحمه الله من صدر الشريعة ٥ وان خرج من قرحة دم او صديد او قيح فسال عن رأس الجرح نقض الوضوء عندنا فان مسحه او اهال التراب ان كان بحال لو تركه سال اعاد الوضوء وان كان بحال لو تركه لا يسيل لا وضوء عليه وكذا لو وضع عليه خرقة او قطنة او رفع الدم بخشبة من الخلاصة ٥ شرط التجاوز الى موضع لان الخروج انما يتحقق بالتجاوز فكان هذا احترازا عما يبدو ولم يتجاوز لان ذلك لا يسمى خارجا من النهاية ٥ ولو خرج بالعصر لا ينقض الوضوء لانه ليس بخارج وانما هو مخرج وقال شمس الائمة رحمه الله ينقض وهو حدث عمد عنه من الزيلعي ٥ **الى ما** اي موضع **يلحقه** اي ذلك الموضع **حكم التطهير** اي حكم هو تطهير والمراد ان يجب تطهيره في الجملة كما في الجنابة حتى لو سال الدم من الرأس الى قصبة الانف انتقض الوضوء بخلاف البول اذا نزل الى قصبة الذكر ولم يظهر لان هنا النجاسة لم تصل الى موضع يلحقه حكم التطهير وفي الانف وصلت النجاسة الى موضع يلحقه حكم التطهير فان الاستنشاق في الجنابة فرض وفي الوضوء سنة كذا في المبسوط وعن هذا قلنا اذا كان في عينه قرحة ووصل الدم منها الى جانب آخر

من عينه لم ينقض وضوءه لانه لم يصل الى موضع يجب غسله في الجملة من النهاية ٥ والقئ ملاء الفم وملاء الفم ان يكون بحال لا يمكن
ضبطه الا بتكلف من الهداية ٥ وعن ابى على الدقاق ان منعه عن الكلام فهو ملاء الفم والا فلا من غاية البيان ٥ واختلفوا
في حد ملاء الفم فقال بعضهم ما لم يمكن ضبطه الا بكلفة وقيل ما لم يكن الكلام معه وبعضهم قدره بالزيادة على نصف الفم والاول
اصح من الزيلعي ٥ ولو كان القئ طعاما او ماء او مرة اي صفراء من الدرر ٥ وهي ليست بدم وانما هي سوداء محترقة
من شرح الوقاية لابن الملك ٥ او علقا وهو لغة دم منعقد لكنه ههنا سوداء من الدرر ٥ لا بلغما يعني لا ينقض
بلغما في شرح الوقاية ٥ مطلقا اي سواء كان نازلا من الراس او صاعدا من الجوف وسواء كان قليلا او كثيرا من صدر الشريعة
خلافا لابي يوسف رحمه الله في البلغم الصاعد من الجوف ويشترط في قئ الدم المائع وفي القيح مساواة البزاق
فيد بقيد رقيقا لانه ان كان علقا لا ينقض ما لم يملأ الفم لانه ليس بدم وقيد بالمساواة لانه ان غلبه البزاق لا ينقض
في حكم المائع كذا في الدم الصاعد من الجوف وان نزل من الراس ينقض وان لم يساو من شرح الوقاية لابن الملك الا خلافا
لمحمد رحمه الله وان قاء دما او قيحا نقض وان لم يملاء الفم وقال محمد رحمه الله لا ينقض ما لم يملأ الفم من الاختيار ٥ واذا اختلط
الدم بالبصاق فان غلبه نقض وكذا اذا استويا وان غلب البصاق لا من الاختيار ٥ وذكر الامام علاء رحمه الله
انه من الحجر او راى اثر الدم فيه من اصول اسنانه ينبغي ان يضع اصبعه او طرف كمه على ذلك الموضع فان وجد فيه
اثر الدم انتقض وضوءه والا فلا والقيح الخارج من الاذن او الصديد ان كان بدون الوجع لا ينقض الوضوء ومع الوجع
ينقض لانه دليل الجرح روي ذلك عن الحلواني ولو كان في عينيه رمد او عمش يسيل منهما الدموع فالوا يومر
بالوضوء لوقت كل صلوة لاحتمال ان يكون صديدا او قيحا من الزيلعي ٥ وهو اي محمد رحمه الله يعتبر اتحاد
السبب وهو الغثيان لجمع ما قاء قليلا قليلا اي لاجل جمع ما قاء قليلا قليلا وابو يوسف رحمه الله يعتبر اتحاد المجلس
لجمع ما قاء قليلا قليلا يعني اذا قاء في المجلس الواحد قليلا قليلا بحيث لو جمع كان ملأ الفم يكون ناقضا عنده لان اتحاد المجلس
جامع المتفرقات كما ان تلاوة آية سجدة تتحد باتحاد المجلس كذا في الكافي الاصح قول محمد رحمه الله
لانه انص لان الاصل ان يضاف الفعل الى السبب اعلم ان الخلاف فيما اذا اتحد المجلس دون
دون السبب والسبب دون المجلس اما اذا اتحد الجمع اتفاقا او تعدد الا يجمع اتفاقا من شرح
الوقاية لابن الملك ٥ وهذا ابتداء مسئلة صورتها اذا قاء قليلا قليلا بحيث لو جمع يبلغ ملاء الفم فابو يوسف
رحمه الله تعتبر اتحاد المجلس اي اذا كان في مجلس واحد يجمع فيكون ناقضا ومحمد رحمه الله يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان
فان كان بغثيان واحد يجمع فحصل اربع صور اتحاد المجلس والغثيان فيجمع اتفاقا واختلافهما فلا يجمع اتفاقا

واتحاد

واتحاد المجلس مع اختلاف الغثيان فيجمع عند ابى يوسف رحمه الله خلافا لمحمد رحمه الله واختلاف المجلس مع اتحاد الغثيان
فيجمع عند محمد رحمه الله خلافا لابي يوسف رحمه الله من صدر الشريعة وما ليس حدثا اي ليس موجبا حدثا بان يكون القئ
قليلا او الدم ونحوه غير سائل ليس نجسا بكسر الجيم فيلزم من انتفاء كونه حدثا انتفاء كونه نجسا فالدم اذا لم يسل
عن راس الجرح طاهر وكذا القئ القليل وعن محمد رحمه الله في غير رواية الاصول انه نجس من صدر الشريعة ٥ ثم
ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا روي ذلك عن ابي يوسف رحمه الله وهو الصحيح من الهداية ٥ قوله وهو الصحيح احترازا
عن قول محمد رحمه الله فانه نجس عنده والذي ذكر في الكتاب قول ابي يوسف رحمه الله خاصة حتى اذا اخذ ذلك بقطنة
فالقي في الماء لا يتنجس الماء عند ابي يوسف رحمه الله ويتنجس عند محمد رحمه الله ثم بعض مشايخنا اخذوا بقول محمد احتياطا
وبعضهم اخذوا بقول ابي يوسف رحمه الله وهو اختيار المصنف رحمه الله رفقا للناس خصوصا في حق اصحاب القروح من النهاية
وفائدة الخلاف انما تظهر في موضعين احدهما اذا اخذ ذلك الدم بقطنة والقاها في الماء القليل على قول ابي يوسف رحمه الله
لا يتنجس وعلى قول محمد رحمه الله يتنجس والثاني اذا اصاب ثوبه او بدنه ذلك الدم اكثر من قدر الدرهم هل يمنع جواز الصلوة
على هذا الخلاف من الخلاصة والجنون وهو ما يصير العقل به مسلوبا الجنون زوال العقل او فساده من المغرب والسكر
والمراد بالسكر من لا يعرف الرجل من المراة وهو اختيار الصدر الشهيد وعن الحلواني اذا دخل في مشيته اختلال
نقض وكذا الحنث به في يمينه ان لا يسكر من الزيلعي ٥ وحد السكر هنا ان يدخل في مشيته تحرك وهو الصحيح وكذا
في اليمين حتى لو حلف انه سكران يعتبر هذا الحد من صدر الشريعة ٥ والاغماء وهو ما يصير العقل به مغلوبا
من الزيلعي وقهقهة بالغ في صلوة ذات ركوع وسجود والقهقهة ما يكون مسموعا له ولجيرانه والضحك
ما يكون مسموعا له دون جيرانه وهو على ما قيل يفسد الصلوة دون الوضوء من الهداية حتى لا ينقض الوضوء
قهقهة الصبي وشرطه ان يكون في صلوة ذات ركوع وسجود حتى لو قهقه في صلوة الجنازة او سجدة التلاوة
لا ينقض الوضوء بل يبطل ما قهقه ثم القهقهة انما تنقض اذا كان يقظان حتى لو نام في الصلوة على هيئته فقهقه لا تنقض
الوضوء وحدها ان تكون مسموعة له ولجيرانه والضحك ان يكون مسموعا له لا لجيرانه وهو يبطل الصلوة لا الوضوء والتبسم
ان لا يكون مسموعا اصلا وهو لا يبطل شيئا من صدر الشريعة ٥ والقهقهة ما يكون مسموعا له ولجيرانه قيد بها لان ضحكه
وهو ما كان مسموعا له دون جيرانه يفسد الصلوة دون الوضوء وتبسمه وهو ما لا يكون مسموعا له لا يفسد شيئا
منهما وقيد بالبالغ لان قهقهة الصبي في الصلوة لا تنقض واما قهقهة النائم في الصلوة فالصحيح انه لا يكون
حدثا وكذا قهقهة المغتسل من شرح الوقاية لابن الملك ٥ واما قهقهة النائم في الصلوة فقد ذكر فخر الاسلام

فى العوارض والصحيح انه لايكون حدثا ولاتفسد لان القهقهة جعلت حدثا لقبحها فى موضع المناجاة وسقط ذلك
بالنوم ولاتفسد الصلوة ايضا لان النوم يبطل حكم الكلام وذكر فى المحيط القهقهة من النائم فى الصلوة لاتنقض الوضوء
هكذا وقع فى بعض الكتب وذكر الزندويستى فى نظمه اذا نام فى صلوته قائما او ساجدا ثم قهقه لارواية لهذا فى الاصل
قال شداد بن اوس قال ابو حنيفة رضى الله عنه تفسد صلوته ولايفسد وضوءه وهكذا افتى الفقيه عبد الواحد وقال ابو الحسن الكرخى
فسدت صلوته ووضوءه جميعا وبه اخذ عامة المتأخرين احتياطا والقهقهة من الصبى فى حالة الصلوة لاتنقض الوضوء
من النهاية ٥ **ومباشرة فاحشة** وهى ان يماس بدنه بدن المرأة مجردين وانتشر آلته وتماس الفرجان من صدر الشريعة
خلافا لمحمد رحمه الله ونوم مضطجع وهو ان يضع النائم جنبه على الارض من العناية **او متكئ** اى على احد وركيه فهو
حينئذ بمعنى المتورك من النهاية ٥ **او مستندا الى ما** اى الى شىء **لو ازيل لسقط لا ينقض الوضوء لا نوم قائم**
او قاعد او راكع او ساجد وفى المحيط انما لاينقض نوم الساجد اذا كان رافعا بطنه عن فخذيه
جافيا عضديه عن جنبيه وان كان ملصقا بطنه بفخذيه معتمدا على ذراعيه فعليه الوضوء من شرح الوقاية لابن ملك
ولا ينقض الوضوء خروج دودة من جرح او لحم سقط منه ولامس ذكر ولامس امرأة ولا يمس
المرأة اى لاينقض وضوء المرأة مسّها بشرة الرجل بشهوة او غيرها المصدر مضاف الى فاعله ويجوز
ان يضاف الى المفعول اى لاينقض وضوء الرجل مسّه بشرة المرأة والذكر اى لاينقض مسّه الذكر
بباطن الكف اما الاول فلما روت عائشة رضى الله عنها ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يقبّل بعض نسائه
ثم يخرج الى الصلوة واما الثانى فلما روى انه صلى الله عليه وسلم قال لمن سأله انتوضأ من مس الذكر
فقال لا وقال الشافعى رحمه الله ينقض لان مسها سبب لخروج المذى فيدار الحكم عليه ولقوله
صلى الله عليه وسلم من مس ذكره فليتوضأ قيدنا بوضوء الماس لان وضوء الممسوس لاينقض اتفاقا وقيدنا
بالبشرة وهى ظاهر جلد الانسان لان مس الشعر والظفر والسن لاينقض اتفاقا وقيدنا بباطن الكف
لان المس بظاهره او بالاصابع لاينقض اتفاقا من شرح الوقاية لابن الملك ٥ **وفرض الغسل** والفرض بمعنى
المفروض والواو فى قوله وفرض الغسل اما للاستيناف واما واو النظم للعطف على قوله فرض الوضوء
والغسل اسم من الاغتسال وهو غسل تمام الجسد من العناية ٥ **غسل الفم والانف** وقد تقدم وجه
العدول عن المضمضة والاستنشاق الى الغسل **وغسل سائر البدن** اى الباقى من العناية **لادلكه** اى
لايجب دلك بدنه من الزيلعى قيل القائل صاحب الكنز **ولا ادخال الماء جلدة الاقلف** اى لايجب

عليه

عليه ان يدخل الماء داخل الجلدة للاقلف لانه جلدة كقصبة الذكر وهذا مشكل لانه اذا وصل البول الى القلفة
ينقض الوضوء فجعلوه كالخارج فى هذا الحكم وفى حق الغسل كالداخل حتى لايجب ايصال الماء اليه عند المشايخ
وقال الكردرى رحمه الله يجب ايصال الماء اليه عند بعض المشايخ رحمهم الله وهو الصحيح فعلى هذا لا اشكال فيه من الزيلعى
وفى الخلاصة لو بقى العجين فى الظفر فيبس فاغتسل لايجزئ ولو بقى الدرن جاز من شرح الوقاية ٥ وغسل البدن
اى جميع ظاهر البدن حتى لو بقى فى الظفر فاغتسل لايجزئه وفى الدرن يجزئه اذ هو متولد من هناك وكذا
الطين لان الماء ينفذ فيه وكذا الصبغ والحناء فالحاصل ان المعتبر فى هذا الجرم واذا ادهن فامر الماء لم
يقبل يجزئه واما ثقب القرط فان كان القرط فيها وغلب على ظنه ان الماء لايصل من غير تحريك فلابد منه وان لم
يكن القرط فيها فان غلب على ظنه ان الماء يصل من غير تكلف لايتكلف وان غلب انه لايصل الا بتكلف تكلف
وان انضم الثقب بعد نزعه وصار بحال ان امر الماء عليها يدخلها وان غفل لايدخل امر الماء ولا
يتكلف فى ادخال شىء سوى الماء من خشب او نحوه وان كان فى اصبعه خاتم ضيق يجب تحريكه ليصل الماء
تحته وعلى الاقلف ادخال الماء داخل الاقلف القلفة وان نزل البول اليها ولم يخرج عنها نقض الوضوء
هذا عند بعض المشايخ رحمهم الله فلها حكم الظاهر من كل وجه وعند البعض لايجب ايصال الماء اليها فى الغسل
مع انه ينتقض الوضوء اذا نزل البول اليها فلها حكم الباطن فى الغسل وحكم الظاهر فى انتقاض الوضوء من صدر الشريعة
وسننه اى الغسل **غسل يديه وفرجه** الفرج قبل الرجل والمرأة باتفاق اهل اللغة من المغرب **وغسل نجاسة**
ان كانت النجاسة وفى بعض النسخ **على بدنه** اى يغسل فرجه ويغسل النجاسة لو كانت على بدنه لئلا تشيع
النجاسة وكان ينبغى ان يقول ونجاسة عن قوله وفرجه لان الفرج انما يغسل لاجل النجاسة من الزيلعى ٥
والوضوء الا رجليه استثناء متصل اى يغسل اعضاء الوضوء الا رجليه لان غسلهما قبل افاضة الماء على البدن
غير مفيد لان المغتسل يحتاج الى غسلهما ثانيا والشرع لم يأمر بما لايفيد حتى لو كان قائما على لوح لايؤخر غسل
قدميه لان فيه فائدة من شرح الوقاية لابن ملك ٥ **وتثليث الغسل المستوعب ثم غسل الرجلين لا فى مكانه**
اى اذا كان مكان الغسل يجتمع الماء المستعمل حتى اذا اغتسل على لوح او حجر يغسل الرجلين هناك من صدر الشريعة
ان كان اى الغسل **فى مستنقع** المستنقع المجتمع من غاية البيان **الماء** المستعمل **وليس على المرأة نقض**
ظفيرتها فى الغسل ولا بلها ان بل اصلها قوله وليس على المرأة ان تنقض ظفائرها فى الغسل اذا بلغ الماء اصول
الشعر اى ذوائبها جمع ضفيرة بمعنى الذوابة ولا ايصال بالماء واحترز بالمرأة عن الرجل لوجوب نقض ضفيرته وتخصيص

الشيخ بالذكر في الرواية يدل على نفي ما عداه بالاتفاق بخلاف النصوص فان فيها لا يدل على نفي ما عداه عندنا وانما
ذكر المراة وان كانت حال النساء تقتضي الستر كما عرف في قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات الآية لان المسئلة من خواص
النساء قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله ان كانت المراة مفتوحة الفرج يجب ايصال الماء اليها وهذا عند بعض مشايخنا
لعدم الحرج وقيل لا يجب النقض للاتراك والعلويتين للاشتراك في الحرج مع النساء قوله وليس عليها بل ذوائبها
الضفيرة احتراز عما نيل بحبل الليف والعهن وانما قال هو الصحيح لان في بل الضفيرة حرجا وهو مدفوع شرعا قالوا
يجب على المراة غسل الفرج الخارج في الغسل لعدم الحرج وايصال الماء الى السرة في الذكر والانثى فرض
من غاية البيان ٥ خص المراة لقوله صلى الله عليه وسلم لام سلمة رضي الله عنها يكفيك اذا بلغ الماء اصول شعرك ويجب على الرجل
نقضها وقيل اذا كان الرجل مضفر الشعر كالعلوية والاتراك لا يجب والاحوط ان يجب وقوله ولا بلها قال بعض مشايخنا
رحمهم الله تبل ذوائبها وتعصرها لكن الاصح عدم وجوبه وهذا اذا كانت مفتولة اما اذا كانت منقوضة يجب ايصال
الماء الى اثناء الشعر كما في اللحية لعدم الحرج من صدر الشريعة وفرض الغسل لانزال مني ذي دفق وشهوة ولو كان الانزال
في حالة نوم عند انفصاله لا خروجه خلافا لابي يوسف رحمه الله قوله عند انفصاله اي عند انفصاله
من محله يعني ان الشهوة تشترط عند انفصاله من الظهر لا تشترط عند خروجه من راس الاحليل وهذا عندهما وقال ابو يوسف
تشترط الشهوة عندهما لان الوجوب يتعلق بالانفصال والخروج عندنا خلافا لاحمد رحمه الله فيما اذا انفصل
ولم يخرج فاذا اشترطت في احدهما وجب ان تشترط في الآخر وهما يقولان بالنظر الى الاول يجب فاذا وجب
من وجه وجب احتياطا وثمرة الخلاف تظهر في موضعين احدهما اذا انفصل المني عن مكانه بشهوة فربط ذكره
بخيط حتى فترت شهوته ثم ارسله يجب عليه الغسل عندهما خلافا له والثاني اذا امنى واغتسل من ساعته وصلى
او لم يبل ثم خرج منه بقية المني يجب عليه الغسل ثانيا عندهما وعنده لا يجب ولا يعيد الصلوة بالاجماع ولو خرج
بعدما بال او نام او مشى لا يجب عليه الغسل من الزيلعي ٥ انزال مني ذي دفق وشهوة وصفه بوصفين
نفيا لقول الشافعي رحمه الله لان المني كيف ما كان يوجب الغسل عنده عند الانفصال يعني كون المني موصوفا
بوصفين شرط عند الانفصال عن صلبه فيستند به لان اتصافه بها شرط عند الخروج ايضا عند ابي يوسف
رحمه الله وثمرة الخلاف تظهر فيمن انفصل المني عن مكانه بشهوة واخذ راس العضو حتى سكنت شهوته فخرج
بلا شهوة يجب الغسل عندهما لا عنده وفيمن اغتسل قبل ان ينام او يمشي او يبول ثم خرج بقية منيه يجب
الغسل ثانيا عندهما لا عنده من شرح الوقاية لابن ملك وفرض لرؤية مستيقظ المصدر مضاف الى فاعله

لم يتذكر

الاحتلام بللا مفعول للمصدر ولو كان البلل مذيا والمذي رقيق يضرب الى البياض يخرج عند ملاعبة الرجل اهله
من الهداية خلافا له اي لابي يوسف رحمه الله فلا يجب الغسل عنده ولا يوجبه على مستيقظ وجد ماء رقيقا ولم
يتذكر احتلاما يعني اذا استيقظ رجل فوجد على فراشه بللا ولم يدر انه مني او لا لا يجب الغسل عند ابي يوسف
رحمه الله لان ذلك لا يوجب الغسل عند اليقظة فكذا في النوم ويجب عندهما لان الظاهر انه كان منيا رق
باصابة الهواء قبل ان يستيقظ فيجب الغسل احتياطا قيد بالمستيقظ لان المغشي عليه لو افاق او السكران
لو صحى ثم وجد بللا لا غسل عليه اتفاقا كذا في الخلاصة قيد بوجدان الماء لانه ان لم ير بللا فلا غسل عليه
اتفاقا وان تذكر احتلاما وفي قوله ماء رقيقا اشارة الى ان البلل مشكوك غير معلوم انه مني او مذي حتى لو
تيقن في الصورة المذكورة انه مني يجب الغسل اتفاقا او تيقن انه ودي او مذي لا يجب الغسل اتفاقا وقيد
بقوله ولم يتذكر احتلاما لانه ان تذكر احتلاما وشك انه مني او مذي او تيقن باحدهما فعليه الغسل وان تيقن
انه ودي فلا غسل عليه اتفاقا من التحقيق وفي الكفاية انما يجب الغسل عندهما في المسئلة اذا ذكره ساكنا حين
نام واما اذا كان منتشرا فوجد من البلة بعد الانتباه يحتمل من آثار ذلك الانتشار فلا يلزمه الغسل الا ان يكون
اكبر رايه انه مني فيلزمه الغسل من شرح المجمع لابن الملك ٥ وفرض لايلاج حشفة وهي ما فوق الختان من راس الذكر
من الزيلعي في قبل اي فرج المراة او دبر من آدمي رجلا كان او امراة حي احتراز عن الميت وان لم ينزل على
على الفاعل والمفعول متعلق بفرض المقدر لان نزول المني خفي فاقيم السبب وهو الايلاج مقام المسبب
وانما وجب على المفعول به وان لم يكن الايلاج سببا لنزول مائه احتياطا لان بعض الطبيعة الخبيثة
يجد من دبره لذة كالمراة من شرح الوقاية لابن ملك ٥ واما الايلاج في فرج البهيمة او الميتة فغير موجب اذا لم
ينزل لانه سبب ناقص من شرح المجمع ٥ اتفقوا على ان الغسل يجب على الفاعل والمفعول وان كان نازلا
وجوب الاغتسال رجلا كان او امراة بنفس الايلاج من غير انزال من شرح غاية البيان ٥ بخلاف البهيمة
حيث لا يجب الغسل بمجرد الايلاج ما لم ينزل وبخلاف ما دون الفرج وهو التفخيذ والتبطين حيث
لا يجب الغسل اذا لم ينزل من غاية البيان وفرض لانقطاع حيض ونفاس الموجب للغسل ما اذا قيل
نفس الحيض وقيل انقطاع الحيض وقيل الخروج عن الحيض والتعصب في العناية لا لمذي بفتح الميم وسكون الذال
المعجمة وودي بفتح الواو وسكون الدال المهملة واحتلام بلا بلل في بهيمة او ميتة بلا انزال وسن
اي الاغتسال للجمعة وهذا الاغتسال يوم الجمعة عن الحسن وقال ابو يوسف رحمه الله للصلوة وهو الاصح وثمرة

للاضافة فظهر فيمن اغتسل يوم الجمعة ثم احدث وتوضأ وصلى الجمعة لا يكون له فضل من اغتسل يوم الجمعة عند ابي
يوسف رحمه الله وعنده يكون له فضله او اغتسل بعد الصلوة قبل الغروب او كان ممن لا يجب عليه الجمعة كاهل البر والمسافر
والمراة والعبد فانه لا يسن الاغتسال في حقهم عنده خلافا للحسن من الزيلعي ه **والعيدين والاحرام وعرفة**
لحديث عبد الرحمن بن عقبة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يغتسل يوم عرفة ويوم النحر ويوم الفطر من الزيلعي وادنى
ما يكفي من الماء في الغسل صاع وفي الوضوء مد والصاع ثمانية ارطال والمد رطلان لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يغتسل بالصاع ويتوضأ بالمد ثم اختلفوا هل المد من الصاع ام من غيره وهذا ليس بتقدير لازم حتى لو اسبغ
الوضوء والغسل بدون ذلك جاز ولو اغتسل باكثر منه جاز ما لم يسرف فهو المكروه من الاختيار ه وادنى ما يكفي
في غسل الجنابة من الماء صاع وفي الوضوء مد وليس هذا بلازم فانه لو اسبغ الوضوء بدون المد اجزاه
والتقدير بالمد في الوضوء اذا كان لا يحتاج الى الاستنجاء فان احتاج لا يكفيه المد بل يستنجي برطل ويتوضأ
بمد فان كان لابس الخفين يتوضأ برطل فالحاصل ان الرطل للاستنجاء والرطل للقدمين والرطل لسائر الاعضاء
والافضل ان لا يقتصر على الصاع في الغسل بل يغتسل بازيد منه بعد ان لا يؤدي الى الوسواس فان ادى لا
يستعمل الا قدر الحاجة من الخلاصة **و وجب الغسل للميت كفاية** ويجب غسله وجوب كفاية لقوله صلى الله عليه وسلم
للمسلم على المسلم ست وعد منها ان يغسله بعد موته حتى لو تركوا غسله اثموا جميعا ولو تعين واحد لغسله لا يحل
له اخذ الاجرة عليه من الاختيار في باب الجنائز **و وجب الغسل على من اسلم جنبا** اذا اسلم الكافر جنبا ففيه
روايتان في رواية لا يجب لانه ليس مخاطبا بالشرائع فصار كالكافرة اذا حاضت وطهرت ثم اسلمت
وفي رواية يجب عليه لان وجوب الغسل لارادة الصلوة وهو عندها مخاطب فصار كالوضوء من الزيلعي ه
اذا الجنب الكافرة ثم اسلمت حيث يجب عليها غسل الجنابة من صدر الشريعة **والا** اي وان لم يكن الكافر
الذي اسلم جنبا **ندب الغسل ولا يجوز لمحدث مس مصحف الا بغلافه المنفصل لا المتصل
في الصحيح وكره** مسه **بالكم** بكمه **ولا يجوز لمحدث مس درهم فيه سورة الا بصرته ولا يجوز
لجنب دخول المسجد الا لضرورة** ولا يجوز لجنب لقوله صلى الله عليه وسلم لا احل المسجد لجنب
ولا حائض فان احتاج اليه ذكر تيمم ودخل لانه طهارة عند عدم الماء وان نام في المسجد فاجنب
قيل لا يباح له الخروج حتى تيمم وقيل يباح من الاختيار **ولا يجوز لجنب قراءة القران ولو كانت**
القراءة **دون آية الا على وجه الدعاء او الثناء ويجوز له** اي للجنب **الذكر والتسبيح**

والدعاء

والدعاء والحائض والنفساء كالجنب في الاحكام المذكورة ولا تدخل المسجد وكذا الجنب لقوله صلى الله عليه وسلم
فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب وهو باطلاقه حجة على الشافعي رحمه الله في اباحة الدخول على وجه العبور والمرور
من الهداية ه وقال في المبسوط مسافر مر بمسجد فيه عين ماء وهو جنب ولا يجد غيره فانه يتيمم لدخول المسجد لان الجنابة تمنعه
من دخول المسجد على كل حال عندنا سواء كان قصده المكث فيه او الاجتياز وعند الشافعي رحمه الله له ان يدخله مجتازا
من النهاية ه وليس للحائض والجنب والنفساء قراءة القران لقوله صلى الله عليه وسلم لا يقرأ الحائض والجنب شيئا من القران وهو
حجة على مالك رحمه الله في الحائض وهو باطلاقه يتناول ما دون الآية فيكون حجة على الطحاوي رحمه الله في اباحته
وليس لهم مس المصحف الا بغلافه ولا اخذ درهم فيه سورة من القران الا بصرته وكذا المحدث لا يمس المصحف الا بغلافه
لقوله صلى الله عليه وسلم لا يمس القران الا طاهر ثم الحدث والجنابة حلا اليد فيستويان في حكم المس والجنابة حلت
الفم دون الحدث فيفترقان في حكم القراءة وغلافه ما يكون متجافيا عنه دون ما هو متصل به كالجلد المشرز هو
الصحيح ويكره مسه بالكم وهو الصحيح لانه تابع له بخلاف كتب الشريعة لاهلها حيث يرخص في مسها بالكم لان فيه ضرورة
من الهداية ه وذكر في الجامع من المحيط لنجم الدين الزاهدي رحمه الله في باب الحيض ثم واطلق الطحاوي ما دون الاية للحائض
والنفساء والجنب وهو رواية ابن سماعة عن ابي حنيفة رضي الله عنه وعليه الاكثر ولكن المصنف رحمه الله
ذكر في التجنيس ويستوي في القراءة الاية وما دونها هو الصحيح يعني في الحرمة ولكن هذا اذا قصدت القراءة
كما ذكرنا فان لم تقصد نحو ان تقرأ الحمد لله شكرا للنعمة فلا بأس به واذا حاضت المعلمة فينبغي لها ان تعلم
الصبيان كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين على قول الكرخي رحمه الله وعلى قول الطحاوي رحمه الله تعلم نصف آية
وتقطع ثم تعلم نصف آية ولا يكره لها التهجي بالقران وكذا لا يكره قراءة دعاء القنوت اللهم انا نستعينك
كذا في المحيط وذكر الحلواني عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا بأس للجنب ان يقرأ الفاتحة على سنن الدعاء
او شيئا من الآيات التي فيها معنى الدعاء وهذا اشارة الى انه يتغير بقصده حكمها كذا ذكره التمرتاشي رحمه الله
وذكر ايضا وحرمة قراءة الاية ان كانت طويلة فظاهر وان كانت قصيرة يجري مثلها في اللسان من غير
قصد كقوله تعالى ثم نظر وقوله لم يلد لم يحرم من النهاية ه قال الامام المحبوبي رحمه الله واما مس الصبيان
المصاحف والالواح في المكتب وغيره فلا بأس بهم لانهم لا يخاطبون بالطهارة وان امروا به تخلقا
او اعتيادا من النهاية ه ولا تقرأ الجنب والنفساء سواء كان اية او ما دونها عند الكرخي رحمه الله وهو
المختار وعند الطحاوي رحمه الله يحل ما دون الاية هذا اذا قصد القراءة فان لم تقصد نحو ان تقول شكرا

رب العالمين فلا باس به ويجوز لها التهجي بالقران والمعلمة اذا حاضت فعند الكرخي رحمه الله تعلم
كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين وعند الطحاوي رحمه الله نصف اية وتقطع ثم تعلم نصف الآخر واما دعاء القنوت
فيكره عند بعض المشايخ رحمهم الله وفي المحيط لا يكره وسائر الادعية والاذكار لا باس بهما ويكره قراءة التورية والانجيل
بخلاف المحدث متعلق بقوله ولا نزاء ولا يمس هولاء اي الحائض والجنب والنفساء والمحدث مصحفا الا بغلاف
متجاف وكره بالكم اي منفصل عنه واما كتابة المصحف اذا كان موضوعا على لوح بحيث لا يمس مكتوبه فعند ابي يوسف
رحمه الله يجوز وعند محمد لا يجوز ولا دراهم فيه سورة الاجرة اراد دراهم عليها اية من القران وانما قال سورة لان العادة
كتابة سورة الاخلاص ونحوها على الدراهم من صدر الشريعة في باب الحيض ٥ الجنب لا يدخل في المسجد والمحدث يدخل وفي على رضاه
هكذا وفي الجامع الصغير في آخر باب الشهيد اشارة اليه قال رضي الله عنه ولا يعتبر به من الخلاصة **فصل**
معنى الفصل في اللغة ظاهر ويعرف بانه طائفة من المسائل الفقهية تغيرت احكامها بالنسبة الى ما قبلها غير مترجمة معبرة
بالكتاب والباب فان وصل ما بعده نون والا فلا من العناية ٥ فصل في الغسل ٥ الفصل في اللغة القطع
وفي الاصطلاح طائفة من المسائل الفقهية تغيرت احكامها بالنسبة الى ما قبلها غير مترجمة بالكتاب والباب فان
قلت كيف اعراب هذا قلت الفصل مهما فصل لا ينون لانه لا اعراب ومهما وصل ينون لان الاعراب
لا يكون الا بعد العقد والتركيب والتقدير هذا فصل في بيان نواقض الوضوء من شرح الهداية للعيني ٥
ذكر الفصل ولم يذكر الباب لما ان الفصل يدل على الشعبة بعد دخوله مع ما قبله في الجنسية من النهاية في كتاب الاماء
ويجوز **الطهارة** الصغرى وهي الوضوء والكبرى وهي الغسل وهما الحدث الحكمي وكذا الطهارة عن النجس الحقيقي
لا يجوز بهذه المياه الطهارة عنها كلها الا ان المراد بها ههنا الوضوء والغسل لانه لما ذكرهما احتاج الى بيان
الآلة التي يحصلان بها فشرع في بيانها ويحتمل ان يراد بها الطهارة مطلقا لانه اذا عرف الحكم في الوضوء والغسل عرف
في غيرهما **بالماء المطلق** والمراد منه هنا ما يفهم بمجرد اطلاق اسم الماء والا فالمياه المذكورة ليست بمطلقة
لتقيدها بصفة وفي اصطلاح اهل الاصول هو المتعرض للذات فحسب والمقيد هو المتعرض للذات
والصفة من غاية البيان **كماء السماء** وهو المطر **وماء العين** الينبوع **وماء البئر وماء الاودية**
وماء البحار وكذا يجوز الطهارة بماء ذاب من الثلج والبرد ولا يجوز بماء الملح وهو يجمد في الصيف ويذوب
في الشتاء عكس الماء ولا يقال قد جعل ماء العين قسيما لماء السماء وكذا البحر لم يجعل قسيما له وليس كذلك
بل الجميع ماء السماء لقوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض لانا نقول انما قسمها على ما يشاهد

عادة

عادة ومثل هذا لا ينكر من الزيلعي ٥ اما الثلج ما كان ذائبا بحيث يتقاطر يجوز والا فلا من صدر الشريعة ٥
وان غير شيء **طاهر بعض اوصافه** اي الطعم واللون والريح من صدر الشريعة **كالتراب والزعفران والصابون**
ويجوز الطهارة بماء خالطه شيء طاهر فغير احد اوصافه كماء المد والماء الذي اختلط به الزعفران او الصابون
او الاشنان من الهداية ٥ قوله فغير احد اوصافه اشارة الى انه اذا غير الاثنين او الثلثة من الاوصاف
لا يجوز التوضي به وان كان شيئا طاهرا لكن المنقول من الاساتذة انه يجوز حتى ان اوراق الاشجار وقت
الخريف تقع في الحياض فيتغير ماؤها من حيث اللون والطعم والرائحة ثم انهم يتوضؤن منها من غير نكير ولكن
ذكر في اول تتمة الفتاوى ما يوافق اشارة المذكور في الكتاب فقيل وسئل الفقيه احمد بن ابرهيم الميداني رحمه الله عن الماء
الذي يتغير لونه لكثرة الاوراق الواقعة فيه حتى يظهر لون الاوراق في الكف اذا رفع الماء منه هل يجوز التوضي به
قال لا ولكن يجوز شربه وغسل الاشياء به اما جواز شربه وغسل الاشياء به فلانه طاهر واما عدم جواز التوضي به
لانه لما غلب عليه لون الاوراق صار ماء مقيدا كماء الباقلاء وغيره من النهاية ٥ قوله كماء المد هو واحد المدود
وهو السيل وانما خص بالذكر لانه يجيء بغثاء ونحوه كذا في المغرب وذكر في فتاوى قاضيخان اذا طبخ بالماء
ما يقصد به المبالغة في التنظيف كالسدر والحرض فان تغير لونه ولكن لم يذهب رقته يجوز التوضي وان
صار ثخينا مثل السويق لا يجوز به التوضي ولو توضأ بماء السيل يجوز وان خالطه التراب اذا كان الماء غالبا
رقيقا فراتا كان او اجاجا واذا كان ثخينا كالطين لا يجوز به التوضي من النهاية ٥ قوله فغير احد اوصافه
اي اللون والطعم والريح اشارة الى انه اذا غير الوصفين لا يجوز التوضي به قال في النهاية لكن المنقول من الاساتذة
انه يجوز حتى ان اوراق الاشجار وقت الخريف تقع في الحياض فيتغير ماؤها من حيث اللون والطعم والرائحة ثم انهم
يتوضؤن منها من غير نكير وكذا اشار في شرح الطحاوي اليه ولكن بشرط ان يكون باقيا على رقته اما اذا غلب عليه غيره وصار
به ثخينا فلا يجوز من العناية ٥ انما عد هذه الاشياء ليعلم ان الحكم لا يختلف بان كان المخلوط من جنس الارض كالتراب
او شيئا يقصد بخلطه التطهير يجوز الوضوء الا ان يغلب على الماء حتى يزول طبعه وهو الرقة وان كان شيئا لا يقصد
التطهير ففي رواية يشترط لعدم جواز التوضي به غلبته على الماء وفي رواية لا يشترط وما ليس في جنس الارض فيه خلاف
الشافعي رحمه الله من صدر الشريعة **او انتن بالمكث** يجوز الطهارة **بماء خرج عن طبعه** وهو الرقة والسيلان من صدر الشريعة
بكثرة الاوراق اي لا يجوز الوضوء به لانه زال عنه اسم الماء هكذا روي عن احمد بن ابرهيم رحمه الله ان الماء المتغير بكثرة الاوراق
ان تغير لونها في الكف لا يتوضأ به لكن يشرب ويزال به النجاسة لكونه مقيدا وفيه نظر على ما ياتي بيانه من الزيلعي ٥

وأما الماء الذي تغير بكثرة الاوراق الاثم فيه حتى اذا وقع في الكف يظهر فيه لون الاوراق لا يجوز الوضوء به لانه كماء الباقلا
من صدر الشريعة ه او خرج عنه بغلبة غيره على الماء اجزاء او بغلبة غيره على الماء بالطبخ او خرج الماء بعلاج او اعتصر
من شجر او ثمر كالاشربة والخل نظير ما اعتصر من الشجر والثمر فشراب الريباس معتصر من الشجر وشراب التفاح ونحوه معتصر من الثمر
من صدر الشريعة وماء الورد نظير ما خرج بالعلاج وماء الباقلا نظير ما غلب عليه غيره اجزاء من صدر الشريعة والمرق
نظير ما غلب عليه بالطبخ من صدر الشريعة ه قوله بما اعتصر بالقصر على انها موصولة وان كان يصح بمعنى الممدود لان المنقوص
الموصولة ولان في الممدود وهم جواز التوضي بماء اعتصر هو بنفسه وليس الامر كذلك من النتائج قوله الباقلي اذا
اللام قصرت وان خففت مددت الواحدة باقلاة وباقلاة كذا في الصحاح من النهاية لا بماء الرابع الرواية
بتقدير ما اي لا يجوز الوضوء بما اعتصر من شجر او ثمر لانه ليس بماء مطلق قيد بالعصر لان الماء الذي قطر من الكرم يجوز التوضي به
وكذا الماء الذي خرج من الفواكه بلا عصر او طبخ ولا بماء اي لا يجوز الوضوء بماء زال طبعه وهو كونه سيالا مثبتا
مرويا بغلبة غيره اجزاء وان وافق المخلوط الماء في الاوصاف الثلثة كالماء المأخوذ بالتقطير من لسان الثور
وان وافقه في وصفين كماء البطيخ فانه يوافقه في اللون والريح وفي وصف كاللبن فانه يوافقه في الريح
يعتبر الغلبة في الوصف الباقي لعل لان الغلبة بالاجزاء فيحمل عليه ما ذكر في المتن او غير احد اوصافه شيء طاهر وهذا
اذا كان المخلوط مايعا وان كان جامدا يعتبر ضد الثخن والرقة بدليل ما ذكر في الفتاوي الظهيرية من ان الماء اذا
اسود بالزاج يجوز به الوضوء ان جرى الماء على اعضائه او بالطبخ لطبخ بعد ما خلطه غيره لان صفة الاطلاق
انما تزول عن الماء بكثرة اجزاء الممتزج او بكمال الامتزاج وهو بالطبخ هذا اذا لم يقصد به زيادة التطهير
وان قصد به كالسدر والاشنان يجوز بعد الطبخ ايضا الا اذا غلب على الماء فصار كالسويق كذا في الكافية
كالاشربة والخل وماء الباقلاء وفي صحاح الجوهري اذا شددت اللام قصرت واذا خففت مددت
والمرق ان كان المراد من الاشربة الاشربة المتخذة من الشجر كشراب الريباس ومن الخل الخل الخالص كانا
نظيرين لما اعتصر وكان ماء الباقلاء والمرق نظيرين لماء زال طبعه وان كان المراد من الاشربة الاشربة
المخلوطة بالحلو كالدبس المخلوط بالماء ومن الخل الخل المخلوط بالماء كانت الاربعة كلها نظير الماء المزال
طبعه فيكون الاشربة والخل نظير المزال بغلبة الاجزاء وماء الباقلاء والمرق نظير المزال بالطبخ وان
بماء الباقلاء ماء تخن بالطبخ وان رق يجوز به الوضوء كذا في الكافية من شرح الوقاية لابن الملك ه ولا يجوز الطهارة
بماء قليل وقع فيه نجس ما لم يكن الماء غديرا وهو قطعة من الماء مجتمعة في مكان من شرح المجمع لا يتحرك طرفه

المتنجس

المتنجس بتحريك طرفه الاخر فاذا كان الماء كذلك يكون كثيرا فيجوز الطهارة به ما لم ير اثر النجاسة كما سيأتي لكن من ابي
طرفيه المتنجس ام طرفه الاخر فظاهر يشتمل الطرفين الا ان التفصيل في غاية البيان حيث قال الغدير القطعة من الماء
يغادرها السيل غاية البيان ثم النجاسة لا تخلو اما ان كانت مرئية كالعذرة والجيفة او غير مرئية كقطرة او بول
المرئية يتنجس موضع الوقوع بالاتفاق وفي غير المرئية كذلك عند مشايخنا العراقيين اما عند مشايخ بلخ وبخارا
فيجوز التوضي من موضع الوقوع من غاية البيان ويجوز رفع الحدث من طرف غدير وهو قطعة من النجاسة الماء
مجتمعة لا يتحرك بتحريك الطرف الاخر المتنجس الجملة صفة الطرف المراد بالتحرك المنفي بالارتفاع والانخفاض ساعة
التحرك الطرف الاخر لا التحرك بالتموج لان ذلك يكون وان كثر الماء وفيه اشارة الى علة عدم تنجسه لان اثر التحريك بالبعد
مع قربه اذا لم يصل الطرف الاخر فسراية النجاسة مع ضعفها كيف تصل اليه واشارة ايضا الى انه لا يجوز التوضي من
الطرف الذي وقع فيه نجاسة مرئية كانت او غيرها فان ما حول المرئية قيل يتنجس مقدار اربع اذرع وقيل مقدار
ما غلب على ظن الرأي انه يتنجس هذا هو الاصح عندهم وقال بعضهم يجوز اذا كانت غير مرئية فعلى هذا اذا غسل وجهه
في حوض كبير فسقط غسالة وجهه في الماء فرفع الماء من موضع وقوعه قبل التحريك يجوز ومشايخ بخارا اختاروا
هذا هكذا في المحيط من شرح المجمع والوقاية لابن ملك ه او ما لم يكن الماء عشرا في عشر اي عشرة اذرع طولا في
عشرة اذرع عرضا وعمقه اي الماء ما لا ينحسر اي لا ينكشف الارض بالغرف وهو اخذ الماء باليد
اراد به الغرف للاغتسال لان اختصاص الاغتسال بالحياض وعن محمد رحمه الله انه الغرف للتوضي وهو
هذا هو المختار لانه اوسط من شرح الوقاية لابن ملك ه فاذا كان الماء كذلك يكون كثيرا فيجوز الطهارة به ما لم
ير اثر النجاسة كما سيأتي لانه كثيرا اعتبر فيه عدد العشرة دون غيره لان العشرة ادنى ما ينتهي اليه نوع
عدد اعلم ان ما سبق في حد الماء الكثير الراكد من عدم تحركه بتحريك الطرف الاخر كان قول المتقدمين وما هنا
قول المتأخرين فالمصنف اورد كليهما وفي فتاوى الولوالجي المعتبر فيه ذراع الكرباس وهي سبع مشتات
ليس فوق كل مشت اصبع قائمة لا ذراع المساحة وهي سبع مشتات فوق كل مشت اصبع قائمة
لان الاول اليق توسعة للناس وفي المحيط الاصح ان يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم وفي
الخلاصة ان كان الحوض مدورا يعتبر ان يكون حول الماء ثمانية واربعين ذراعا وان طويلا كما الخندق
بحيث لو بسط يكون عشرا في عشر يجوز التوضي منه وفي المحيط هذا هو الاصح لان اعتبار العرض بنجسه واعتبار
الطول لا ينجسه فلا ينجسه بالشك وان انشعب من الحوض الكبير حوض صغير فوقع فيه نجاسة لا يجوز التوضي منه وان اتصل

مأوه بماء الحوض الكبير من شرح الوقاية لابن الملك فانه اي الماء الذي كان غديرا او عشرا في عشر كالماء الجاري وهو
ما يذهب بتبنة فيجوز الطهارة به اي الماء المذكور ما لم ير اي ما لم يعلم اثر النجاسة فيه وهو لون او طعم او
ريح فان علم اثرها فلا تجوز الطهارة به وان كان جاريا ثم اذا لم يتنجس كله هل يتنجس موضع الوقوع ان كانت مرئية يتنجس والا لا
وعند مشايخ العراقيين يتنجس فيهما من الكافي اختلف المشايخ رحمهم الله في حد الجريان قال بعضهم ان يجري بالتبن
والورق فهو جار والا فلا وقيل ان وضع رجل يديه في الماء عرضا ولم ينقطع جريانه فهو جار والا فلا وعن ابي يوسف
رحمه الله انه قال لو اغترف الماء بكفيه لم ينحسر وجه الارض ولم ينقطع الجريان فهو جار والا فلا وقيل ما لا يتكرر استعماله
والاصح ما يعده الناس جاريا من غاية البيان ويتوضأ بماء جار تحقيقا او تقديرا فيه نجس لم ير اثره لانه لا يستقر
مع جريانه والاثر الطعم او الرائحة او اللون والجاري ما يذهب بتبنة والجاري تقديرا كالغدير الذي
لا يتحرك احد طرفيه بتحريك طرفه الآخر اي بحركة الاستعمال في ساعة لا بعد المكث بطبعه اذا الماء سيال
يخلص بعضه الى بعض بالاضطراب الذي يقع فيه ولو كثيرا والتحريك يعتبر بالاغتسال في رواية عن ابي
حنيفة رضي الله عنه اذ الحاجة الى الغسل في الحياض اكثر من الحاجة الى الوضوء اذ هو يكون في البيوت غالبا وعنه بالتحريك
بالوضوء لانه اخف ومبني الماء في حكم النجاسة على الخفة دون الحرج وقدره عامة المشايخ بالعشر في العشر
بذراع المساحة وهو سبع قبضات لانه من الممسوحات وذراع المساحة فيها اليق وقيل بذراع الكرباس توسعة
للامر على الناس لانه اقصر من ذراع المساحة باصبع والاصح انه يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم والصحيح
في العمق ان يكون بحال لا يظهر ما تحته بالاغتراف وقدره البعض باربعة اصابع مفتوحة ثم اذا لم يتنجس
كله هل يتنجس موضع الوقوع ان كانت مرئية يتنجس والا لا وعند المشايخ العراقيين رحمهم الله يتنجس فيهما
من الكافي ~~والتفصيل في النهاية~~ والماء المستعمل طاهر حتى لو صلى ومعه الماء المستعمل يجوز صلوته غير مطهر
حتى لا يجوز التوضؤ به والاغتسال ويجوز تطهير الانجاس به في قوله والماء المستعمل لا يطهر الاحداث
وانما قيد الاحداث لانه يطهر الانجاس فيما روى محمد عن ابي حنيفة رضي الله عنهما من النهاية وقيد الاحداث
احتراز عن تطهير الاخباث لانه يجوز على ما روى محمد عن ابي حنيفة رضي الله عنهما من غاية البيان هو المختار
وطاهر غير طهور عند محمد رحمه الله لان الماء طاهر لاقى بدنا طاهرا الا يرى انه لو حمل المصلي محدثا فصلى جازت
صلوته فلا يتنجس بدون اقامة القربة هو الصحيح هذا اشارة الى ان قول محمد رحمه الله مختار للفتوى وهو مشهور
عن ابي حنيفة رضي الله عنه وكذا نص عليه القدوري في كتاب التقريب من شرح المجمع وروي عن الامام

ابي حنيفة رضي الله عنه انه نجس مغلظ وعند ابي يوسف رحمه الله انه نجس مخفف في قول ابي حنيفة رضي الله عنه
انه نجس نجاسة غليظة رواه عنه الحسن رضي الله عنه وقال ابو يوسف رحمه الله هو نجس نجاسة خفيفة وهو رواية
عن ابي حنيفة رضي الله عنه وروى محمد عن ابي حنيفة رضي الله عنهما وهو قوله طاهر غير طهور هكذا ذكره مشايخ
ما وراء النهر رحمهم الله واثبتوا فيه الخلاف بين الثلاثة وقال مشايخ عراق انه طاهر غير طهور عندهم جميعا
وهو الاصح ذكره في التحفة وغيره وقال في الغاية وهو اختيار المحققين من مشايخ ما وراء النهر رحمهم الله وقال
الاسبيجابي رحمه الله وعليه الفتوى من الزيلعي وهو اي الماء المستعمل ما استعمل لقربة بان توضأ للتعليق او مس
المصحف ونحوهما او توضأ على وضوء من شرح الوقاية او استعمل لرفع حدث بان توضأ محدث للتبرد او للتعليم
من شرح وقاية وفي النوادر لو غسل يده للطعام او منه صار الماء مستعملا لانه اقام به قربة السنة ولو غسل يده
من الوسخ لا يصير مستعملا من شرح المجمع خلافا لمحمد رحمه الله فان عنده لا يصير الماء مستعملا الا باقامة القربة من شرح المجمع
واما سببه فاقامة القربة او ازالة الحدث عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد رضي الله عنهم اجمعين اقامة
القربة لا غير والاول اصح من الزيلعي فعند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما يصير مستعملا بازالة الحدث
وايضا بنية القربة فاذا توضأ المحدث وضوءا غير منوي يصير مستعملا ولو توضأ غير المحدث وضوءا منويا
يصير مستعملا ايضا وعند محمد رحمه الله باقامة فقط من صدر الشريعة ويصير الماء مستعملا اذا انفصل الماء
عن البدن وقيل القائل صاحب الكنز يصير مستعملا اذا استقر الماء في مكان ومتى يصير مستعملا
الصحيح انه كما زايل العضو من الهداية ويصير مستعملا اذا انفصل عن العضو وروى النسفي رحمه الله
انه لا يصير مستعملا حتى يستقر في مكان والاول المختار من الاختيار قال بعضهم لا يكون مستعملا حتى يستقر
في مكان لكن الصحيح انه كما زايل العضو يصير مستعملا ولهذا قالوا لو بقيت لمعة على عضو المتوضي
فبلها ببلل عضو آخر لا يجزئ لانه كما زايل ذلك العضو صار مستعملا ولو بلها ببلل ذلك العضو جاز واما بل اللمعة
في الاغتسال فيجزئ كيف ما كان لان الاعضاء كلها متصلة في الجنابة كعضو واحد وفي الوضوء ليس كذلك
لان بعض اعضائه ممسوحة كذا في المحيط من شرح المجمع ولو انغمس جنب اي الجنب الذي ليس في بدنه نجاسة
من المني وغيره من النهاية في البئر لطلب الدلو بلا نية للاغتسال لانه لو انغمس للصلوة للاغتسال للصلوة
يفسد الماء عند الكل من النهاية فقيل هذا القول ذكره صاحب الهداية بقوله وعند ابي حنيفة كلاهما نجسان
ثم قال وقيل عنده نجاسة الرجل وعنه ان الرجل طاهر وهو اوفق الروايات الماء والرجل كلاهما

بنجس عند الامام ابي حنيفة رضي الله عنه فلا يجوز له الصلوة ولا قراءة القران من النهاية والاصح اي اصح الاقوال
الثلثة المنقولة عن ابي حنيفة ان الرجل طاهر والماء مستعمل عنه عند الامام رضي الله عنه فيجوز له الصلوة
والقراءة من النهاية هو القول الثالث عن الامام انه يطهر من الجنابة ثم يتنجس بنجاسة الماء المستعمل حتى يجوز له قراءة
القران ونحوه من الاختيار وعند ابي يوسف رحمه الله هما بحالهما وعند ابي يوسف الرجل بحاله جنب
والماء بحاله طاهر من النهاية وعند محمد رحمه الله الرجل طاهر والماء طهور ومسئلة البئر جحط
اي اذا انغمس الجنب في البئر لطلب الدلو فعند ابي حنيفة رضي الله عنه الرجل والماء نجسان وعند
ابي يوسف رحمه الله كلاهما بحاله وعند محمد رحمه الله كلاهما طاهر فالجيم علامة نجاستهما والحاء علامة
بقائهما على حالهما والطاء علامة طهارتهما من الزيلعي وموت ما يعيش في الماء فيه قوله في
اي ظرف العيش وقوله فيه ظرف الموت من النهاية لا ينجسه اي لا ينجس موته الماء كالسمك
والضفدع بكسر الدال من صدر الشريعة والسرطان وكذا لا ينجسه موت ما اي موت حيوان لا نفس له
سائلة اي لا دم سائلة له من النهاية كالبق البعوض واحده البقة والذباب والزنبور والعقرب
وموت ما يعيش في الماء فيه ما يعيش في الماء يعني ما يكون مولده ومثواه فيه اذا مات في الماء لا ينجس
كالسمك والضفدع والسرطان من العناية وما في المعنى دون ما في المولد كالبط والاوز ونحوهما
مفسد من العناية والضفدع البحري والبري سواء وقيل البري مفسد من الهداية وانما يعرف الضفدع
المائي من البري ان المائي ما يكون بين اصابعه سترة دون البري كذا في فتاوى الظهيرية من النهاية
ويجوز الوضوء بماء مات فيه حيوان مائي المولد وهو ما يكون توالده ومثواه في الماء كالسمك والضفدع
بكسر الدال قيد بمائي المولد لانه لو كان مولده في غير الماء وهو يعيش في كالبط فانه يفسد الماء بموته اعلم ان قيد
فيه اكثري لان الحكم فيما مات في الخارج فالقي في الماء كذلك في الصحيح لان النجس هو الدم وهو معدوم ويجوز
الوضوء بماء مات فيه ما ليس له دم سائل كالبق جمع البقة وهي البعوضة كذا في الصحاح والذباب
لقوله صلى الله عليه وسلم موت ما ليس له دم سائل في الماء لا ينجسه وفي الخانية كذا الضفدع البرية لا تفسده
ولو كانت عظيمة لها دم سائل تفسده من شرح الوقاية لابن ملك وكل اهاب اي جلد غير مدبوغ من الوقاية
دبغ فقد طهر فتجوز الصلوة معه والوضوء منه من الكافي الا جلد الادمي لكرامته وجلد الخنزير لنجاسة
عينه اعلم ان الدباغة هي ازالة النتن والرطوبات النجسة من الجلد فان كانت بالادوية كالقرظ ونحوه

يطهر

يطهر الجلد ولا يعود نجسا ابدا وان كانت بالتراب او بالتشميس يطهر اذا يبس ثم ان اصابه الماء هل يعود نجسا
فعن ابي حنيفة رضي الله عنه روايتان وعن ابي يوسف رحمه الله ان كان بالتشميس بحيث لو ترك لم يفسد كان دباغا
وعن محمد رحمه الله جلد الميتة اذا يبس ووقع في الماء لم ينجس من غير فصل والصحيح في نافجة المسك جواز الصلوة
معها من غير فصل من صدر الشريعة فهو اي كل اهاب يتناول جميع جلد يحتمل الدباغ واما ما لا يحتمل الدباغ مثل
جلد الحية الصغيرة والفارة الصغيرة لا يطهر بالدباغ كاللحم وعند محمد رحمه الله لو اصلح مصارين الشاة الميتة او
دبغ المثانة واصلحها طهرت وقال ابو يوسف رحمه الله هي كاللحم ثم كل ما يمنع النتن والفساد فهو دباغ والذي
يصلح به المتن على نوعين حقيقي كالقرظ والشث والعفص ونحوها وحكمي كالتتريب والتشميس
والالقاء في الريح ولو جف ولم يستحل لم يطهر من الزيلعي واما الادمي فلحرمته واستثناؤه
مع الخنزير يدل على انه لا يطهر وليس كذلك بل اذا دبغ طهر ذكره في الغاية ولكن لا يجوز الانتفاع
كسائر اجزائه من الزيلعي والفيل كالسبع يباع عظمه وينتفع به من الرعاية في باب البيع الفاسد وعند
محمد كالخنزير في الشكل وحرمة اللحم فلا ينتفع بشيء من اجزائه من شرح الوقاية لابن الملك في باب البيع الفاسد
قالوا وما موصولة عبارة عن حيوان سواء كان ماكول اللحم كالشاة او لا كالكلب طهر جلده بالدباغ
طهر اي الجلد والضمير المستتر في طهر عائد الى الجلد لا الى كلمة ما بدليل التعريض بطهارة اللحم بعده
من حاشية يعقوب باشا بالذكوة احتراز عن جلد الادمي والخنزير فانهما لا يطهران بالدباغ
والذبح ولا خلاف فيه لاحد وانما الخلاف في لحم ما طهر جلده بالدباغ اذا كان غير ماكول وكذا يطهر
لحمه والضمير راجع الى ما فاذا ذبح الشاة او الكلب يطهر لحمها وجلدها وان لم يؤكل
وهذا على اختيار صاحب الهداية والوقاية قوله وكذا يطهر لحمه اي لحم ما ذبح حتى اذا صلى ومعه من لحم الثعلب
المذبوح او نحوه اكثر من قدر الدرهم جازت من العناية وعلى اختيار صاحب الكافي لا يطهر بالذكوة
لحمه وما يطهر بالدبغ يطهر بالذكوة ولحمها نجس في الصحيح كذا ذكره في الاسرار وذكر في الهداية وكذا يطهر
لحمه وان لم يكن ماكولا من الكافي فظهر ان الاولى ان يقول وما طهر جلده بالدباغ طهر بالذكوة
الا الحيه وان لم يؤكل اشارة الى ضعفه لان الخلاف في اللحم لا الجلد كما مر والله تعالى اعلم قوله وكذا يطهر
لحمه في هذه الرواية نوع ضعف لان حرمة اكل اللحم فيما سوى الادمي ولم يتعلق بحق العباد دليل النجاسة
وابن هذا المعنى ما ذكر في الاسرار في مسئلة ان جلود السباع تطهر بالدباغ بالذكوة عندنا خلافا للشافعي

ثم قال فان قيل الجلد يكون متصلا باللحم واللحم نجس ولا يطهر بالذكوة فكيف يكون الجلد طاهرا قلنا من مشايخنا من
يقول اللحم طاهر وان لم يحل الاكل ومنهم من يقول نجس وهو الصحيح عندنا لما مر ان الحرمة في مثله تدل على النجاسة
ولكن نقول بين اللحم والجلد جلدة رقيقة تمنع مماسة اللحم الجلد الغليظ فلا ينجس وكذلك من تعليل شمس الائمة
رحمه الله في طهارة جلد المذبوح بقوله ان المقصود اخراجه من ان يكون صالحا لمنفعة وقد حصل يعرف به ان اللحم
لم يطهر لانه لم يخرج عن صلاحية منفعة الاكل حقيقة وكذلك ذكر الناطفي اذا صلى ومعه من لحم السباع
كالثعلب ونحوه اكثر من قدر الدرهم لا يجوز صلوته وان كان مذبوحا وعن الفقيه ابي جعفر رحمه الله اذا صلى
ومعه لحم سباع الوحش قد ذبح لا يجوز صلوته ولو وقع في الماء افسده كذا في فتاوى قاضي خان من النهاية
وما طهر جلده بالدبغ طهر بالذكوة الشرعية بان يكون مقرونا بالتسمية ويكون الذابح من اهل الذبح حتى
لو كان الذابح مجوسيا لا يطهر وكذا لحمه وان لم يؤكل وفي هذه الرواية ضعف لان حرمة اكل اللحم فيما سوى
الادمي دليل النجاسة والصحيح ان اللحم نجس وانما طهر جلده بالذكوة لان بين الجلد واللحم جلد رقيق
يمنع تنجس الجلد باللحم كما ذكر في الخانية من انه اذا صلى ومعه لحم السباع اكثر من قدر الدرهم وقد ذبح لا تجوز
صلوته كذا ذكره الناطفي والفقيه ابو جعفر رحمهما الله وما لا فلا اي ما لا يطهر جلده بالدبغ لا يطهر بالذكوة
من شرح الوقاية لابن الملك **وشعر الميتة وعظمها وقرنها وعصبها وحافرها طاهر وكذا
شعر الانسان وعظمه فيجوز الصلوة معه** اي مع كل واحد منها **وان جاوز قدر الدرهم** لان
الحيوة لا تحل في هذه الاشياء فلا يحلها الموت فلا يتنجس من شرح الوقاية لابن الملك واراد بالميتة غير الخنزير
واما الخنزير فجميع اجزائه نجس خلافا لمحمد رحمه الله في شعره وجواز الانتفاع بشعره للاساكفة للضرورة والضرورة
في غيره فبقي على اصله ولبن الميتة وبيضها وعصبها وانفحتها الصلبة طاهرة لان اللبن لا يموت
وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يشرب اللبن لانه في وعاء الميتة وكذا البيض ان كان مايعا لا يؤكل وانفحة
المسك ان كانت بحال لو اصابها الماء لم تفسد فهي طاهرة والاصح انها طاهرة بكل حال ومن الذكية
طاهرة بالاتفاق من الزيلعي ه ويجوز صلوة من اعاد سنه الى فمه وان جاوز قدر الدرهم افرد هذه
المسئلة بالذكر مع انها فهمت مما مر لان السن عظم وقد ذكر ان العظم طاهر لكان الاختلاف فيها فانه
اذا كان اكثر من قدر الدرهم لا يجوز الصلوة به عند محمد رحمه الله من صدر الشريعة اختلف في السن انه عظم
او عصب قالوا العظم لا يحدث في البدن بعد الولادة وفي العصب روايتان وعلى ظاهر المذهب

وهو

وهو الصحيح ان السن طاهر وفي رواية شاذة عن محمد رحمه الله ان السن المنفصل من الحي نجس فان زاد
على قدر الدرهم يفسد قيد بسن نفسه لانه لو كان سن غيره يفسد اتفاقا لان سن نفسه اذا استحكمت
في مكانها صارت كانها لم تزل منه من شرح الوقاية لابن الملك **وبول ما يؤكل لحمه** كالشاة والبقر والابل
نجس خلافا لمحمد رحمه الله وقال محمد رحمه الله هو طاهر ثم لو وقع في البئر تنجس البئر وعن محمد رحمه الله هو طهور ما لم
يغلب وان غلب فهو طاهر غير طهور كساير المايعات الطاهرات اذا اختلطت بالماء من الزيلعي
ولا يشرب بول ما يؤكل **ولو كان الشرب للتداوي خلافا لابي يوسف رحمه الله** اي لا يشرب
بول ما يؤكل لحمه لا للتداوي ولا لغيره لانه نجس والتداوي بالطاهر الحرام كلبن الاتان لا يجوز فما
ظنك بالنجس وقال ابو يوسف رحمه الله يجوز للتداوي وقال محمد رحمه الله يجوز الشرب للتداوي ولغيره لطهارته
عنده من الزيلعي ه بول ما يؤكل لحمه طاهر عند محمد رحمه الله ان وقع في الماء القليل لا ينجسه ويجوز الوضوء به
الا ان يغلب الماء فيخرج عن طهوريته نجس عندهما ان وقع منه قطرة في البئر افسدته والكثير الفاحش منه
يمنع جواز الصلوة من العناية في فصل في البئر **فصل نزح البئر لوقوع نجس** اسند الفعل الى البئر والمراد
ماؤها اطلاقا لاسم المحل على الحال كقولهم جرى الميزاب وسال الوادي واكل القدر والمراد ما حل فيها واطلق
النزح ولم يقدره بشيء لانه لم يتعين ما وقع فيها من النجاسة فاي نجس وقع فيها يوجب نزحها وهو
على ثلث مراتب اما ان يوجب نزح الجميع او عشرين دلوا او اربعين دلوا على ما ياتي بيانه من الزيلعي ه
لا نزح بنحو بعر وروث وخثي ما لم يستكثر كل منها من البعرة للبعير والشاة من بعر اي القى البعرة من حد
منع والروث للفرس والحمار من راث الفرس من حد نصر والخثي بكسر الخاء واحد الاخثاء للبقر من خثي
البقر خثيا من حد ضرب كذا في الصحاح وغيره من النهاية ه ان ابار الفلوات ليست لها رؤس
حاجزة والمواشي تبعر حولها وتلقيها الريح فيها فجعل القليل عفوا للضرورة ولا ضرورة في الكثير وهو
ما يستكثره الناظر اليه هو المروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه وعليه الاعتماد ولا فرق بين الرطب واليابس
والصحيح والمنكسر والروث والخثي والبعر لان الضرورة تشمل الكل من الهداية ه قوله وهو ما يستكثره
الناظر اشارة الى ما هو المختار عنده في حد الكثرة فان منهم من قال الكثير هو ان يغطي وجه ربع الماء وقيل
وجه اكثره وقيل ان لا يخلو دلو من بعرة وقال الامام التمرتاشي رحمه الله ذكر البعرتين اشارة الى ان
الثلث كثيرة من العناية ه وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الكثير ما يستكثره الناظر والقليل

مايستقله وعليه الاعتماد من الزيلعي ولا تنزح بخرء حمام وعصفور فانه طاهر واذا علم وقت الوقوع
حكم بالتنجس اى بتنجس البئر من وقته اى الوقوع والا اى وان لم يعلم وقت الوقوع فحكم بالتنجس من يوم
وليلة ان لم ينتفخ الواقع ولم يتفسخ وحكم بالتنجس من ثلثة ايام ولياليها ان انتفخ الواقع او
تفسخ وقالا من وقت الوجدان اى وجدان الواقع وتنجس البئر من وقت الوقوع ان علم ذلك
والا اى وان لم يعلم فمنذ يوم وليلة ان لم ينتفخ يعنى يحكم على نجاستها واعادة صلوة مؤداة من مائها
لان عدم الانتفاخ دليل على قرب زمانه فيقدر بيوم وليلة اذ ما دون ذلك ساعات ومنذ ثلثة ايام
ولياليها ان انتفخ عند ابى حنيفة لان الانتفاخ دليل التقادم فيقدر وقوعه بثلثة ايام لانها لا
تنتفخ الا بالايام واقلها ثلثة هذا فى الوضوء واما فى حق غيره فيحكم بنجاستها فى الحال من غير اسناد
حتى اذا غسلوا الثياب بمائها لا يلزم غسلها على الصحيح كذا فى التبيين وقالا منذ وجد يعنى تنجس البئر
زمان وجوده ولا يعيد شيئا من صلوته ما لم يتيقن انه توضأ منها وهو فيها لان طهارة البئر متيقنة
ووقع الشك فى نجاستها واليقين لا يزول بالشك تقيد بالبئر لانه لو راى فى ثوبه نجاسة اكثر من
قدر الدرهم ولا يدرى متى اصابته لا يعيد شيئا من صلوته اتفاقا قالوا ان النبى فى الثوب يطلع
عليها صاحبها او غيره فاذا لم يشعر به علم انها اصابته للحال ولا كذلك البئر لانها مخفية عن الاعين
لا يدرى ما فيها من شرح الوقاية لابن الملك وتنجسها اى البئر وقت الوقوع ان علم ذلك الوقت
والا فمنذ يوم وليلة ان لم ينتفخ الواقع وان انتفخ او تفسخ فمنذ اى تنجسها منذ ثلثة ايام ولياليها ذكر ههنا
التفسخ لان حكمه ههنا لا يفهم من الانتفاخ لان التفسخ اكثر افسادا للماء من الانتفاخ فكان ينبغى
ان يكون ما قدر له من المدة اكثر مما قدر للانتفاخ فلو اقتصر فى تقدير هذه المدة على الانتفاخ لتوهم
ان التفسخ يقتضى مدة اكثر من مدة الانتفاخ ولو عكس لتوهم ان الانتفاخ يقتضى اقل من
هذه المدة فجمع بينهما بيانا للحكم ودفعا للتوهم من الدرر فظهر منه ان الاولى ان صاحب الملتقى ان
يقتصر فى الاول على الانتفاخ ولم يذكر التفسخ لان الحكم بالتنجس فى صورة عدم الانتفاخ اذا كان
من يوم وليلة ففى صورة عدم التفسخ ان يكون الحكم هكذا بالطريق الاولى وينزح عشرون
دلوا وسطا الى ثلثين دلوا بموت نحو فارة بالهمزة من شرح الوقاية او عصفور او سام
ابرص اى ينزح عشرون دلوا اذا ماتت فيها فارة ونحوها وقوله وعشرون معطوف على البئر

اشكال وهو انه يصير معناه تنزح البئر وعشرون دلوا واربعون وكله فيفسد المعنى لانه يقتضى نزح البئر
وعشرين دلوا وليس هذا بمراد وانما المراد تنزح البئر اذا وقعت النجاسة فيها ثم ذكر النجس ينقسم
الى ثلثة اقسام منه ما يوجب نزح عشرين ومنه ما يوجب نزح اربعين ومنه ما يوجب نزح
الجميع وليس نزح البئر مغايرا لهذه الثلث حتى يعطف عليها وانما هو تفسير وتقسيم لذلك النزح
المبهم ولا يقال انما اراد بالاول ما يوجب نزح الجميع ايضا فلو كان مراده الجميع لما ذكره ثانيا
لكونه تكرارا محضا ولان الاول لا يجوز ان يحمل على نوع من هذه الانواع الثلث لعدم الاولوية
فبقى على اطلاقه وقوله بنحو فارة اى بموت فارة ينزح عشرون لما روى عن انس رضى الله عنه انه قال
ينزح فى الفارة عشرون دلوا والعصفورة ونحوها تعادل الفارة فى الجثة فاخذت حكمها
وان وقع فيها فارتان فاكثر فعن ابى يوسف رحمه الله ان الاربع كفارة واحدة والخمس
كدجاجة الى التسع والعشر كالشاة وعن محمد رحمه الله ان فى الفارتين اذا كانتا كهيئة الدجاجة ينزح
اربعون وفى المجتبى ينزح ماؤها كله ولو كانت الفارة مجروحة نزح جميع الماء لاجل الدم ولا يعتد
بالنزح قبل اخراج الفارة ولو صب دلو منها فى بئر طاهر نزح جميع المصبوب وقدر ما بقى بعد تلك
الدلو فى رواية ابى حفص وفى رواية ابى سليمان ينزح قدر الباقى بعد المصبوب لا غير فلو
صب الدلو العاشر نزح احد عشر دلوا فى رواية ابى حفص العشرة الباقية والدلو المصبوب
لانه بمنزلة الفارة فلا بد من اخراجه وفى رواية ابى سليمان رحمه الله ينزح عشر دلاء والاول اصح
قهستانى وسطا اى الدلو المستعملة فى كل بلد وقيل المعتبر فى كل بئر دلوها لانها ايسر عليهم وقيل
هو ما يسع صاعا وقيل عشرة ارطال وقيل الكبير ما زاد على الصاع والصغير ما دون الصاع
والوسط الصاع ولو نزح بدلو عظيم مقدار عشرين مرة جاز ولو نزحوها فى عشرة
ايام كل يوم دلوين جاز من الزيلعى وان ماتت فيها فارة او عصفورة او صعوة او
سودانية او سام ابرص نزح منها عشرون دلوا الى ثلثين بحسب كبر الدلو وصغره
يعنى بعد اخراج الفارة لحديث انس رضى الله عنه انه قال فى الفارة ماتت فى البئر واخرجت من ساعته
ينزح منها عشرون دلوا والعصفورة ونحوها تعادل الفارة فى الجثة فاخذ حكمها والعشرون
بطريق الايجاب والثلثون بطريق الاستحباب من الهداية قوله او صعوة او سودانية او سام ابرص

[illegible]

قال المطرزي رحمه الله الصعو صغار العصافير الواحد صعوة والسودانية العصفور الاسود يأكل العنب والجراد وسام ابرص من كبار الوزغ من غاية البيان وبحسب بفتح السين وسكونها هو القدر قيل الكبير ما زاد على الصاع والصغير ما دون الصاع فيقدر بالصاع العدد في الصغير والكبير يزاد على العشرين في الصغير وينقص عنه في الكبير وهو معنى قوله بحسب كبر الدلو وصغرها وقيل العشرون ايجاب والثلثون استحباب من غاية البيان ويُنزح اربعون دلوا الى ستين دلوا بموت نحو حمامة او دجاجة او سنور ويُنزح كله اي يجب نزح جميع الماء بهذه الاشياء من الزيلعي بموت نحو كلب او شاة او آدمي او انتفاخ الحيوان او تفسخه اعلم ان الحيوان الواقع في البئر لا يخلو اما ان كان نجس العين ام لا فان الاول ينزح ماء البئر كله حيا كان او ميتا كالخنزير وفي الكلب اختلاف والصحيح انه ليس بنجس العين كما مر واما الثاني فان كان آدميا لا ينزح اصلا الا اذا كان عليه نجاسة حقيقية او حكمية او نوى الغسل او الوضوء وان كان مما لا يؤكل لحمه من السباع والطيور ففيه اختلاف المشايخ والاصح عدم التنجيس وكذلك في الحمار والبغل والصحيح انه لا يصير الماء مشكوكا فيه وقيل ينزح ماء البئر كله وان كان يؤكل لحمه فلا يوجب التنجيس اصلا هذا كله اذا لم يتيقن على بدنه او مخرجه نجاسة ولم يصل لعابه الى الماء فان كانت النجاسة فالماء نجس وان وصل اللعاب فحكم الماء حكمه اما اذا اخرج الواقع ميتا فمن المنتفخ ينزح ماء البئر كله وفي غيره في الفارة ونحوها عشرون او ثلاثون وفي الدجاجة ونحوها اربعون او خمسون وفي الآدمي ونحوه ينزح ماء البئر كله هذا ظاهر الرواية من غاية البيان ثم بطهارة البئر يطهر الدلو والرشا والبكرة ونواحي البئر ويد المستقي روي ذلك عن ابي يوسف لان نجاسة هذه الاشياء بنجاسة فيكون طهارتها بطهارتها نفيا للحرج كعروة الابريق تطهر بطهارة اليد النجسة في الثلث ويد المستنجي تطهر بطهارة المحل وكدن الخمر يطهر تبعا اذا صارت خلا من الزيلعي وان لم يمكن نزحها اي نزح كل مائها بان كانت البئر معينا نزح قدر ما كان فيها من الماء وان كانت البئر معينا لا يمكن نزحها اخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء وطريق معرفته ان يحفر حفيرة مثل موضع الماء من البئر ويصب فيها ما ينزح منها الى ان تمتلي او ترسل فيها قصبة ويجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزح منها عشر دلاء ثم يعاد القصبة فينظر كم انتقص فينزح لكل قدر منها عشر دلاء وهذا عن

ابي يوسف

ابي يوسف رحمه الله وعن محمد رحمه الله مائتا دلو الى ثلثمائة دلو بني قوله على ما شاهد في بلده وعن ابي حنيفة رضي الله عنه في الجامع الصغير في مثله ينزح حتى يغلبهم الماء ولم يقدروا الغلبة بشيء كما هو دابه في مثله وقيل يؤخذ بقول رجلين لهما بصارة في امر الماء وهذا اشبه بالفقه من الهداية قوله فينزح لكل قدر منها عشر دلاء حتى اذا كان طول الماء عشر قبضات فانتقص بعشر دلاء قبضة واحدة يعلم ان كل الماء مائة دلو فينزح تسعون دلوا اخرى من غاية البيان والاصح ان يؤخذ بقول رجلين لهما بصارة في امر الماء فاي مقدار قالا انه في البئر ينزح ذلك القدر وهو اشبه بالفقه من الكافي فان كانت البئر معينا لا تنزح فقد وجب نزح ما فيها اخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء وروي عن محمد رحمه الله انه قال ينزح منها مائتا دلو الى ثلثمائة من القدوري ينزح كل مائها ان امكن والا فقدر ما فيها من الوقاية ويفتي بنزح مائتي دلو الى ثلثمائة واذا لم يمكن اخراج جميع الماء نزح مائتا دلو الى ثلثمائة لان غالب ماء الآبار لا يزيد على ذلك وهذا اليسر على الناس وهو المروي عن محمد رحمه الله من الاختيار ومائتان لو لم يمكن نزحها من الكنز فظهر منه ان فيه قولين يفتى بكل منهما احدهما ما اختاره صاحب الهداية والكافي والقدوري والوقاية من انه يؤخذ بقول رجلين لهما بصارة في امر الماء والثاني ما ذهب اليه صاحب المختار والكنز من انه ينزح مائتا دلو الى ثلثمائة فتخصيص صاحب الملتقى الفتوى بالقول الثاني تحكم ينزح كل مائها ان امكن والا اي وان لم يمكن نزح كل مائها بان كان البئر معينا فقدر ما فيها اي ينزح قدر ما في البئر من الماء بان يرسل فيها قصبة ويجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزح منها مثلا عشر دلاء ثم يعاد القصبة فينظر كم انتقص فينزح لكل قدر منها عشر دلاء وعن محمد رحمه الله ينزح الى ثلثمائة والاصح ان يؤخذ بقول رجلين لهما بصارة في امر الماء فان قالا ينزح ذلك القدر من البئر يؤخذ به وهو الاشبه بالفقه قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون من شرح الوقاية لابن الملك وما اي دلو زاد على الدلو الوسط المذكور احتسب به اي بالدلو الوسط كما مر نقلا عن الزيلعي والمعتبر الدلو الوسط لان المطلق ينصرف الى المعتاد وهو الوسط وقيل المعتبر في كل بئر دلوها لانه ايسر عليهم وما جاوزه اي جاوز الوسط احتسب به اي بالدلو الوسط مثلا اذا كان دلو عظيم يسع فيه عشر دلاء من الوسط ينزح به اثنان في الفارة من شرح الوقاية لابن الملك وقيل القائل صاحب الهداية والمختار

فيكون عشرين دلوا

ومن داب صاحب الهداية انه يرضى الجواب الاوفق لمن كان

لابن الملك

يعتبر في كل بئر دلوها لان السلف اطلقوا فينصرف الى المعتاد وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قدره
بالصاع من الاختيار وسؤر الادمي الاسآر جمع سؤر وهو بقية الماء التي يبقيها الشارب في الاناء
او في الحوض ثم استعير لبقية الطعام وغيره من المغرب ولا فرق بين الطاهر والجنب والحائض
والنفساء والصغير والكبير والمسلم والكافر من الزيلعي ولو شرب الخمر تنجس سؤره فان بلع ريقه
ثلث مرات طهر فمه عند ابي حنيفة رضي الله عنه من الزيلعي لا يقال كيف يكون سؤر الكافر طاهرا وقال الله
تعالى انما المشركون نجس لانا نقول المراد منه نجاسة الاعتقاد لا نجاسة الذات ولهذا لا نقول بطهارة
سؤره على فور شرب الخمر من غاية البيان وسؤر الفرس وسؤر ما يؤكل لحمه كالابل والبقر والغنم طاهر وسؤر
الكلب والخنزير وسؤر سباع البهائم كالذئب والثعلب والاسد ونحوها احتراز عن
الظبي ونحوه نجس وسؤر الهرة والدجاجة المخلاة اي غير المحبوسة من شرح الوقاية وسؤر
سباع الطير كالصقر والبازي والشاهين ونحوها احتراز عن الحمامة ونحوها وسؤر سواكن البيت
كالحية والفارة والعقرب والوزغة من الدرر مكروه اما كراهية سور الهرة فلقوله صلى الله عليه وسلم
الهرة سبع والمراد به بيان الحكم لانه صلى الله عليه وسلم بعث له لا لبيان الصور ثم قال الطحاوي رحمه الله
كراهية سؤر الهرة لحرمة لحمها وهذا يدل على انها الى التحريم اقرب كسباع البهائم لان الموجب للكراهة
لازم غير عارض وقال الكرخي رحمه الله كراهيته لاجل انها لا تتحامى النجاسة وهذا يدل على التنزه
وهذا اصح والاقرب الى موافقة الحديث فانه صلى الله عليه وسلم قال فيها انها ليست بنجسة انها
من الطوافين عليكم والطوافات فجعلها كالطوافين علينا وهم المماليك اي كما يسقط الاستيذان
في حق من ملكته ايمانكم بعلة الطواف سقطت النجاسة في حق الهرة بهذا الدليل اذ في كل
واحد منهما حرج وهو مدفوع هذا اذا كان واجدا الماء ولا يكره عند عدم الماء لانه طاهر لا يجوز
المصير الى التيمم مع وجوده ويكره ان تلحس الهرة كف انسان ثم يصلي قبل غسلها او يأكل من بقية
الطعام التي اكلت منه لقيام ريقها بذلك ولو اكلت فارة فشربت على فورها الماء تنجس كشارب
الخمر اذا شرب الماء على فوره ولو مكثت ساعة ثم شربت لا تنجس عند ابي حنيفة رضي الله عنه لغسلها
فاها بلعابها وعند محمد رحمه الله هو نجس وابو يوسف رحمه الله قيل مع ابي حنيفة من الزيلعي واما
كراهية سور الدجاجة المخلاة فلعدم تحاميها النجاسة وهي التي يصل منقارها الى رجليها من الزيلعي

وسور

وسور الدجاجة المخلاة مكروه والمراد بالمخلاة هي التي يصل منقارها الى ما تحت قدميها والمحبوسة
بخلافها وكذا سؤر الابل الجلالة والبقر الجلالة مكروه لاحتمال نجاسة الفم والجلالة هي التي علفها
نجس من غاية البيان وسؤر البغل والحمار مشكوك ثم قيل الشك في طهارته وقيل الشك في
مطهريته وهو الصحيح وعليه الجمهور من الكافي وسؤر الحمار والبغل مشكوك في طهارته وقيل في
طهوريته وهذا هو الاصح لانه لو مسح راسه بسؤر الحمار ثم وجد الماء المطلق لا يجب غسل رأسه ولو
كان الشك في طهارته لوجب احتياطا وانما شك في سؤره لتعارض الادلة لما روي عن ابن عباس
رضي الله عنهما سؤر الحمار طاهر وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه نجس ولم يترجح دليل النجاسة لثبوت
الضرورة اذ الحمار يربط في الافنية يشرب من الآنية واما البغل فمن نسل الحمار وكان بمنزلته
هذا اذا كانت امه حمارا ولو كانت رمكة يكون سؤره طهورا لا مشكوكا لان الولد يتبع الام كذا
في الغاية من شرح الوقاية لابن الملك واذا كان مشكوكا فيه يتوضأ به اي بسؤرهما ان لم يجد غيره
من الماء المطلق ويتيمم لان سورهما مشكوك فيه فلا بد من التيمم معه ليرتفع الحدث بيقين من الزيلعي
وايا قدم جاز اي باي الطهارتين بدأ جاز وقال زفر رحمه الله لا يجوز البداءة بالتيمم من الزيلعي
فهو يفيد الجمع دون الترتيب المراد ان لا يخلو الصلوة الواحدة عنهما وان لم يوجد الجمع
في حالة واحدة حتى انه اذا توضأ بسؤر الحمار وصلى ثم احدث وتيمم وصلى تلك الصلوة ايضا
جاز لانه جمع الوضوء به والتيمم في حق صلوة واحدة من النهاية ولو كان معه سور حمار
فانه يجمع بينه وبين التيمم فان توضأ بسؤر الحمار وصلى ثم تيمم وصلى تلك الصلوة الصحيح
انه لا يلزمه الاعادة وكذا لو بدأ بالتيمم وصلى ثم توضأ بسؤر الحمار وصلى لا يلزمه الاعادة
من فتاوي قاضي خان في باب التيمم وفي المشكوك يجمع بينه وبين التيمم ولو اكتفى
باحدها وصلى لا يجوز صلوته من فتاوى قاضي خان في فصل في الاسآر وعرق كل شيء كسؤره
اي في الطهارة والنجاسة والكراهة من شرح المجمع لابن الملك ولا يرد علينا بسؤر الحمار
والبغل مشكوكا مع ان عرق الحمار طاهر لان حكم العرق ثبت بالحديث المخالف
للقياس وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم ركب الحمار معروريا والحر حر الحجاز والثقل
ثقل النبوة وانما قلنا انه مخالف للقياس لان القياس يقتضي ان يكون عرقه نجسا لتولده من اللحم

نفيه ثلثة احتمالات

النجس فبقي الحكم في غيره على اصل القياس على انا نقول ان سوره طاهر ايضا على ما هو الاصح من الرواية
من غاية البيان وان لم يوجد الا نبيذ التمر ذكر محمد رحمه الله في النوادر يلقى في الماء تميرات فيخرج حلاوتها
الى الماء وان توضأ به قبل خروج الحلاوة يجوز لانه ماء وان خرجت الحلاوة الى الماء وكان رقيقا
يسيل على الاعضاء يجوز التوضي به من النهاية يتيمم ولا يتوضأ به عند ابي يوسف رحمه الله وبه عند الامام وعند
ابي حنيفة رضي الله عنه يتوضأ به ولا يتيمم وعند محمد يجمع بينهما وعلى قول ابي يوسف رحمه الله يتيمم
ولا يتوضأ بنبيذ التمر وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه الآخر وعلى قول محمد رحمه الله يجمع بينه وبين
التيمم من فتاوى قاضيخان ٥ واصح الروايتين عن ابي حنيفة رضي الله عنه كما قال ابو يوسف رحمه الله
وهو المختار من شرح الوقاية لابن ملك ٥ قيد بنبيذ التمر اذ في غيره من الانبذة يتيمم اتفاقا لان
نبيذ التمر مخصوص من القياس بالاثر فلا يقاس عليه غيره وفي الحقايق الاعتقال على هذا
الخلاف والخلاف في النبيذ الغير المسكر وان كان مسكرا لا يجوز الوضوء به اتفاقا وفي غير المطبوخ
ايضا اذ لو كان مطبوخا لا يجوز التوضي به اتفاقا وان لم يشتد اذ النار غيرته ولم يبق في معنى
المنزل من السماء من شرح الوقاية لابن ملك باب التيمم معنى الباب في اللغة النوع وقد يعرف
بانه طائفة من المسائل الفقهية اشتمل عليها كتاب ولقب بباب كذا من العناية في باب الماء
الذي يجوز به الوضوء واعرابه واضافته كما مر في كتاب الطهارة فتقديره باب التيمم هذا مسائل
في باب التيمم يتيمم المسافر ومن هو خارج المصر قوله او خارج المصر رد لقول من يقول انه لا يجوز
التيمم الا للمسافر ذكره في المحيط وكان معناه اي يجوز لمن هو خارج المصر وان لم يكن مسافرا
وفيه ايضا نفي لجواز التيمم في الامصار سوى المواضع المستثناة فكان موافقا لما ذكره في
شرح الطحاوي رحمه الله حيث قال ان التيمم في المصر لا يجوز الا في ثلاث احوال احدها اذا خاف
فوت صلوة الجنازة اذا ترك والثانية اذا خاف فوت صلوة العيد والثالثة اذا خاف
الجنب من البرد بسبب الاغتسال وكذا ذكره الامام التمرتاشي رحمه الله فقال ومن عدم
الماء في المصر لا يجزيه التيمم لانه نادر الا انه ذكر في الاسرار جواز التيمم لعادم الماء في الامصار
فحينئذ كان قوله او خارج المصر خرج على وفاق العادة على قول صاحب الاسرار لما ان
عدم الماء في الامصار نادر عادة واما لو تحقق فيجوز التيمم فيها ايضا لان الشرط عدم الماء

فاينما

فاينما تحقق العدم جاز التيمم نص على هذا في الاسرار في مسئلة خوف الهلاك من البرد فقال الا ترى
انه لو عدم الماء اصلا في المصر يتيمم كما لو عدم في البر الا انهم بنوا الامر على عادة الامصار واعرضوا عن
ذكر الشذوذ من النهاية ٥ قوله او خارج المصر هذا القيد وقع بناء على الغالب لا احترازا عن المصر لان
الغالب ان يوجد الماء في المصر فان تحقق عدم الماء في المصر والعياذ بالله يجوز التيمم ايضا من غاية البيان ٥
لبعده عن الماء ميلا وهو ثلث الفرسخ والفرسخ اثنا عشر الف خطوة من غاية البيان ٥ عن الازهري الميل
في كلام العرب مقدار مدى البصر من الارض وكل ثلثة اميال فرسخ من المغرب او لمرض خاف زيادته
او بطوء برئه سواء كان خاف ازدياد المرض او طوله باستعمال الماء او بالتحرك او لم يقدر على استعماله
بنفسه ولم يجد من يوضيه فان وجدت من يوضيه ففي ظاهر المذهب لا يتيمم لانه قادر وروي
عن ابي حنيفة رضي الله عنه يتيمم وعندهما لا يتيمم من الزيلعي ٥ قوله ولا فرق بان يشتد مرضه بالتحرك
كالمبطون والمشتكي من العرق المدني او باستعمال كالجدري والحصبة من النهاية او لخوف عدو
او سبع يعني لو خاف المحدث على نفسه او ماله من العدو او السبع ان يصل الى الماء جاز له التيمم وفي النهاية
فعليه التوضي بعد زوال العذر لان العذر جاء من قبل العباد كالمحبوس في السجن اذا وجد التراب الطاهر
يتيمم ويصلي فاذا خرج يعيدها من شرح الوقاية لابن ملك او عطش والماء المحتاج اليه للعطش فانه
مشغول بحاجته او المشغول بالحاجة كالمعدوم وكذا اذا كان معه ثمنه وهو محتاج اليه للزاد
يتيمم معه وكذا الماء الذي يحتاج اليه للعجين لما قلنا وان كان يحتاج اليه لاتخاذ المرقة لا يتيمم لان حاجة
الطبخ دون حاجة العطش وعطش رفيقه كعطشه وكذا عطش دابته وكلبه ولا فرق في ذلك
بين ان يخاف للحال او في ثاني الحال من الزيلعي او لفقد آلة كالدلو والحبل ونحوها بما كان من جنس الارض
كالتراب والرمل والنورة والجص والكحل والزرنيخ والحجر الباء في قوله بما متعلق بيتيمم اي يتيمم
بطاهر من جنس الارض كالتراب والحجر والكحل والزرنيخ والنورة والجص والرمل والمغرة والكبريت
والياقوت والزبرجد والزمرد والبلخش والفيروزج والمرجان من الزيلعي ٥ واما الذهب والفضة
فلا يجوز بهما اذا كانا مسبوكين وان كانا غير مسبوكين مختلطين بالتراب يجوز والحنطة والشعير
ان كان عليهما غبار يجوز من صدر الشريعة ولو بلا نقع يعني وان لم يلتصق بيده غبار من شرح
الوقاية لابن ملك خلافا لمحمد رحمه الله وقال محمد رحمه الله لا يجوز الا اذا كان عليه نقع والنقع الغبار

والقانون الفارق بين جنس الارض وغيرها
ان كل ما يحترق بالنار فيصير رمادا كالشجر والحشيش
او ينطبع ويلين كالحديد والصفر والذهب والزجاج
ونحوها فليس من جنس الارض ذكره في التحفة ... الاختيار ...

من الزيلعي **وخصه** اي التيمم **ابو يوسف رحمه الله بالتراب والرمل ويجوز** اي التيمم **بالنقع**
بان ينفض ثوبه وامر يده عليه ولو اصاب وجهه وذراعيه غبار ولم يمر يده عليه لا يجزيه
من شرح الوقاية لابن ملك ٥ فلو كنس دارا او هدم حائطا او كال حنطة فاصاب وجهه وذراعيه
غبار لا يجزيه حتى يمر يده عليه من صدر الشريعة **حال الاختيار خلافا له** اي لابي يوسف رحمه الله
قيد بقوله حال الاختيار لان في حال الاضطرار بان لم يقدر المتيمم على الصعيد يجوز بالغبار اتفاقا من شرح
الوقاية لابن ملك ٥ وفي المحيط لا يجوز التيمم بالرماد واذا اختلط فان غلب التراب عليه جاز والا
فلا ولا يجوز بالزجاج المتخذ من الرمل وشيء آخر لانه ليس من جنس الارض وفي المحيط لو تيمم بالخزف
يجوز في ظاهر الرواية لانه طين خالص وبالذهب المسكوك المسبوك لا يجوز ولو تيمم اثنان من مكان
واحد جاز لانه ما صار مستعملا لان التيمم انما يتادى بما التزق بيده لا بما فضل ولو تيمم بالطين
جاز في الصحيح الا اذا كان مغلوبا بالماء وفي التجنيس لا يجوز التيمم بالملح المائي لانه ليس من جنس الارض
وبالملح الجبلي لا يجوز في رواية وفي رواية لانه يذوب من شرح الوقاية لابن ملك **وشرطه** اي شرط جواز التيمم
العجز عن استعمال الماء حقيقة بان لا يجده **او حكما** بان وجده وعجز عن استعماله لمانع كمرض او
عدم آلة وغيرهما من شرح المجمع **وطهارة الصعيد** الصعيد وجه الارض ترابا كان او غيره
من المذهب ٥ ولا يجوز على مكان كان فيه نجاسة وقد زال اثرها مع انه يجوز الصلوة فيه من صدر الشريعة
والاستيعاب في الاصح ولا بد من الاستيعاب في ظاهر الرواية لقيامه مقام الوضوء ولهذا قالوا
يخلل الاصابع وينزع الخاتم ليتم المسح من الهداية ٥ والفتوى على انه يشترط الاستيعاب
حتى لو بقي شيء قليل لا يجزيه من صدر الشريعة ٥ ثم الاستيعاب شرط في ظاهر الرواية حتى يحرك الرجل
خاتمه والمرأة سوارها او ينزعانها من الزيلعي **والنية** وهو ان ينوي رفع الحدث او استباحة الصلوة
من الاختيار **ولا بد من نية قربة مقصودة** مثل الصلوة فقوله مقصودة احتراز عن القربة الغير
المقصودة كالتيمم لدخول المسجد فانه لا يصلي بهذا التيمم **لا تصح بدون الطهارة** وكيفية النية
ان ينوي عبادة مقصودة لا تصح الا بالطهارة مثل سجدة التلاوة وصلوة الظهر ولو تيمم
لدخول المسجد او الاذان او الاقامة لا يودي به الصلوة لانها ليست بعبادة مقصودة
وانما هو اتباع لغيره وفي التيمم لقراءة القران روايتان وفي الغاية الصحيح انه لا يجوز وفيه

الطهارة

الطهارة او استباحة الصلوة تقوم مقام ارادة الصلوة من الزيلعي ٥ **فالنية فرض في التيمم خلافا لزفر رحمه الله**
حتى اذا كان به حدثان كالجنابة وحدث يوجب الوضوء ينبغي ان ينوي عنهما فان نوى عن احدهما لا تقع عن الآخر
لكن يكفي تيمم واحد عنهما من صدر الشريعة **فلو تيمم كافر للاسلام لا تجوز صلوته به** لان الكافر ليس باهل النية
والتيمم لا يصح بدون النية فلذلك لا يصح منه التيمم فلا تجوز صلوته من النهاية **خلافا لابي يوسف رحمه الله** فلا يجوز
هذا تفريع لقوله بنية تيمم كافر لاسلامه وعند ابي يوسف يجوز لان الاسلام راس العبادات ولنا ان المنوي
في التيمم ينبغي ان يكون قربة لا تصح بدون الطهارة والاسلام صحيح بدونه قيد بالاسلام لان الكافر لو تيمم للصلوة
لا يجوز التيمم اتفاقا لانه ليس باهل لها وجاز وضوءه اي وضوء الكافر بلا نية حتى لو توضا كافر لم يرد به الاسلام
فاسلم فهو متوضئ خلافا للشافعي رحمه الله لان النية شرط عنده وان نواه لا يجوز ايضا عنده لان نيته لغو من شرح الوقاية
ولا يشترط في التيمم تعيين الحدث او الجنابة هو الصحيح قوله هو الصحيح احتراز عما روي عن الشيخ الامام ابي بكر
الرازي رحمه الله وهو انه كان يقول الواجب نية التمييز فينوي الحدث او الجنابة من غاية البيان ٥ ولا يجب التمييز
بين الحدث والجنابة حتى لو تيمم الجنب يريد به الوضوء جاز وذكر الجصاص رحمه الله انه لا بد من التمييز من الزيلعي
وصفته اي كيفية التيمم **ان يضرب يديه** فيه اشارة الى ان من ضرب يديه على الارض للتيمم فقبل ان يمسح بهما
وجهه وذراعيه احدث ثم مسح بهما وجهه وذراعيه لا يجوز كذا ذكره السيد الامام ابو شجاع رحمه الله لان
القربة من التيمم ولكن ذكر الامام الاسبيجابي انه يجوز كمن ملأ كفيه ماء للوضوء ثم احدث ثم استعمله فانه يجوز كذا
ذكره المصنف رحمه الله في التجنيس من النهاية **على الصعيد** وقد مر معناه **فينفضهما** بقدر ما يتناثر التراب
كيلا يصير مثلة من الهداية ٥ قوله بقدر ما يتناثر احتراز عما روي عن ابي يوسف رحمه الله انه ينفض مرتين وعما روي
عن محمد رحمه الله انه ينفض مرة وهذا لان المقصود هو ان لا يصير مثلة وهو بالتناثر سواء حصل بمرة او مرتين
واراد بالمثلة ما يتمثل في القبح واصلها قطع الاعضاء وتسويد الوجه من غاية البيان النفض تحريك الشيء
ليسقط ما عليه من غبار او غيره من العناية **ثم يمسح بهما وجهه ثم يضربهما كذلك ويمسح بكل كف ظاهر الذراع**
الاخرى وباطنها مع المرفق كذا ذكره صاحب المختار رحمه الله ثم في كيفية التيمم اختلف مشايخنا فقال في الخلاصة
ضربة للوجه يمسح بها وجهه وضربة لليدين يمسح اليمنى باليسرى واليسرى باليمنى وينفض يديه قبل المسح احترازا
عن المثلة وقيل ضربة للوجه كما قلنا وضربة لليدين يمسح بباطن اربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى
من رؤوس الاصابع الى المرفق ثم يمسح بباطن كفه اليسرى باطن ذراعه اليمنى الى الرسغ ويمر باطن ابهام يده اليسرى

على ظاهرها بيده اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك وقيل ينبغي ان يضع بطن كفه اليسرى على ظاهر كفه اليمنى
ويمسح بثلاث اصابع الى المرفق ثم يمسح باطنها بالابهام والمسبحة الى رؤس الاصابع ثم يفعل في اليد اليسرى كذلك
والاول ارفق بالناس لكونه بلا تكلف والباقيات احوط للاحتراز عن استعمال التراب المستعمل بقدر الامكان
من غاية البيان **ويستوي فيه** اي في التيمم **الجنب والمحدث والحائض والنفساء** قوله والحدث والجنابة
فيه سواء اي في التيمم معناه كما ان التيمم يجوز للحدث فكذلك يجوز للجنابة او معناه كما ان التيمم في الحدث ضربتان
فكذلك في الجنابة او معناه يجوز التيمم في الجنابة بما يجوز التيمم في الحدث وقال بعض الناس لا يجوز التيمم للجنب والحائض
والنفساء من غاية البيان **ويجوز** اي التيمم **قبل الوقت** اي قبل دخوله **ويصلي به** اي بتيممه **ما شاء من فرض ونفل**
كالوضوء لانه طهارة مطلقة فيجوز كما في الوضوء وقال الشافعي رحمه الله لكل فرض لان طهارته ضرورية عنده
من شرح الوقاية لابن ملك **ويجوز** اي التيمم **لخوف فوت صلوة جنازة** لغير الولي على اختيار صاحب الهداية رحمه الله
او للولي ايضا على اختيار شمس الائمة رحمه الله **او صلوة عيد ابتداء** اي في الابتداء اي اذا خاف فوت صلوة العيد
جاز له ان يتيمم ويشرع فيها هذا بالاتفاق من صدر الشريعة وكذا اذا خاف فوت صلوة جنازة **وكذا** اي يجوز
التيمم **بناء** اي للبناء **بعد شروعه متوضئا و** بعد **سبق حدثه خلافا لهما** اي اذا شرع في صلوة
العيد متوضئا ثم سبقه الحدث ويخاف انه ان توضأ يفوته صلوة العيد جاز له ان يتيمم للبناء وهذا عند
ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لهما وان شرع بالتيمم وسبقه الحدث جاز له التيمم بالاتفاق من صدر الشريعة ه
قيد بالمتوضئ لانه لو شرع بالتيمم وسبقه الحدث جاز له التيمم اتفاقا من شرح الوقاية او صلوة الجنازة يعني
يجوز التيمم في المصر لخوف فوت صلوة الجنازة ان توضأ لغير الولي قيد به لا يجوز التيمم للولي لانه ينتظر فلو قدم
غيره في المحيط كذا السلطان لا يتيمم لما ذكرنا وهو مختار صاحب الهداية وذكر في الذخيرة يجوز للامام التيمم
لان الانتظار فيها مكروه وهو مختار شمس الائمة رحمه الله وفي النهاية لو كان جنبا فتيمم فصلى عليها يجوز لان
صلوة الجنازة دعاء لكن ايجاب التيمم لكونها مسماة باسم الصلوة من شرح الوقاية لابن ملك **لا يجوز التيمم لخوف**
فوت صلوة جمعة او صلوة وقتية لان فوتها يؤدي الى خلف وهو الظهر والقضاء من صدر الشريعة ه
ولا ينقضه اي التيمم **ردة** حتى اذا تيمم المسلم ثم ارتد نعوذ بالله منه ثم اسلم يصح صلوته بذلك التيمم من صدر الشريعة
بل ينقضه ناقض الوضوء والقدرة على ماء كاف لطهارته والمراد ماء يكفي للوضوء من الهداية للوضوء
او الغسل لا الغطرة والقطرات من الزيلعي ه والمراد ماء يكفي للوضوء من الكافي ه وقدرته على كاف لطهره حتى

اذا قدر

اذا قدر على الماء ولم يتوضأ ثم عدمه اعاد التيمم وانما قال كاف لطهره حتى اذا اغتسل الجنب ولم يصل
الماء ظهره وفني الماء واحدث حدثا يوجب الوضوء فتيمم لهما ثم وجد من الماء ما يكفيهما بطل تيممه في
حق كل واحد منهما وان لم يكف لاحدهما يبقى في حقهما وان كفى لواحد بعينه غسله ويبقى التيمم في حق الآخر
وان كفى لكل منهما منفردا غسل اللمعة لان الجنابة اغلظ من صدر الشريعة **والقدرة على استعماله**
حتى اذا وجده وعجز عن استعماله لمانع او عدم آلة لا ينتقض التيمم ه والماء الموضوع في الجب وغيره
بالفلاة لا ينقضه لانه موضوع للشرب من الاختيار **فلو وجدت** تفريع على قوله والقدرة اي ان قدر
المتيمم على الماء الكافي وعلى استعماله **وهو في الصلوة بطلت صلوته** لانتقاض تيممه **لا ان حصلت**
القدرة **بعدها** اي اداء الصلوة وتبطل صلوته لرؤيته بعض لو رأى المتيمم في اثناء صلوته الماء بحيث
يقدر على تحصيله تبطل عندنا مطلقا اي سواء كان المصلي مسافرا او مقيما كذا فسره المصنف وعند
الشافعي رحمه الله لا تبطل مطلقا ويحتمل ان يراد منه سواء كان اداؤها فرضا او نفلا لانه ان كان فرضا
لا تبطل عند الشافعي رحمه الله ان كان نفلا ففيه روايتان قيدنا الرؤية بكونها في اثناء الصلوة
لانه لو رآه بعد فراغه منها لا تبطل اتفاقا وقبل شروعه فيها تبطل اتفاقا فلو قال المصنف رحمه الله
لرؤيته فيها لكان اظهر له ان حرمة الصلوة مانعة عن ابطالها فكان عاجزا عن الاستعمال حكما ولنا انه
قادر حقيقة فيبطل تيممه ولا يبقى للصلوة حرمة لفوات شرطها من شرح المجمع **ولو نسيه** اي الماء **المسافر**
في رحله وصلى بالتيمم لا يعيد وقال ابو يوسف رحمه الله يعيد ولو نسيه اي الماء مسافر في رحله وضعه
بنفسه او غيره بامره وكان مما ينسى عادة فصلى متيمما ثم ذكره اي الماء في الوقت او بعده لم يعد صلوته
الا عند ابي يوسف رحمه الله قيد بالنسيان لانه لو ظن ان ماءه فني فتيمم فصلى ثم ظهر انه لم يفن
يعيد اتفاقا وقيدنا اتفاقا بوضعه او بوضع غيره بامره لانه لو وضعه غيره وهو لا يعلم ذلك
لا يعيد اتفاقا وقيدنا بقولنا وكان مما ينسى عادة لانه لو كان الماء في اناء على ظهره فنسيه فتيمم
يعيد اتفاقا لانه مما لا ينسى عادة وان كان الماء معلقا على الاكاف وان كان راكبا والماء في مؤخرة
الرحل او سائقا والماء في مقدم الرحل يجزئه وان كان في مؤخره لا يجزئه اتفاقا كذا في الكفاية
من شرح الوقاية لابن الملك ه اما اذا وضعه وهو لا يعلم فقد قيل يجوز التيمم اتفاقا وقيل في الوجهين
كذا في الهداية من صدر الشريعة **ويستحب لراجي الماء تأخير الصلوة الى آخر الوقت**

اي يستحب له التاخير ليؤديها باكمل الطهارتين ولا يجب عليه ذلك لان العدم ثابت حقيقة فلا يزول
حكمه بالشك من الزيلعي ٥ فلو صلى بالتيمم في اول الوقت ثم وجد الماء والوقت باق لا يعيد الصلوة من خزانة
قيد بالرجاء بالرجاء لانه لو لم يرج لا يستحب تاخيرها وان تيقن وجود الماء في آخر الوقت فتيمم فصلى
في اوله جاز ان كان بينه وبين الماء مقدار ميل كذا في شرح القدوري من شرح الوقاية لابن ملك ٥
وان اخر لا يفرط في التاخير حتى يقع في وقت مكروه من شرح المجمع **ويجب طلبه** اي طلب الماء على المسافر
من شرح الوقاية **ان ظن** وفي التيقن بالاولية **قربه قدر غلوة** الغلوة مقدار ثلثمائة ذراع الى اربعمائة
وعن ابي يوسف رحمه الله انه اذا كان الماء بحيث لو ذهب اليه وتوضأ يذهب القافلة ويغيب عن بصره
كان بعيدا اجاز له التيمم قال صاحب المحيط رحمه الله هو احسن جدا من صدر الشريعة ٥ الغلوة
رمية سهم قيل ثلثمائة ذراع الى اربعمائة ذراع من العناية **والا** اي وان لم يظن بل شك **فلا** اي
لا يجب الطلب عليه فيتيمم ويصلي الغلوة مقدار رمية ثم ان غلب على ظنه ان بقربه دون الميل ماء
طلبه لان غلبة الظن تعمل عمل اليقين في حق وجوب العمل وان لم تعمل في حق الاعتقاد وكذا اذا وجد
احدا يسأله عن الماء وجب عليه السؤال حتى لو صلى ولم يسأل واخبره بالماء بعد ذلك اعاد والا
فلا من الزيلعي **ويجب شراء الماء ان كان له ثمنه ويباع بثمن المثل والا** اي وان لم يكن له ثمنه
او لم يبع بثمن المثل بل يباع بالغبن الفاحش **فلا** اي لا يجب شراؤه واما اذا بيع الماء بالغبن اليسير او
اكثر من ثمن المثل فشراؤه واجب عليه كما هو المفهوم من المحيط والهداية من شرح المجمع لابن الملك ٥ هذه على ثلثة
اوجه اما ان اعطاه بمثل قيمته في اقرب موضع من الموضع الذي يعز فيه الماء او بالغبن اليسير او
بالغبن الفاحش ففي الوجه الاول والثاني لا يجزيه التيمم وفي الوجه الثالث جاز له التيمم واختلف
في تفسير الغبن الفاحش ففي النوادر جعله في تضعيف الثمن وقال بعضهم هو ما لا يدخل تحت تقويم
المقومين من العناية ٥ والمراد بالثمن الفاضل عن حاجته فان طلب الزيادة على ثمن المثل لا يلزم
الغبن الفاحش قال في النوادر وهو ضعف القيمة في ذلك المكان وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنهما
اذا قدر ان يشتريه ما يساوي درهما بدرهم ونصف لا يتيمم وقيل ما لا يدخل تحت تقويم المقومين
من الزيلعي **وان كان مع رفيقه ماء طلبه** لانه مبذول عادة فكان الغالب الاعطاء
حتى لو علم به خارج الصلوة وصلى بالتيمم قبل الطلب لا يجزيه وفيها ان غلب على ظنه انه

يعطيه

[illegible]

يعطيه يقطع صلوته والا فلا فان مضى عليها وسأله بعد فراغه واعطاه اعاد والا فلا ولو اعطاه
والا بعد المنع لم يعد من الزيلعي **فان منعه تيمم** لتحقق العجز حتى اذا صلى بعد المنع ثم اعطاه ينتقض تيممه الآن
فلا يعيد ما قد صلى من صدر الشريعة **وان تيمم قبل الطلب** من رفيقه **او تيمم الجنب في المصر لخوف البرد جاز**
اي التيمم عند ابي حنيفة رضي الله عنه **خلافا لهما** وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لو تيمم قبل الطلب اجزاه
ولا يجب الطلب عنده وعندهما لا يجوز التيمم من الزيلعي ٥ ولو خاف الجنب ان اغتسل ان يقتله البرد او يمرضه
يتيمم بالصعيد وهذا اذا كان خارج المصر اجماعا ولو كان في المصر فكذلك عند ابي حنيفة رضي الله عنه
خلافا لهما من الهداية ٥ ذكر خوف الجنب من البرد في حق اباحة التيمم ولم يذكر خوف المحدث عن التوضي ذكر في الاسرار
انهما سواء فقال رجل في المصر خاف الهلاك من البرد لو اغتسل او توضأ جاز له التيمم عند ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لهما
ولكن ذكر في فتاوى قاضيخان الجنب الذي الصحيح في المصر اذا خاف الهلاك من الاغتسال جاز له التيمم في قولهم واما
المحدث في المصر اذا خاف الهلاك من التوضي اختلفوا فيه على قول ابي حنيفة والصحيح انه لا يباح له التيمم من النهاية
ولا يجمع بين الوضوء والتيمم فرع عليه قوله **فان كان اكثر الاعضاء** اي اعضاء الوضوء كلها لا في شيء منها
بقرينة قوله **جريحا تيمم** فقط **والا** اي وان لم اكثر الاعضاء الاربعة جريحا بل صحيحة **غسل العضو الصحيح ومسح
على العضو الجريح** ويقاس على الاغتسال فانه لا يجمع بين الغسل والتيمم فان كان اكثر جميع البدن في الحدث الاكبر
جريحا تيمم فقط والا غسل الموضع الصحيح ومسح على الجريح وفيه نفي لقول الشافعي رحمه الله فعنده يغسل
الاعضاء الصحيحة ويتيمم للاعضاء الجريحة في الحدث الاصغر والاكبر هذا ما فهمت من كلامهم والله اعلم
بحقيقته ٥ وان استوى الجريح والصحيح تكلموا فيه قال بعضهم لا يسقط غسل الصحيح وهو الصحيح لانه احوط
من فتاوى قاضيخان ٥ ولو اكثره مجروحا تيمم اي ولو كان اكثر اعضاء الوضوء منه مجروحا في الحدث الاصغر
او اكثر جميع بدنه في الحدث الاكبر تيمم لان للاكثر حكم الكل وبعكسه يغسل اي اذا كان الصحيح اكثر
من المجروح يغسل الاقل ولا يجمع بينهما اي بين التيمم والغسل لما فيه من الجمع بين البدل والمبدل ولا نظير له
في الشرع الى آخر ما قال في الاختيار من الزيلعي ولا يجمع بين الوضوء والتيمم فمن كان به جراحة يضرها الماء
وجب عليه الغسل غسل بدنه الا موضعها ولا يتيمم لها وكذلك ان كانت الجراحة في شيء من اعضاء الوضوء
غسل الباقي الا موضعها ولا يتيمم وان كان الجراح والجدري في اكثر جسده فانه يتيمم ولا يغسل بقية جسده
لان الجمع بينهما جمع بين البدل والمبدل ولا نظير له في الشرع بخلاف الجمع بين التيمم وسؤر الحمار لان الفرض يتادى

باحدهما لانهما جمعنا بينهما لمكان الشك وان كان النصف جريحا والنصف صحيحا لا رواية فيه واختلف فيه المشايخ رحمهم الله
فمنهم من اوجب التيمم لانه طهارة كاملة ومنهم من اوجب غسل الصحيح ومسح الجريح اذا لم يضره المسح لانها طهارة حقيقة وحكمية فكان اولى به والاول احسن من الاختيار ه من كان اكثر ما يجب غسله جريحا
يتيمم فقط جنبا كان او محدثا وان كان اكثره صحيحا يغسل الصحيح فقط ويمسح الجبائر المشدودة عندنا
واما عند الشافعي رحمه الله يغسل الاعضاء الصحيحة ويتيمم الاعضاء الجريحة ثم الكثرة معتبرة في نفس العضو ان
ان كان الاكثر من كل عضو جريحا يتيمم وان كان صحيحا يغسل وقيل معتبرة في عدد الاعضاء حتى لو كان على راسه
ووجهه ويديه جراحة دون رجليه يتيمم وفي عكسه لا وان استويا قيل يتيمم وقيل يغسل الصحيح ويمسح على
الباقي وهو الصحيح من شرح المجمع **باب المسح على الخفين يجوز بالسنة** اي بقول
النبي صلى الله عليه وسلم وفعله من العناية اي بالسنة المشهورة وهي حديث المغيرة من انه صلى الله عليه وسلم مسح على
خفيه فقلت نسيت غسل القدمين فقال بهذا امرني ربي وانما قال يجوز لان الغسل افضل وانما قال
بالسنة ليتناول المعقول القول والفعل والحديث يختص بالقول من شرح الوقاية **من كل حدث موجبه**
الوضوء لا يجوز لمن وجب عليه الغسل يعني لا يمسح الجنب على الخفين وفي الكفاية صورته توضأ ولبس
جوربين مجلدين ثم اجنب ليس له ان يشدهما ويغسل سائر جسده مضطجعا ويمسح عليهما من شرح الوقاية
ان كانا ملبوسين على طهر تام وقت الحدث هو ظرف لقوله تام قيد به احترازا عن طهر ناقص كوضوء
المعذور اذا لبس الخف ثم خرج الوقت لا يجوز المسح عليه وكالوضوء بنبيذ التمر فلا يجوز المسح على خف لبس عليه
لنقصانه وقيد بتمامه عند الحدث لان تمامه مشروط بان يكون عند اللبس عند الشافعي رحمه الله حتى لو توضأ
وغسل احدى رجليه ولبس الخف ثم غسل الرجل الاخرى ولبس الخف الاخر جاز المسح عندنا خلافا له
من شرح الوقاية لابن ملك ه فوله وقت الحدث اي تام وقت الحدث يشير الى انه لا يشترط التمام وقت
اللبس بل وقت الحدث حتى لو غسل رجليه ولبس خفيه ثم اتم الوضوء قبل ان يحدث جاز له المسح عليه لوجود
التمام عند الحدث من الزيلعي **يوما وليلة للمقيم وثلثة ايام ولياليها للمسافر من وقت الحدث**
يعني يبتدأ مدة المسح من وقت الحدث بعد اللبس وهذا مذهب العامة احترازا عما قيل يعتبر مدته
من وقت اللبس وعما قيل من وقت المسح **وفرضه** اى فرض المسح المراد بالفرض هنا ما لا يجوز المسح
بدونه **قدر ثلث اصابع من اليد** بيان لمقدار آلة المسح حتى لو مسح باصبع واحدة من غير ان ياخذ

ماء جديدا لا يجوز ولو مسح باصبع واحدة ثلاث مرات واخذ لكل مرة ماء جديدا جاز لحصول المقصود ويعتبر
قدر ثلاث اصابع من كل رجل على حدة حتى لو مسح على احدى رجليه مقدار اصبعين وعلى الاخرى مقدار خمسة اصابع
لا يجزيه والمعتبر فيه اصابع اليد لانها آلة المسح واكثرها يقوم مقام الكل وقال الكرخي رحمه الله يعتبر اصابع الرجل
كما في الخرق والاول اصح ثم الشيخ رحمه الله ذكر قدر الآلة ولم يذكر قدر الممسوح فكانه استغنى عنه ببيان الآلة
لحصول المقصود به اذ هو مقدر بثلاث اصابع فاذا مسح بها فقد حصل الفرض فيكون بيانا لهما جميعا
من الزيلعي **على الاعلى** اى على اعلى الخفين لا على الاسفل بيان لمحل المسح حتى لا يجوز مسح باطنه او عقبه
او ساقه او جوانبه او كعبه لقول علي رضي الله عنه لو كان الدين بالرأي لكان باطن الخف اولى بالمسح لكن
رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهرهما خطوطا بالاصابع من الزيلعي ه قيد بالظاهر نفيا لقول
مالك رحمه الله فانه يمسح باطنه ايضا وفي الخانية لو قطعت الرجل من الكعب لا يمسح لان غسل محل القطع واجب
عندنا فيجب عليه غسل الرجل الاخرى ولو لم يكن له الا رجل واحدة فلبس عليها الخف جاز له ان يمسح من شرح
الوقاية لابن ملك **وسنته ان يبدأ من اصابع الرجل** حتى لو بدأ من الساق الى الاصابع جاز لحصول
المقصود الا انه خلاف السنة من الزيلعي **ويمد الى الساق مفرجا** لا ضاما **اصابعه خطوطا** نصب على الحال اي
مخطط من النهاية **مرة واحدة** اي يمسح مرة لانه مسح فلا يسن فيه التكرار بخلاف الغسل من الزيلعي ه هذا صفة المسح
على الوجه المسنون فلو لم يفرج الاصابع لكن مسح مقدار الواجب جاز وان مسح باصبع واحدة ثم بلها ومسح ثانيا
ثم هكذا جاز ايضا ان مسح كل مرة غير ما مسحه قبل ذلك وان مسح بالابهام والمسبحة منفرجتين جاز ايضا لان
ما بينهما مقدار اصبع اخرى وسئل محمد رحمه الله عن صفة المسح قال ان يضع اصابع يديه على مقدم خفيه ويجافي
كفيه ويمدهما الى الساق او يضع كفيه مع الاصابع ويمدهما جملة لكن ان مسح برؤس الاصابع وجافى اصول الاصابع
والكف لا يجوز الا ان يبتل من الخف عند الوضع مقدار الواجب وهو مقدار ثلث اصابع هكذا ذكره في المحيط
وذكر في الذخيرة ان المسح برؤس الاصابع يجوز ان كان الماء متقاطرا ولو مسح بظهر الكف جاز لكن السنة
بباطنها وكذا ان ابتدأ من طرف الساق من صدر الشريعة ه وفي فتاوى قاضي خان وصورة المسح على الخفين
ان يضع اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن ويضع اصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر ويمدهما
الى الساق فوق الكعبين بيمين ويفرج بين اصابعه وان بدأ من اصل الساق ومد الى الاصابع جاز
من النهاية **ويمنعه** اي المسح **الخرق الكبير وهو ما يبدو منه** اي يظهر من ذلك الخرق **قدر ثلث اصابع الرجل**

اصغرها بالجرب لا عن اصابع نفسه اذا وقع الخرق في الخف غير مقابل للاصابع فانما يمنعه عن المسح اذا كان بحيث يظهر منه قدر ثلث اصابع صغار بكمالها واما اذا وقع الخرق في مقابلة الاصابع فالمعتبر فيه ظهور ثلث اصابع مما وقعت في مقابلة الخرق لا ظهور مقدار ثلث اصابع لان كل اصبع اصل في موضعها فلا يقدر بغيرها كذا في الفتاوى الظهيرية واما قدر بثلث اصابع لان الاصابع اصل في القدم حتى يجب بقطعها الدية وللاكثر حكم الكل وفي الخانية هذا اذا كان الخرق في غير موضع العقب وان كان في موضعه لا يمنع ما لم يظهر اكثر العقب والخرق فوق الكعب لا يمنع اذا لا عبرة للبسه ولو كان الكعب مكشوفا مقدار ثلث اصابع لا يمسح ولو بقى من الا قطع من ظهر القدم قدر ثلث اصابع فلبس الخف يمسح عليه وان بقى مما يلي العقب قدر ثلث اصابع لا يمسح لانه ذكر ليس بموضع المسح وفي المحيط الخرق الكبير اذا كان ما تحته مرئيا يمنع وان لم يكن مرئيا وبان كان الخف صلبا لا يمنع وان يبد وحال المشي لا حال وضع القدم يمنع لان الخف للمشي من شرح الوقاية لابن الملك ويجمع في خف لا في خفين اي ويجمع الخروق في واحد لا في خفين ثم الخرق الذي يجمع اقله ما يدخل فيه المسلة وما دونه لا يعتبر الحاقا له بمواضع الخرز من الزيلعي ويجمع خروق خف لا خفين اي اذا كان على خف واحد خروق كثيرة تحت الساق ويبدو من كل واحد شيء قليل يجب لو جمع البادي يكون مقدار ثلث اصابع يمنع المسح ولو كان هذا المقدار في الخفين جاز المسح من صدر الشريعة بخلاف النجاسة والانكشاف اي بخلاف النجاسة المتفرقة حيث تجمع وان كانت متفرقة في خفيه او ثوبه او بدنه او مكانه او في المجموع وبخلاف انكشاف العورة المتفرقة كانكشاف شيء من فرج المراة وشيء من ظهرها وشيء من بطنها وشيء من فخذها وشيء من ساقها حيث يجمع لمنع جواز الصلوة من الزيلعي وينقضه ناقض الوضوء ونزع الخف ذكر لفظ الواحد ولم يقل نزع الخفين ليفيد ان نزع احدهما ناقض فانه اذا نزع احدهما وجب غسل احدى الرجلين فوجب غسل الاخرى اذ لا جمع بين الغسل والمسح وكذا ان دخل الماء احد خفيه حتى صار جميع الرجل مغسولا وان اصاب الماء اكثرها فكذا عند الفقيه ابي جعفر رحمه الله من صدر الشريعة وينقضه مضي المدة اي مدة المسح ان لم يخف تلف رجله من البرد بالنزع فان خاف جاز المسح مطلقا من غير توقيت ذكره في جوامع الفقه والمحيط من الزيلعي فلو نزع الخف او مضت

المدة وهو متوضئ غسل رجليه فقط وليس عليه اعادة بقية الوضوء اذ لا مضى لغسل الاعضاء المغسولة ثانيا لان الا الفائت الموالاة وهو ليس بشرط في الوضوء من الزيلعي وخروج اكثر القدم الى ساق الخف نزع وحكم النزع يثبت بخروج اكثر القدم الى ساق الخف في الصحيح وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه اذا اخرج العقب او اكثرها الى الساق بطل المسح وعن ابي يوسف رحمه الله عنه انه ان خرج اكثر القدم بطل وعن محمد رحمه الله عنه انه ان بقي في الخف من القدم قدر ما يجوز المسح عليه لا ينتقض والا انتقض من الزيلعي وفي الكفاية اذا كان صدر القدم في موضعه والعقب يدخل ويخرج لسعة الخف لا ينقض مسحه من شرح الوقاية لابن ملك ولو مسح مقيم فسافر قبل يوم وليلة تم مدة المسافر ثلاثة ايام ولياليها اذا سافر المقيم بعد تمام يوم وليلة يجب النزع كما سيأتي نقلا من صدر الشريعة ولو مسح مسافر فاقام لتمام يوم وليلة اي بعد تمامها اللام تجي بمعنى بعد كقولك جئته لثلث خلون من شهر كذا اي بعد ثلث من شرح المشكوة للطيبي في باب رؤية الهلال او اللام بمعنى الوقت كما في قولك اتيتك لصلوة الظهر اي وقتها وهو الاظهر نزع الخف والا اي وان لم يقم بعد تمام يوم وليلة بل اقام قبل تمامها تممها اي تمم مدة المقيم يوما وليلة فههنا اربع مسائل لانه اما ان يسافر المقيم او يقيم المسافر وكل اما قبل تمام يوم وليلة او بعدها وقد ذكر في المتن ثلاث منها ولم يذكر ما اذا سافر المقيم بعد تمام يوم وليلة وحكمه ظاهر وهو وجوب النزع من صدر الشريعة والمعذور وسيأتي تعريفه قبيل باب الانجاس ان لبس الخف على الانقطاع المراد بالانقطاع انقطاع الدم وقت الوضوء واللبس معا فكالصحيح اي حكمه حكم الصحيح يمسح في الوقت وبعد خروجه الى تمام مدة المسح بالاتفاق والا اي وان لم يلبس على انقطاع وقت الوضوء واللبس بل لبس على سيلان الدم وقت الوضوء واللبس جميعا او سيلان الدم وقت الوضوء وانقطاعه وقت اللبس او انقطاع الدم وقت الوضوء وسيلانه وقت اللبس ففي هذه الصور الثلث مسح المعذور في الوقت لا بعد خروجه خلافا لزفر رحمه الله فان عنده يمسح في الوقت وبعد خروجه الى تمام مدة المسح فظهر منه ان قوله على الانقطاع ليس بجار على عمومه بل هو مقيد بوقتي الوضوء واللبس معا لان كون المعذور في حكم الصحيح في هذه الصورة فقط لا الصور الثلث وانما لم يقيده به لان الانقطاع مطلق والمطلق ينصرف الى الكامل والانقطاع الكامل في الصورة المذكورة لا الصور الثلث ومنعنا المعذور

اي الذي لبس خفه على العذر من سيلان الدم ونحوه منه اى من المسح خارج الوقت الى تمامها اي تمام
مدة المسح وقال زفر رحمه الله يمسح خارج الوقت الى تمام مدة المسح اعلم ان هذا الخلاف فيما اذا كان دم
المعذور سائلا حال الوضوء دون اللبس او بالعكس او في الحالين معًا واما اذا كان منقطعا فيهما يمسح
الى تمام المدة اتفاقا من شرح المجمع هذه المسئلة من مسائل المجمع وهي على ما صرح به في شرحه المسمى
بالمنبع على اربعة اوجه اما ان يكون الدم منقطعا وقت الوضوء واللبس واما ان يكون
سائلا في الحالين جميعا واما ان يكون منقطعا وقت الوضوء وسائلا وقت اللبس واما ان
يكون سائلا وقت الوضوء ومنقطعا وقت اللبس فان كان منقطعا في الحالين فحكمه حكم الاصحاء
فاما الفصول الثلثة فهي محل الخلاف فعند علمائنا الثلثة لا يمسح خارج الوقت لتمام المدة
وعند زفر رحمه الله يستكمل مدة المسح كالصحيح انتهى من حاشية الدرر لعزمي زاده ويجوز المسح على
الجرموق اي على خفين يلبسان فوق الخفين ليكونا وقاية لهما من الوحل والنجاسة فان كان من
اديم او نحوه جاز عليهما المسح سواء لبسهما منفردين او فوق الخفين وان كانا من كرباس
او نحوه فان لبسهما منفردين لا يجوز وكذا ان لبسهما على الخفين الا ان يكونا بحيث يصل بلل
المسح الى الخف الداخل ثم اذا كانا من اديم وقد لبسهما فوق الخفين فان لبسهما بعدما
احدث او بعدما احدث ومسح على الخفين لا يجوز المسح على الجرموقين وان لبسهما
قبل الحدث ومسح عليهما ثم نزعهما دون الخفين اعاد المسح على الخفين الداخلين
بخلاف ما اذا مسح على خف ذي طاقين فنزع احد الطاقين لا يعيد المسح على
الطاق الاخر وان نزع احد الجرموقين فعليه ان يعيد المسح على الجرموق الاخر
وعن ابي يوسف رحمه الله انه يخلع الجرموق الاخر ويمسح الخفين من صدر الشريعة ان لبسه
اي الجرموق قبل الحدث اي اذا لبسهما على الخفين على قبل الحدث حتى لو لبسهما بعد
الحدث او بعدما مسح على الخف لا يمسح عليهما من الاختيار وعلى الجورب مجلدًا والجلد الذي
هو الذي وضع الجلد على اعلاه واسفله من الزيلعي او منعلا والمنعل هو الذي وضع الجلد
على اسفله كالنعل للقدم من الزيلعي وجورب منعل ومنعّل وهو الذي وضع على اسفله
جلد كالنعل للقدم من المغرب وكذا يجوز المسح على الجورب الثخين قيد به لان الجورب لو كان

رقيق

رقيقا لا يجوز المسح عليه بالاتفاق اتفاقا من شرح المجمع في الاصح عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه وهو
قولهما وحد الثخين ان يستمسك على الساق من غير ربط وان لا يرى ما تحته قال ابو حنيفة
رضي الله عنه لا يجوز المسح عليه وقالا يجوز ويروى رجوع ابي حنيفة رضي الله عنه الى قولهما
قبل موته بثلاثة ايام وقيل بسبعة ايام وعليه الفتوى من الزيلعي حتى اذا كان الجوربان
ثخينين غير منعلين او مجلدين لا يجوز عند ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لهما وعنه انه رجع
الى قولهما وبه يفتى من صدر الشريعة لا يجوز المسح على عمامة وقلنسوة وبرقع بضم القاف و
فتحها اي الخمار من شرح المجمع الدرر وقفازين حاشية يتخذه الصائد في يديه من جلد او
لبد قال شمر هما شيء تتخذه نساء الاعراب في ايديهن تغطي اصابعها ويدها مع الكف
من المغرب قال في الصحاح القفاز بالضم والتشديد شيء يعمل لليدين يحشى بقطن ويكون له ازرار
تزر على الساعدين من البرد تلبسه المرأة في يديها وهما قفازان من غاية البيان ويجوز
المسح على الجبيرة قال في الصحاح الجبيرة العيدان التي يجبر بها العظام من غاية البيان
وخرقة الجرح القرحة وهي ما يوضع على القرحة وموضع الفصد من الدرر ونحوها كخرقة
الجراحة والفصد وان شدها اي الجبيرة ونحو الخرقة بلا وضوء وهو اي المسح
على الجبيرة ونحوها كالغسل اي كالغسل لما تحته فيجمع اي المسح على الجبيرة معه
اي مع الغسل ولا يتوقت اي لا يتوقت المسح على الجبيرة لانه كالغسل لما تحتها والغسل
لا يتوقت فكذا هذا من الزيلعي ويمسح على كل العصابة وهي ما يشد به الخرقة لئلا تسقط
من الدرر مع فرجتها اي العصابة ان ضره حلها اي حل العصابة سواء كان تحتها جراحة
او لا لان العصابة لا تعصب على وجه يأتي على موضع الجراحة فحسب بل يدخل ما حول الجراحة
العصابة من الكافي ويكفي مسح اكثرها وان كانت الجبيرة زائدة على راس الجرح فان
كان حل الخرقة وغسل ما تحتها يضره مسح على الكل وان كان لا يضره ذلك غسل ما حول
الجراحة ومسح عليها لا على الخرقة وان كان يضره المسح دون الحل مسح على الخرقة التي على
الجرح وغسل ما حولها وما تحت الخرقة الزائدة لان جواز المسح للضرورة فيتقدر بقدرها
وهذا التفصيل عن الحسن بن زياد وهكذا الكلام في عصابة المفصادة والقروح والجراحات

من الاختيار ○ قوله ويمسح على كل العصابة لان الواجب انتقل اليها وكذا الجبيرة يمسح على كلها لان
الاستيعاب واجب وذكر ان المسح على الاكثر كاف لانه قائم مقام الكل من الزيلعي ○ وفي فتاوى قاضيخان
انما يجوز المسح على الجبائر اذا كان يضره المسح على الجراحة واما اذا كان لا يضره المسح على الجراحة
لا يجوز المسح على الجبائر من النهاية والتفصيل في صدر الشريعة فاغتنمه **فان سقطت عن برء بطل**
والا فلا اى ان سقطت الجبيرة عن برء بطل المسح لزوال العذر قوله والا فلا اى اذا لم يكن السقوط
عن برء فلا يبطل المسح لقيام العذر المبيح للمسح من الزيلعي ○ البرء خلاف السقم وهو الصحة من غاية البيان
ولو تركه اى المسح على الجبيرة ونحوه **من غير عذر جاز** عند ابي حنيفة **خلافا لهما** فلو تركه
جاز وان لم يضره وعندهما ان لم يضره لم يجز من الكافي وليس المسح على الجبيرة بفرض عند ابي حنيفة رضي الله عنه
هو الصحيح حتى لو تركه من غير ضرر جاز وقالا لا يجوز من الاختيار ○ وقال في الغاية الصحيح انه واجب عند
ابي حنيفة رضي الله عنه وليس بفرض حتى يجوز صلوته بدونه من الزيلعي **وضع على شقاق رجله دواء**
لا يصل الماء تحته يجزئه اجراء الماء على ظاهر الدواء وفي التهذيب قال الليث رحمه الله
الشقاق تشقق الجلد من برد او غيره في اليدين والوجه وقال الاصمعي الشقاق في اليد
والرجل من بدن الانسان والحيوان من المغرب ○ ولو انكسر ظفره فجعل عليه دواء او علكا فلو
كان يضره نزعه مسح عليه وان كان يضره المسح تركه وشقوق اعضائه يمر عليها الماء ان قدر
والا مسح عليها ان قدر والا تركه وغسل ما حولها من الزيلعي **ولا يفتقر الى نية في مسح**
الخف والرأس

باب الحيض

الدماء المختصة بالنساء ثلثة
حيض واستحاضة ونفاس من صدر الشريعة فالحيض **هو دم ينفضه رحم امرأة بالغة**
اي بنت تسع سنين من صدر الشريعة وهي بنت تسع سنين احترز به عن الصغيرة لان الدم الذي
تراه ليس بحيض من شرح الوقاية لابن الملك واحترز بقوله رحم امراة عن الرعاف والدماء الخارجة
من الجراحة ودم الاستحاضة فانه دم عرق لا دم رحم من الزيلعي **لا داء بها** ولم تبلغ الاياس
فالذي لا يكون من الرحم ليس بحيض وكذا الذي قبل سن البلوغ اى من تسع سنين وكذا
ما ينفضه الرحم لمرض وكما قيد بعدم الداء يجب ان يقيد بعدم الولادة ايضا
احترازا عن النفاس ثم الاصح ان الحيض موقت الى سن الاياس واكثر المشايخ قدروه بستين

سنة ومشايخ بخارى وخوارزم رحمهم الله بخمس وخمسين سنة فان رات بعدها لا يكون حيضا في
ظاهر المذهب والمختار انها ان رات دما قويا كالاسود والاحمر القاني كان حيضا ويبطل الاعتداد
بالاشهر قبل التمام وبعده لا وان رات صفرة او خضرة او تربية فهي استحاضة من صدر الشريعة ○
وفي حد الاياس اختلاف المشايخ والمختار انه مقدر بخمس وخمسين سنة ثم اذا رات الدم بعد ذلك
هل يكون حيضا واختلفوا فيه ايضا والمختار انه حيض لان الحكم بالاياس كان بالاجتهاد فاذا رات
الدم فهو حيض بالنص فيبطل حكم الاياس الثابت بالاجتهاد ولهذا قال بعض المشايخ رحمهم الله انما يكون
حيضا اذا رات دما اسود او احمر اما اذا اصفر او خضر لا يكون حيضا لان كون هذا الدم
حيضا ثبت بالاجتهاد فلا يبطل حكم الاياس بالاجتهاد كذا في فتاوى الولوالجي وغيره من غاية البيان
في كتاب الطلاق وسياتي في باب العدة **واقله** اي الحيض **ثلاثة ايام بلياليها وعن ابي يوسف**
رحمه الله يومان واكثر اليوم الثالث واقله اي اقل الحيض ثلثة ايام لا يقدح فيه من
اجماع ولان الدم ليس ثلثة ايام فتقديره اقل مدة الحيض هذا رفعت ثلثة وان نصبته
يكون ظرفا في محل الرفع فلا حاجة الى تقدير مدة وفي شرح القدوري للزاهدي يعتبر الايام والليالي
باعتبار الساعات حتى لو رات وطلع نصف قرص الشمس وانقطع في الرابع وقد طلع دون
نصف فليس بحيض تتوضأ وتقضي الصلوة وان طلع نصفه تغتسل اي لا تقضي صلوة
لانه ثبت انه دم حيض ولا تصلي من شرح الوقاية لابن ملك **واكثره عشرة وما نقص عن اقله**
ثلثة ايام **او زاد على اكثره** عشرة ايام **استحاضة** لا يمنع صلوة ولا صوما ولا وطئا كما سياتي
وما تراه من الالوان اى الوان الدم **في مدته** اي الحيض **سوى البياض الخالص فهو حيض**
واعلم ان الوان الحيض هي الحمرة والسواد فهما حيض اجماعا وكذا الصفرة المشبعة في الاصح
والخضرة والصفرة الضعيفة والكدرة والتربية عندنا وفرق ما بينهما ان الكدرة تقرب
الى البياض والتربية الى السواد من صدر الشريعة ○ وفي المصفى انما تعتبر الصفرة حالة الرطوبة
حتى لو رات بياضا خالصا على الخرقة فاذا يبس صفر لا يعتبر تلك الصفرة فلا يكون حيضا
من شرح الوقاية لابن ملك ○ وجميع الوان الدم من الحمرة والصفرة والكدرة والخضرة في ايام الحيض
حيض والتربية ويقال لها الترابية حيض في الصحيح وهي ما يكون لونها على لون التراب والتربية

حيض وهو الشيء الخفي اليسير من الرطوبة تظهر في الفرج الخارج وهذا لان المراة لها فرجان داخل
وخارج فالداخل بمنزلة الدبر والخارج بمنزلة الاليتين فاذا وضعت الكرسف في الفرج الخارج
فابتل الخارج الجانب الداخل منه كان حدثا وحيضا ونفاسا وان لم ينفذ الى الخارج لوجود الظهور
وان وضعته في الخارج الداخل فابتل منه الجانب الداخل ان كان غالبا على حرف الفرج او محاذيا
فهو حدث وحيض ونفاس وان متسفلا فلا حتى تنفذ البلة الى الخارج لعدم الظهور وان سقط
الكرسف فهو حيض ونفاس من الزيلعي اعلم ان مبداء الحيض من وقت خروج الدم الى
الفرج الخارج فحيلولة الكرسف لا نقطع الصلوة فعند وضع الكرسف انما يتحقق الخروج
اذا وصل الدم الى ما يحاذي الفرج الخارج من الكرسف فاذا احمر من الكرسف ما يحاذي الفرج الداخل
لا يتحقق الخروج الا اذا رفعت الكرسف فيتحقق الخروج من وقت الرفع وكذا في الاغماض
والنفاس والبول ووضع الرجل القطنة في الاحليل والقلفة كالخارج ثم وضع
الكرسف يستحب للبكر في الحيض وللثيب في كل حال وموضعه موضع البكارة ويكره في الفرج
الداخل فالطاهرة اذا وضعت اول الليل فحين اصبحت رات عليه اثر الدم فالان يثبت حكم الحيض
والحائض اذا وضعت ورات عليه البياض حين اصبحت حكم بطهارتها من حين وضعت
من صدر الشريعة **وكذا** اي كالحيض **الطهر المتخلل بين الدمين فيها** اي في مدة الحيض والطهر
اذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو كالدم المتوالي اي الطهر حكمه حكم الدم لانه ليس بطهر معتبر
صورته مبتدئة رات يوما دما وثمانية طهرا فيوما دما فالكل حيض وهذه احدى الروايات عن
ابي حنيفة رضي الله عنه من غاية البيان وفيه تفصيل وكذا في صدر الشريعة **وهو** اي الحيض **يمنع الصلوة
والصوم وتقضيه دونها ودخول المسجد والطواف** بالبيت فان قلت اذا كان
دخول المسجد حراما فالطواف اولى فالحاجة الى ذكره قلت ذكره دفعا لمن يتوهم ان
الوقوف لما لم يمنع عن الحائض مع انه اقوى اركان الحج فلا يمنع الطواف او ليعلم انها اذا حاضت بعد
الدخول لا تطوف لقوله صلى الله عليه وسلم الطواف صلوة من شرح الوقاية لابن الملك **ويمنع قربان ما تحت
الازار** اي ويمنع الحيض قربان زوجها ما تحت ازارها فتحرم المباشرة ما بين السرة والركبة عند
ابي حنيفة رضي الله وابي يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله يجوز له الاستمتاع منها بما دون الفرج من الزيلعي

وعند محمد

وعند محمد رحمه الله قربان الفرج فقط ويمنع استمتاع ما تحت الازار كالمباشرة والتفخيذ ويحل
القبلة وملامسة ما فوق الازار وعن محمد رحمه الله يتقي شعار الدم اي موضع الفرج فقط من صدر الشريعة
ويكفر مستحل وطئها لان حرمته ثبتت بالكتاب والاجماع من الاختيار وكفره دعاه كافرا ومنه
لا نكفر اهل قبلتك واما لا نكفروا اهل قبلتكم فغير ثبت رواية وان كان جائزا لغة قال
الكميت يخاطب اهل البيت ٥ وطائفة قد اكفروني بحبكم ٥ وطائفة قالوا مسيء ومذنب ٥
من المغرب ٥ رجل استحل الجماع حالة الحيض قال ابو بكر البلخي رحمه الله الجماع في الحيض كفر وفي الاستبراء
بدعة وضلال وليس بكفر من فتاوى قاضيخان في باب ما يكون كفرا ومن اتى امراة الحائض فعليه الاستغفار
ومن حيث الاستحباب يتصدق بدينار او نصف دينار من الخلاصة في كتاب الحيض **وان انقطع**
اي دم الحيض **لتمام العشرة** اي عشرة ايام وكان الانقطاع على عادتها واللام في قوله لتمام بمعنى الوقت
كما في قولك اتيك لصلوة الظهر كما مر في باب المسح على الخفين **حل وطئها قبل الغسل** الا انه لا يستحب
من الهداية ٥ وحل الوطء ليس بمتوقف على انقطاع الدم لكن ذكره بمقابلة قوله اولا واذا انقطع الدم
وذلك لما ذكر انه لا مزيد للحيض على العشرة ويجب عليها الصلوة لانا تيقنا بمجرد انقطاع بخروجها
من الحيض فاذا ادركت جزءا من الوقت قليلا كان او كثيرا كان عليها تلك الصلوة بخلاف ما اذا كان
ايامها دون العشرة فان فيه مدة الاغتسال من جملة حيضها فلا بد من الوقت مقدار ما يمكنها ان
تغتسل فيه وتحرم للصلوة لتصير مدركة بجزء من الوقت بعد الطهارة ليجب عليها قضاء تلك الصلوة
من العناية **وان انقطع** اي الدم **لاقل** من عشرة ايام وكان الانقطاع على عادتها **لا يحل وطئها حتى
تغتسل او يمضي عليها ادنى وقت صلوة كاملة** اعلم ان وطئها لا يحل قبل ان تغتسل اذا
انقطع دمها لاقل من عشرة ايام او يمضي ادنى وقت صلوة وهي ان تقدر فيه على الاغتسال والتحريمة
لان معاودة الدم فيما دون العشرة غالبة فلا يؤمن عن الوقوع في الحرام اما اذا اغتسلت او مضى عليها
ذلك الزمان ترجح جانب الانقطاع بثبوت حكم الطاهرات حيث صارت الصلوة دينا عليها فيحل
وطئها لكن هذا اذا كان الانقطاع على عادتها اما اذا لم يكن على عادتها فلا يجوز وطئها وان
اغتسلت الى ان تاتي عادتها كما صرح به في المتن عقيب هذا لان العود الى العادة غالب
٥ او يمضي عليها ادنى وقت صلوة وفي بعض النسخ او يمضي عليها وقت صلوة كامل وقيل عليه

ان كان كاملا صفة للوقت كان مرفوعا وليس بمروي وان كان صفة للصلوة كان الواجب كاملة
واجيب بانه صفة للوقت والجر للجوار كما في جحر ضب خرب ومعناه الكامل في السببية فانه
اذا انقطع الدم في اخر الوقت بحيث تتمكن ان تغتسل وتحرم للصلوة كان ذلك المقدار كاملا
في ايجاب الصلوة عليها كما ان مضى كمال الوقت عليها وهي منقطع الحيض كامل في ذلك وليس معناه
ان مضى كمال الوقت على معنى انه انقطع دمها في اول الوقت ودام الانقطاع حتى مضى الوقت
شرط في كونها من الطاهرات في حل القربان ووجوب الصلوة وعلى هذا لا فرق بين العبارتين
من حيث المعنى الا ان الاولى اوضح في تاديته من العناية ٥ ثم انه وقع العبارة في الكنز او يمضي عليها
ادنى وقت صلوة وفي الوقاية الا اذا مضى وقت يسع الغسل والتحريمة وفي المختار او يمضي
عليها وقت صلوة فظهر منه ان عبارة صاحب الملتقى رحمه الله لا يوافق كلا منها فينبغي ان يضرب بالقلم
قوله كاملة اذ لا معنى له بعد ذكره لفظ ادنى وان كان اي انقطاع الدم دون عادتها لم يحل وطؤها
وان اغتسلت وفي المحيط وان كانت معتادة فانقطع الدم فيما دون العادة ولكن بعد ما مضى
ثلثة ايام واغتسلت او مضى عليها الوقت كره للزوج قربانها وكره لها التزوج بزوج اخر حتى
تاتي عادتها وتغتسل من النهاية واقل الطهر خمسة عشر يوما ولا حد لاكثره معناه
ما دامت ترى الطهر تصلي وتصوم وان استغرق عمرها من النهاية ٥ لانه قد يمتد الى سنة وسنتين
وقد لا ترى الحيض اصلا فلا يمكن تقديره من الزيلعي الا عند نصب العادة في زمن الاستمرار
اي لا حد لاكثر الطهر الا اذا استمر بها الدم واحتيج الى نصب العادة فيقدر طهرها وذلك كالمبتدأة
اذا استمر بها الدم من الزيلعي ٥ ثم اختلفوا في تقدير مدته والاصح انه مقدر بستة اشهر الا ساعة
لان العادة نقصان طهر غير الحامل عن طهر الحامل واقل مدة الحمل ستة اشهر فانتقص عن هذا شيء
وهو الساعة صورته مبتدأة رات عشرة ايام دما وستة اشهر طهرا ثم استمر الدم ينقضي عدتها
بتسعة عشر شهرا الا ثلث ساعات لانا نحتاج الى ثلث حيض كل حيض عشرة ايام والى
ثلثة اطهار كل طهر ستة اشهر الا ساعة من صدر الشريعة ٥ والحاكم الشهيد رحمه الله قدره بشهرين
قال الامام برهان الدين رحمه الله عمر بن علي بن ابي بكر رحمهم الله والفتوى على قول الحاكم الشهيد رحمه الله
لانه ايسر على المفتي والنساء من النهاية وان زاد الدم اي دم الحيض على العادة اي على عادتها المعروفة

كلام على المصنف

فان جاوز

فان جاوز اي الدم الزائد على العادة العشرة اي عشرة ايام فالدم الزائد على العادة والزائد
على العشرة كله استحاضة اي دم استحاضة وسياتي حكمه فاذا كانت لها عادة في الحيض كسبعة مثلا
فرات الدم اثني عشر يوما فخمسة بعد السبع استحاضة من الدرر والا اي وان لم يجاوز الدم الزائد
على العادة العشرة فالدم الزائد على العادة حيض اي دم حيض يمنع صلوة وصوما ووطأ كما اذا
رات الدم عشرة ايام في الصورة المذكورة فثلثة بعد السبع حيض لكونه في ايام الحيض هذا حكم
المعتادة وان كانت مبتدأة وزاد الدم على العشرة اي بلغت بالحيض واستمر بها الدم فالعشرة حيض
اي ايام حيض والزائد اي الدم الزائد على العشرة استحاضة المبتدأة التي بلغت مستحاضة
حيضها من كل شهر عشرة ايام وما زاد عليها استحاضة فيكون طهرها عشرين يوما من صدر الشريعة
والنفاس وفي المغرب النفاس مصدر نفست المراة بضم النون وفتحها اذا ولدت فهي نفساء
من النهاية دم يعقب الولد وحكمه حكم الحيض ولا حد لاقله واكثره اربعون يوما وما
اي دم تراه الحامل حال الحمل وعند الوضع قبل خروج اكثر الولد استحاضة المراة اذا
خرج بعض ولدها ان خرج الاقل لا تكون نفساء فان لم تصل صارت عاصية فتوتى بقدر او يحفر
حفيرة وتجلس هناك كيلا يوذي الولد من الخلاصة في باب الحيض وان زاد الدم على
اكثره اي اكثر النفاس وهو اربعون ولها اي للنفساء عادة معروفة فالدم الزائد عليها اي
على العادة والزائد على الاكثر استحاضة واذا كانت لها عادة في النفاس وهي ثلثون يوما
مثلا فرات الدم خمسين يوما فالعشرون التي بعد الثلثين استحاضة من صدر الشريعة ٥ ثم حق
العبارة ان يقول فالزائد كله استحاضة كما قال في الحيض والا اي وان لم تكن لها عادة معروفة
بان كانت مبتدأة وهي التي بلغت مستحاضة فالدم الزائد على الاكثر اي اكثر النفاس فقط
الاكثر استحاضة اي دم استحاضة والاكثر نفاس والعادة تثبت وتنتقل بمرة في الحيض
والنفاس عند ابي يوسف رحمه الله وبه يفتى وعندهما لا بد من المعاودة ولا يشترط الاعادة
لنقل العادة مثلا معتادة بعشرة في اول كل شهر اذا رات خمسة من اول شهر مرة انتقل عادتها
عن العشرة الى الخمسة في الشهر الثاني عند ابي يوسف رحمه الله وعندهما لا تنتقل بل لا بد من
التكرار وكذا الخلاف في انتقال العادة عن مكانها وهو ان ترى في غير موضعها المعروف وفي المحيط

مطلب التوأم

للخلاف في العادة الاصلية واما العادة الجعلية فهي ماثبتت بالتكرار لمنتقل برؤية الدم
على خلاف ما هو مرة فلا يحتاج الى التكرار اتفاقا لانها دون الاصلية والفتوى على قوله تيسيرا لهن من شرح
المجمع ❁ تنتقل عادة بمرة عند ابي يوسف رحمه الله تيسيرا عليهن وعليه الفتوى وعندهما لابد لنقل
العادة من الاعادة من الكافي **ونفاس ام التوأمين** وشرط التوأمين ان يكون بين الولدين اقل
من ستة اشهر حتى لايمكن علوق الثاني من وطء حادث وان كان بينهما ستة اشهر او اكثر فهما
حملان ونفاسان من الزيلعي **من** الولد **الاول** حتى انها تترك الصلوة والصوم ولا يقربها زوجها
من غاية البيان **خلافا لمحمد رحمه الله** فان عنده من الولد الثاني وعند محمد رحمه الله ما بينهما استحاضة
والنفاس من الثاني من الاختيار **وانقضاء العدة من** الولد **الاخير اجماعا والسقط** بالحركات
الثلاث في السين هو الولد الساقط قبل تمامه من غاية البيان **ان ظهر بعض خلقه** وذلك مثل يد
او رجل او اصبع او ظفر او شعر من الزيلعي **فهو ولد تصير به امه نفساء وتصير به
الامة ام ولد ويقع المعلق الطلاق المعلق بالولد** اي اذا قال ان ولدت فانت طالق
تطلق بخروج سقط ظهر بعض خلقه من صدر الشريعة **وتنقضي به العدة** اي اذا طلقها
زوجها تنقضي عدتها بخروج هذا السقط من صدر الشريعة **ودم الاستحاضة** مبتدأ **كرعاف
دائم** خبره الرعاف دم الانف **لايمنع** اي دم الاستحاضة خبر بعد خبر **صلوة ولا صوما ولا وطئا**
فصل المستحاضة قال الجوهري رحمه الله استحيضت المرأة اذا استمر بها
الدم بعد ايامها واستعماله مجهولا لانه لا اختيار لها في ذلك كجن او اغمي من غاية البيان **ومن به
سلس بول** يقال فلان سلس البول اذا كان لا يستمسكه من غاية البيان **او استطلاق بطن**
مشيه من العناية **او انفلات ريح** الانفلات خروج الشيء فلتة اي بغتة من العناية **او رعاف
دائم** والرعاف دم الانف من غاية البيان **او جرح لا يرقأ** اي لا يسكن من رقاء الدم اذا سكن
من غاية البيان **يتوضؤن لوقت كل صلوة** حتى لو توضأ لصلوة العيد لا ينتقض بزوال وقتها
بل له ان يصلي به الظهر كذا قاله البزدوي رحمه الله في شرح الجامع الصغير من شرح المجمع ❁ **لوقت
كل فرض** ويصلي النوافل بتبعية الفرض من صدر الشريعة ❁ وقال الشافعي رحمه الله تتوضأ لكل
فريضة من الزيلعي **ويصلون به في الوقت ما شاؤا من فرض ونفل** اي يصلون بذلك الوضوء

ماشاؤا

ماشاؤا من الفرائض والنوافل وقال الشافعي رحمه الله ليس لهم ان يصلوا به الا فرضا واحدا ولهم
ان يصلوا من النفل ما شاؤا من الزيلعي **ويبطل بخروجه فقط** اي يبطل وضوءهم بخروج الوقت
فقط وهو قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله من الزيلعي **وقال زفر رحمه الله يبطل بدخوله فقط وقال ابو يوسف رحمه الله**
يبطل **بايهما كان** بكل واحد منهما فتفرع على قولهم **فالمتوضئ وقت صلوة الفجر لايصلي به** اي بذلك
الوضوء **بعد الطلوع** اي طلوع الشمس عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وكذا عند ابي يوسف رحمه الله
لخروج الوقت **الا عند زفر رحمه الله** فانه يصلي به عنده لعدم دخول الوقت **والمتوضئ بعد
الطلوع يصلي به** اي بذلك الوضوء **الظهر** عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لعدم خروج الوقت **خلافا له**
اي لزفر رحمه الله **ولابي يوسف رحمه الله** فانه لا يصلي به عندهما لدخول الوقت **والمعذور من
لايمضي عليه وقت صلوة الا والعذر الذي ابتلي به يوجد فيه** اي في الوقت هذا شرط
بقاء العذر واما شرط ثبوته ابتداء فان يستوعب استمرار العذر وقتا للصلوة كاملا
كالانقطاع لايثبت ما لم يستوعب الوقت كله من الزيلعي قوله والمستحاضة هي التي لايمضي
عليها وقت صلوة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه وهذا في حق الدوام والبقاء
واما في حق الابتداء فاستيعابها الوقت كله بالحدث شرط لتصير مستحاضة فانه ذكر
الامام التمرتاشي رحمه الله في جامع الصغير المستحاضة من لا تجد وقت صلوة بلا عذر
ثم قال هذا في حالة البقاء وفي الثبوت يشترط دوام السيلان من اول الوقت الى اخره
اعتبارا بالسقوط فانه لايتم حتى ينقطع في الوقت كله من النهاية ❁ فظهر منه ان للمعذور
ثلث حالات ففي حالة ثبوت العذر ابتداء يشترط دوام السيلان من اول الوقت
الى اخره وكذا في حالة انقطاعه واما في حالة بقائه فلا يشترط دوام السيلان من اول الوقت
الى اخره بل يكفي وجود الدم في جزء من الوقت فمن توضأ وصلى في اول وقت الظهر مثلا اربع
ركعات ولم يسل فيها وسال في القعدة الاخيرة ثم استانف الوضوء والصلوة كذلك حتى دخل
وقت العصر لا يكون صاحب عذر ويعيد الصلوة لان دوام السيلان في الوقت كله شرط في حالة
الثبوت كحالة الانقطاع ولم يوجد بخلاف حالة البقاء فان دوامه ليس بشرط فيها بل يكفي وجود الدم
في جزء من الوقت فلا اعتبار لما ذكره صاحب الدرر رحمه الله حيث جعل حالة الثبوت كحالة البقاء

ففي الصورة المذكورة يكون صاحب عذر ولا يعيد الصلوة على ما ذكره وهو خلاف ما صرحوا والله اعلم الرنا

باب الانجاس

الانجاس جمع النجس بفتحتين وهو كل ما استقذر به وهو في الاصل مصدر ثم استعمل في الاسم قال الله تعالى انما المشركون نجس اي ذو نجس من النهاية يطهر بدن المصلي وثوبه من النجس الحقيقي بالماء وبكل مايع اي سايل طاهر احتراز عن بول ما يوكل لحمه فان الاصح انه التطهير لا يحصل به من العناية مزيل كالخل وماء الورد لا يطهر بالدهن اي لا يجوز ازالتها بالدهن لانه تجرج بنفسه فكيف يخرج غيره وكذا الدبس واللبن والعصير وروي عن ابي يوسف لو غسل الدم من الثوب بدهن او سمن او زيت حتى ذهب اثره جاز من الزيلعي وعند محمد رحمه الله لا يطهر الا بالماء ويطهر الخف اذا تنجس بنجس له جرم كالعذرة والدم بالدلك المبالغ ان جف عند ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لمحمد رحمه الله فان عنده لا يطهر الا بالغسل وكذا اي كما يطهر بالجفاف يطهر ان لم يجف عند ابي يوسف رحمه الله وبه يفتى يطهر الخف بالدلك اذا تنجس بنجس ذي جرم ولم يشترط الجفاف وهو قول ابي يوسف رحمه الله من الزيلعي وان تنجس الخف بمايع كالبول والخمر فلا بد من الغسل وانما قيد بالخف لان الثوب لا يطهر الا بالغسل الا في المني وانما قيد بالجرم لان ما لا جرم له اذا اصاب الخف لا يطهر بالدلك وان جف الا اذا التصق به من التراب او الرمل فجف بعد ذلك وانما قيد بالجفاف لان ما له جرم من النجس اذا اصاب الخف ولم يجف لا يطهر بالدلك الا على رواية عن ابي يوسف رحمه الله وانما قيد بالدلك لانه بالغسل يطهر اتفاقا من عناية والمني نجس ويطهر الثوب والخف المتنجس بالمني ان يبس المني بالفرك الفرك وهو ان يغمز بيده ويحكه ويفركه حتى يتفتت ويتنثر من باب طلب من المغرب والا اي وان لم يبس المني يغسل الشيء المتنجس به وفي النهاية لو كان في راس ذكره نجاسة لا يطهر بالفرك وفي التبيين هذا اذا انتشر على راس الذكر المني واما اذا خرج على سبيل الدفق يطهر بالفرك وعن الفضلي رحمه الله ان مني المرأة لا يطهر بالفرك لانه رقيق وكذا اذا كان مني الرجل رقيقا لمرض وفي الخانية الصحيح انه لا فرق ولو اصاب المني شيئا له بطانة فنفذ اليها فالصحيح انه يطهر من شرح الوقاية لابن الملك او فرك يابسه هذا اذا كان راس الذكر طاهرا بان بال ولم يتجاوز البول عن راس مخرجه او تجاوز واستنجى ولا فرق بين الثوب والبدن

في ظاهر

في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن رحمه الله لا يطهر البدن بالفرك من صدر الشريعة ويطهر السيف ونحوه اي نحو السيف من الحديد الصقيل كالمرآة والسكين اذا تنجس بالمسح مطلقا ولا فرق بين اليابس والرطب ولا بين ما له جرم وما لا جرم له ثم قيل يطهر حقيقة في رواية حتى لو قطع به البطيخ او اللحم يحل اكله وقيل يقل النجاسة ولا يطهر وشرطه ان يكون صقيلا حتى لو كان خشنا او منقوشا لا يطهر بالمسح من الزيلعي ويطهر الارض بالجفاف وذهاب الاثر اي تطهر الارض باليبس وذهاب اثر النجاسة من اللون والرائحة والطعم فتصح الصلوة عليها دون التيمم من الزيلعي للصلوة لا للتيمم وقيد الجفاف بالشمس ليس باحتراز عن الجفاف بامر آخر لان الارض اذا جفت بالنار او بالريح فذهب اثر النجاسة تجوز الصلوة عليها بل هو واقع على وفاق العادة لان الارض في الغالب تجف بالشمس من عناية وكذا يطهر بالجفاف الاجر المفروش للصلوة لا للتيمم تجوز الصلوة عليه ولا يجوز التيمم به من صدر الشريعة ○ قيد بالارض لان البساط لا يطهر باليبس وان ذهب اثر النجاسة وقيد بالمفروش لان الموضوع على الارض لا يطهر الا بالغسل وقيد باليبس لان الارض لو لم تجف لا تطهر الا اذا صب عليها الماء بحيث لم يبق للنجاسة اثر من شرح الوقاية لابن ملك وكذا يطهر بالجفاف الخص المنصوب في المغرب هو بيت من قصب والمراد هنا السترة التي تكون على السطوح من القصب من صدر الشريعة ○ وكذا يطهر بالجفاف الشجر والكلاء والكلاء واحد الكلاء وكل ما رعته الدواب من الرطب واليابس من المغرب غير المقطوع هو المختار لو تنجس ثم جف يطهر بالجفاف وذهاب الاثر لانه متصل بالارض فاخذ حكمها من شرح الوقاية لابن ملك والمنفصل والمقطوع من الشجر والكلاء القائمين في الارض من شرح الوقاية لا بد من غسله وطهارة النجس المرئي بعد الجفاف كالعذرة والدم بزوال عينه لان تنجس المحل باعتبار العين فيزول بزوالها ولو مرة وعن محمد رحمه الله انه يطهر بمرة اذا عصر وقيل لا يطهر ما لم يغسل ثلاثا من الزيلعي ويعفى اثر من لون ورائحة من العناية شق زواله وتفسير المشقة ان يحتاج لازالته الى شيء آخر سوى الماء كالصابون ونحوه لان الالة المعدة لقطع النجاسة الماء فاذا احتيج الى شيء آخر يشق على الناس فلا يكلف بالمعالجة به من الزيلعي ○

اعلم ان النجس الحكمي وهو الحدث الاكبر والاصغر يزول بالغسل مرة واحدة بلا اشتراط العدد واما النجس الحقيقي فهو على نوعين اما ان يكون مرئيا بعد الجفاف كالدم والعذرة او لم يكن مرئيا

كالبول ونحوه فان كان مرئيا فطهارته زوال العين ولا يشترط العدد فيه ويعفى بقاء رايحته
بعد زوال العين وان لم يكن مرئيا فطهارته بالغسل ثلاثا في ظاهر الرواية من غاية البيان وطهارة النجس
غير المرئي كالبول والخمر بالغسل ثلاثا او سبعا وبالعصر كل مرة ان امكن عصره قوله او سبعا
لم يذكر في الكتب الستة الا في المختار وما ليس بمرئية فطهارتها ان يغلب على الظن طهارته ويقدر بالثلث
او بالسبع قطعا للوسوسة وكذلك في الاستنجاء ولا بد من العصر في كل مرة من المختار وغير المرئية
من النجاسة يطهر بثلاث غسلات وبالعصر في كل مرة والمعتبر فيه غلبة الظن وانما قدروه بالثلث
لان غلبة الظن تحصل عنده غالبا ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ احدكم
من نومه فلا يغمسن يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا الحديث وهذا لان ما ليس له عين مرئية لا يمكن
القطع بزواله فلم يبق الا الاجتهاد وهو لا يحصل غالبا الا بالتكرار والعصر من الزيلعي قوله ولا بد من
العصر في كل مرة في ظاهر الرواية وعن محمد رحمه الله في غير رواية الاصول اذا غسل ثلث مرات وعصر في المرة
الثالثة يطهر وفي غير رواية الاصول ايضا انه يكتفي بالغسل مرة وذكر شمس الائمة الحلواني رحمه الله في صلوة
المستعين ان النجاسة اذا كانت بولا او ماء نجسا وصب الماء عليه كفاه ذكره ويحكم بطهارة الثوب على
قياس قول ابي يوسف رحمه الله فانه روى عنه الجنب اذا اتزر في الحمام وصب الماء على جسده حتى خرج
عن الجنابة ثم صب الماء على الازار يحكم بطهارة الازار وان لم يعصره وقال في رواية اخرى اذا اصيب
الماء على الازار وامر الماء فوق الازار يكفيه فهو احسن وان لم يفعل يجزيه كذا في المحيط والجامع الصغير
للامام التمرتاشي من النهاية والا اي وان لم يكن عصره كالكوز والبساط من شرح الوقاية فطهارته بالغسل
ثلاثا او سبعا بالتجفيف كل مرة حتى ينقطع التقاطر اي يطهر بالغسل ثلاث مرات وبالتجفيف
في كل مرة فيما لم يكن عصره كالخزف والاجر والخشب الجدد والجلد المدبوغ بالنجس لان للتجفيف
اثرا في استخراج النجاسة وتفسير التجفيف ان يخليه حتى ينقطع التقاطر ولا يشترط فيه اليبس وعلى
هذا السكين المموه بالماء النجس واللحم المطبوخ به والحنطة المبلولة بالنجس حتى انتفخت تطهر بان
تموه السكين بالماء الطاهر ثلاث مرات وبطبخ اللحم بالماء الطاهر ثلاث مرات ويبرد في مرة وهذا عند
ابي يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله لا تطهر هذه الاشياء ابدا وعلى هذا الخلاف الحصير وكل ما لا ينعصر بالعصر
من الزيلعي وفيه محمد رحمه الله بعدم طهارة غير المنعصر ابدا ويطهر بساط تنجس بجري الماء عليه يوما

ولیلة

وليلة ويطهر البساط بجري الماء عليه قيل يوما وليلة كذا في التاتارخانية وقيل اكثر يوم وليلة
كذا في الحجة وقيل ليلة كذا في الوقاية من الدرر البساط النجس اذا القي في الماء الجاري فجرى عليه الماء ليلة
يطهر من فتاوى قاضيخان بساط تنجس فجعل في نهر وترك فيه يوما وليلة وجرى عليه الماء طهر من الكافي
ويطهر نحو الروث ونحو العذرة بالحرق حتى يطهر رمادا عند محمد رحمه الله هو المختار خلافا
لابي يوسف رحمه الله وكذا اي كما يطهر نحو الروث والعذرة بالحرق يطهر حمار وقع في المملحة فصار ملحا
وكذا الخلاف فيما اذا صار العذرة حمأة والخنزير ملحا بالوقوع في المملحة من شرح المجمع والا عينا
النجسة تطهر بالاستحالة عندنا وذلك مثل الميتة اذا وقعت في المملحة فاستحالت حتى صارت
ملحا والعذرة اذا صارت ترابا او احرقت بالنار حتى صارت رمادا فهي نظير الخمر اذا تخللت
او جلد الميتة اذا دبغت فانه يحكم بطهارتها للاستحالة وذكر في الفتاوى ان راس الشاة
لو احرق حتى زال الدم يحكم بطهارته وكذا البلة النجسة في التنور تزول بالاحراق من الزيلعي وعفي
قدر الدرهم مساحة تمييز عن القدر من جهة المساحة كعرض الكف الكاف للتشبيه وعرض
الكف اي ما وراء مفاصل الاصابع من غاية البيان المراد بعرض الكف عرض مقعر الكف وهو داخل
مفاصل الاصابع من صدر الشريعة في النجس الرقيق كالبول ووزنا معطوف على قوله مساحة تمييز ايضا
عن القدر اي وعفي قدر الدرهم من جهة الوزن بقدر مثقال الباء في بقدر متعلق بقوله وزنا
يعني ان المراد بالدرهم الدرهم الكبير وهو المثقال كما ذكر في الهداية لا ما يكون عشرة منه سبعة
مثاقيل كما هو المشهور من الدرر في النجس الكثيف كالعذرة من نجس مغلظ متعلق بقوله عفي
فالنجاسة اما غليظة واما خفيفة فسيأتي حكم الخفيفة والغليظة اما كانت رقيقة كالبول
يجوز الصلوة معها اذا كانت مقدار عرض الكف وان زادت لا تجوز وان كانت كثيفة كالعذرة
تجوز الصلوة معها اذا كانت مقدار مثقال وان زادت لا تجوز اعلم ان النجاسة الغليظة
عند ابي حنيفة رضي الله عنه ما ورد النص على نجاسته ولم يعارضه نص آخر في طهارته والخفيفة ما
تعارض النصان في طهارته ونجاسته وعندهما الغليظة ما وقع الاجماع على نجاسته والخفيفة
ما وقع الاختلاف فيه من غاية البيان كالدم والبول ولو من صغير لم ياكل وكل ما يخرج من بدن الادمي
موجبا للتطهير كالغائط والبول والدم والصديد والقيء ودم الحيض والنفاس والمني من اللجنا

والخرء خرء الدجاج ونحوه كالبط فنجاستهما مغلظة من المختار وبول الحمار اراد به بول ما لا يؤكل
لحمه لو طرح فيما قبل قوله كبول لكان احسن من شرح الوقاية لابن ملك والهرة والفارة وكذا الروث والخثي
وندم معتادي فانها نجاسة مغلظة عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما وروث وخثي بكسر الخاء المعجمة و
سكون الثاء المثلثة وهو ما يكون لذي ظلف هذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما الروث والخثي خفيفتان
لاختلاف العلماء فيها فان مالكا يرى طهارتهما لعموم البلوى وذكر في الايضاح الارواث كلها طاهر
عند زفر رحمه الله وعند محمد لا يمنع وان كان كثيرا فاحشا رجع الى هذا القول حين قدم الري لعموم
البلوى من شرح الوقاية لابن ملك وعفي ما دون ربع الثوب وهو عطف على قوله قدر من نجس مخفف
كبول الفرس وبول ما يؤكل كالشاة والبقر والابل وخرء طير لا يؤكل كالصقر والبازي والحدأة
وغيرها من سباع الطيور من غاية البيان ه لان التقدير فيها بالكثير الفاحش وللربع حكم الكل في الاحكام روي
ذلك عن ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وهو الصحيح ثم اختلفوا في كيفية اعتباره فقيل ربع جميع ثوب عليه
وعن ابي حنيفة رضي الله ربع ادنى ثوب يجوز الصلوة فيه كالميزر وقيل ربع طرف اصابته النجاسة
كالذيل والكم والدخريص وعند ابي يوسف رحمه الله شبر في شبر وعنه ذراع في ذراع ومثله
عن محمد رحمه الله وروى هشام عن محمد رحمهما الله ان الكثير الفاحش ان يستوعب القدمين وروي عن ابي
حنيفة انه كره ان يحد لذلك حدا وقال لان الفاحش يختلف باختلاف طباع الناس فوقف الامر فيه
على العادة كما هو دابه من الزيلعي وبول انتضح مثل رؤس الابر جمع الابرة وهي المخيط من شرح
الوقاية عفي للضرورة وان امتلا الثوب وعن ابي يوسف رحمه الله وجوب غسله وقوله قدر رؤس
الابر يشير الى انه اذا كان قدر جانبيها الاخر يعتبر والحكم انه لا يعتبر للضرورة من الزيلعي ه لان الاحتراز
عنه متعذر خصوصا في مهب الرياح وقوله قيد رؤس الابر احتراز عن رؤس المسال لانها
معتبرة حتى اذا زاد ما ترشش من البول على قدر الدرهم يمنع جواز الصلوة اذا كان بول ما لا
يؤكل لحمه وفي ما يؤكل لحمه لا يمنع ما لم يفحش عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما وعند محمد
رحمه الله طاهر وقد عرفته وانتضح بمعنى ترشش من غاية البيان ودم السمك وخرء طيور
ماكولة طاهر الا الدجاج والبط ونحوها لاجماع المسلمين على ترك الحمامات في المساجد
ولو كان نجسا لاخرجوها خصوصا في المسجد الحرام الا الدجاج والبط فان نجاسته غليظة

بالاجماع

بالاجماع من الاختيار وليس بول الخفافيش وخرؤها ولا دم البق والبراغيث بشيء لما ذكرنا قال الكرخي وما
يبقى من الدم في اللحم والعروق طاهر وعن ابي يوسف رحمه الله انه معفو في الاكل دون الثياب من الاختيار ولعاب
البغل والحمار طاهر وعند ابي يوسف رحمه الله نجس مخفف وروي عن ابي حنيفة رضي الله في لعابهما ثلث
روايات في رواية طاهر وفي اخرى نجس نجاسة مخففة وفي رواية مغلظة والصحيح ان لعابهما و
عرقهما ولبن الاتان طاهر من الزيلعي في الاسار وماء ورد على نجس نجس كعكسه اي كما اذا ورد
النجاسة على الماء من شرح الوقاية لابن ملك ولو لف ثوب طاهر في ثوب رطب نجس فظهرت فيه
اي في ثوب طاهر رطوبة اي ثوب نجس اذ كان الثوب الطاهر بحيث لو عصر قطر تنجس الثوب
الطاهر والا اي وان لم يقطر فلا يتنجس فيصلي فيه كما الكاف في قوله كما للتشبيه لو وضع الثوب
الطاهر رطبا حال كونه رطبا على مطين بطين نجس جاف فانه لو عصر قطر تنجس والا فلا وفي
الخلاصة ولو طين بالسرقين السقف ويبس فوضع عليه منديل مبلول لا ينجس وفي الظهيرية
السرقين اليابس اذا القته الريح في الثياب الرطبة لا ينجس اذا لم ير اثره والريح اذا مرت
بالعذرات واصابت الثوب المبلول فالصحيح انه يتنجس ولو استنجى بالماء ولم يمسحه بالمنديل
حتى فسا وعامة المشايخ رحمهم الله على انه لا ينجس ما حول المخرج ولو ابتل السراويل بالعرق
او الماء ثم فسا ينجس من شرح الوقاية لابن ملك ولو تنجس طرف من الثوب فنسيه وغسل طرفا
آخر بلا تحر اي لا يشترط التحري في غسل طرف من الثوب فيصرف الغسل الى الموضع المتنجس
من شرح الوقاية لابن ملك حكم بطهارته كحنطة بالت عليها حمر جمع حمار انما ذكره لان بوله نجاسة
مغلظة تدوسها فغسل بعضها او ذهب وفي الوقاية او وهب من الهبة لا من الذهاب
طهر كلها لمكان الضرورة من شرح الوقاية ه اعلم انه اذا وهب بعضها او قسمت الحنطة يكون
كل واحد من القسمين طاهرا اذ يحتمل كل واحد من القسمين ان يكون النجاسة في القسم الآخر
فاعتبر هذا الاحتمال في الطهارة لمكان الضرورة من صدر الشريعة والانفحة الميتة ولبنها
طاهر عند ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لهما الانفحة الجدي بكسر الهمزة وفتح الفاء وتخفيف
الحاء وتشديدها وقد يقال منفحة ايضا وهو شيء يستخرج من بطن الجدي اصفر يعصر
في صوفة مبتلة في اللبن فيغلظ كالجبن ولا يكون الا لكل ذي كرش ويقال هو كرشه الا انه ما دام

وضع سمي ذلك انفحة فاذا فطم ورعى في العشب قيل استكرش اي صارت انفحته كرشا المغرب
يقال لها بالفارسية بنير مايه يعني انفحة الميتة جامدة كانت او مايعة طاهرة عند ابي حنيفة
رضي الله عنه وكذا لبنها اما الانفحة الجامدة فلان الحيوة لم تحل فيها واما المايعة واللبن فلان
نجاسة محلها لم تكن موثرة فيهما قبل الموت ولهذا كان اللبن الخارج من بين فرث ودم طاهرا فلا
موثر بعد الموت وقالا انفحة الميتة مطلقا نجسة ولبنها ايضا نجس من شرح المجمع **والاستنجا**
سنة استنجى اي مسح موضع النجو او غسله والنجو ما يخرج من البطن كذا قال الجوهري ويجوز
ان يكون السين للطلب اي طلب النجو ليزيله من غاية البيان **مما يخرج من احد السبيلين غير الريح** الا الاستنجا
من الريح بدعة من الاختيار ولا فرق بين ان يكون الخارج معتادا او غير معتاد في الصحيح حتى لو خرج من السبيلين
دم او قيح يطهر بالحجارة من الزيلعي **وما سن فيه عدد** اي ليس في الاستنجاء عدد مسنون وقال الشافعي رحمه الله
لا بد من التثليث من الزيلعي **بل يمسحه** اي موضع الاستنجا **بنحو حجر حتى ينقيه** قوله بنحو حجر اراد به الالة
التي لا تتقوم كالمدر والتراب والعود والخرقة والقطن والجلد وما اشبهها من الزيلعي والخزف
والبد قال في الفتاوى الظهيرية اما الاستنجاء بالفحم فمكروه وكذا بأوراق الشجر من غاية البيان وصفة
الاستنجا بالاحجار ان يجلس معتمدا على يساره منحرفا عن القبلة والريح والشمس والقمر ومعه ثلاثة
احجار من الزيلعي **يدبر بالحجر الاول ويقبل بالثاني** الادبار الذهاب الى جانب الدبر والاقبال ضده
ويدبر بالباء الموحدة وفي بعض النسخ بالياء المثناة تحت وهو سهو فاعرفه من شرح الوقاية لابن ملك
بالثالث في الصيف لان الخصية فيه مدلاة فلا يقبل بالاول احترازا عن تلوثها ثم يقبل ثم يدبر مبالغة
في التنظيف من شرح الوقاية لابن ملك **ويقبل الرجل بالاول ويدبر بالثاني والثالث في الشتاء**
لانها في الشتاء غير مدلاة فيقبل بالاول لان الاقبال ابلغ في التنقيه ثم يدبر مرتين بحجرين للمبالغة
قيد بالرجل لان المراة في الصيف والشتاء تدبر لئلا يتلوث فرجها من شرح الوقاية ثم ان قوله ويقبل الرجل
الى قوله في الشتاء موافق لبعض نسخ الوقاية وعليه جرى شرح ابن ملك لكنه مخالف لما في نسخ الوقاية
حيث وقع العبارة فيها ويقبل الرجل بالاول والثالث ويدبر بالثاني شتاء وعليه وقع شرح صدر الشريعة
حيث قال الادبار الذهاب الى جانب الدبر والاقبال ضده ثم في المسح اقبالا وادبارا مبالغة في التنقيه
ففي الصيف يدبر بالحجر الاول لان الخصية في الصيف مدلاة فلا يقبل احترازا عن تلوثها ثم يقبل ثم يدبر مبالغة

في التنظيف وفي الشتاء غير مدلاة فيقبل بالاول لان الاقبال ابلغ في التنقيه ثم يدبر ثم يقبل للمبالغة وانما
قيد بالرجل لان المراة تدبر بالاول ابدا لئلا يتلوث فرجها والصيف والشتاء في ذلك سواء انتهى كلامه
ويوافقه عبارة الزيلعي حيث قال يدبر بالاول ويقبل بالثاني ويدبر بالثالث وهذا في الصيف
وفي الشتاء يقبل بالاول ويدبر بالثاني ويقبل بالثالث لان خصيتيه متدليتان في الصيف فيخاف
من التلويث والمراة تفعل في جميع الاوقات مثل فعل الرجل في الشتاء انتهى كلامه ويوافقه ما في فتاوى قاضي خان
في باب الوضوء والغسل **وغسله** اي غسل موضع الاستنجا **بعد الحجر افضل** وغسله افضل ان امكنه بلا
كشف عورة والا يتركه حتى لا يصير فاسقا من الكافي الاستنجاء بالاحجار وبما يقوم مقامها سنة لان رسول
الله صلى الله عليه وسلم فعله على سبيل المواظبة وكذلك الصحابة رضي الله عنهم اجمعين واتباع الماء ادب
لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يستنجي بالماء مرة ويتركه اخرى وهذا هو حد الادب وهكذا روي
عن الصحابة رضي الله عنهم قال مشايخنا رحمهم الله وانما كان كذلك ادبا في الزمان الاول فاما في زماننا فسنة
هكذا روي عن الحسن البصري رحمه الله انه سيل عن الاستنجاء بالماء فقال انه سنة فقيل كيف يكون سنة
ورسول الله صلى الله عليه وسلم والخيار من الصحابة تركوه كعمر وابن مسعود رضي الله عنهم فقال انهم كانوا
يبعرون بعرا وانتم تثلطون ثلطا فصار في زماننا سنة كالاستنجاء بالحجر والمدر من النهاية **يغسل يديه اولا**
تفسير الغسل يعني اذا اراد ان يستنجي بالماء يغسل يديه قبل الاستنجاء من شرح الوقاية **ثم يغسل المخرج ببطن**
اصبع او اصبعين او ثلث اصابع من يده اليسرى من شرح الوقاية **لا برؤسها** اي لا يغسل برؤس
الاصابع كيلا تتلوث بالدخول من شرح الوقاية **ويرخي المخرج مبالغة ان لم يكن صايما** ليطهر
ما يدخله من النجاسة الا الصايم مخافة فساد صومه بوصول الماء الى باطنه حتى قالوا لا يتنفس حالة
الاستنجاء ولا يقوم حتى ينشفه بخرقة ثم يغسل يديه ثانيا ليزول الرايحة من اليد من شرح الوقاية **ويجب**
غسل موضع الاستنجاء **ان جاوز النجس المخرج اكثر من درهم ويعتبر ذلك وراء موضع الاستنجاء** وان كان
الاستنجا المجاوز اكثر من قدر الدرهم مع الذي في المخرج لا يجب غسله من شرح الوقاية فان تعدت النجاسة
المخرج يجب الغسل وهذا اذا كانت النجاسة اكثر من قدر الدرهم وورا موضع الاستنجاء اما اذا
كانت مع موضع الاستنجاء اكثر من قدر الدرهم قال محمد رحمه الله لا بد من غسله وعندهما يكفيه الاستنجاء بالاحجار
من الكافي **ولا يستنجي بعظم وروث وطعام ويمينه** وقال في الغاية يكره الاستنجاء بعشرة اشياء العظم

والرجيع والروث والطعام واللحم والزجاج والورق والخزف وورق الشجر والشعر من الزيلعي وكره
استقبال القبلة واستدبارها ببول ونحوه ولو كان الاستقبال والاستدبار في الخلاء
وهو بالمد بيت التغوط وانما الخلاء لان فيه خلاف الشافعي رحمه الله هو يقول الكراهية تختص بالصحراء
وفي النهاية يكره للمرأة ان يمسك ولدها نحو القبلة ليبول هذا اذا كان ذاكرا للقبلة ولو غفل عنها
فاستقبلها فقضى حاجته لا يكره وفي استدبار القبلة روايتان ذكر صدر الاسلام رحمه الله جواز الاستدبار
فيما اذا كان ذيله ساقطا على الارض وان كان مرفوعا فمكروه وفي الاجناس المكروه استقبالها للتغوط
ولو كان لازالة الحدث لا يكره من شرح الوقاية ولا يختلف هذا عندنا في البنيان والصحراء من صدر الشريعة

كتاب الصلوة

وقت الفجر من طلوع الفجر الثاني وهو البياض المعترض
اي المنتشر في الافق اعلم ان الفجر فجران فجر كاذب وهو المستطيل الذي يبدو كذنب السرحان
ثم يعقبه الظلام ولهذا سمي كاذبا وحكمه انه لا يحرم شيئا على الصائم ولا يحل الصلوة وفجر
صادق وهو المستطير في الافق اي الذي يبدو وينتشر ضوؤه في الافق ولا يعقبه الظلام وحكمه
انه يحرم على الصائم المفطرات الثلاث ويحل الصلوة من غاية البيان الى طلوع الشمس ووقت
الظهر من زوالها الى ان يصير ظل كل شيء مثليه سوى في الزوال وقالا الى ان يصير
مثلا وفيء الزوال هو الفيء الذي يكون للاشياء وقت الزوال من الهداية ، وذلك يختلف باختلاف
الامكنة والاوقات وقد قيل لابد ان يبقى لكل شيء فيء عند الزوال في كل موضع الا بمكة والمدينة
في اطول ايام السنة فلا يبقى بمكة ظل على الارض وبالمدينة تاخذ الشمس الحيطان الاربعة وذلك
الفيء الاصلي غير معتبر في التقدير بالظل يعني ان التقدير بالظل انما يكون فيما سوى الفيء الاصلي
الذي هو في الزوال واصح ما قيل في معرفة الزوال قول محمد بن شجاع رحمه الله ان يغرز خشبة في
مكان مستو ويجعل على مبلغ الظل منه علامة فما دام الظل ينقص من الخط فهو قبل الزوال فاذا
وقف لا يزداد ولا ينتقص فهو ساعة الزوال التي هي عبارة عن في الزوال واذا اخذ
الظل في الزيادة فقد علم ان الشمس قد زالت كذا في المبسوط من النهاية ، واضافة الفيء
الى الزوال لادنى ملابسة لحصوله عند الزوال من الدرر ، وانما استثني فيء الزوال لانه قد يكون
مثلا في بعض المواضع في الشتاء وقد يكون مثلين فلو اعتبر المثلان من عوده عند ذي الظل لما وجد الظهر عندهما

ولاعنده

ولاعنده هذا في المواضع التي لا تسامت الشمس رؤوس اهلها لان المواضع التي تقع فيها المسامتة
تقدير المثلين من عند ذي الظل هذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما الى بلوغ الظل مثله لقوله
صلى الله عليه وسلم امني جبرائيل عليه الصلوة والسلام عند باب الكعبة فصلى العصر في اليوم الاول حين صار
ظل كل شيء مثله وله ما روي انه صلى العصر حين صار ظل كل شيء مثليه فلما تعارضا اخذنا بالثاني
احتياطا من شرح الوقاية لابن ملك ووقت العصر من انتهاء وقت الظهر الى غروب الشمس اي وقت
العصر من وقت صار ظل كل شيء مثليه الى غروب الشمس وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما
اذا صار ظل كل شيء مثله دخل وقت العصر وهو مبني على خروج وقت الظهر على القولين من الزيلعي
ووقت المغرب من غروبها الى مغيب الشفق وهو البياض الكائن في الافق بعد الحمرة و
قالا هو اي الشفق الحمرة قيل القائل صاحب الوقاية والمجمع وبه اي بقولهما يفتى لانه اوسع للناس
وهو رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه من شرح الوقاية قيل قول ابي حنيفة رضي الله عنه احوط وقولهما
اوسع من شرح المجمع ووقت العشاء ووقت الوتر من انتهاء وقت المغرب وهو غيبوبة
الشفق لكن المراد به البياض عند ابي حنيفة رضي الله عنه والحمرة عندهما الى الفجر الثاني وقدم ولا يقدم
صلوة الوتر عليها اي على صلوة العشاء للترتيب اي لا يقدم الوتر على العشاء لاجل وجوب الترتيب
لا لان وقت الوتر لم يدخل حتى لو نسي العشاء وصلى الوتر جاز لسقوط الترتيب به وهذا عند
ابي حنيفة رضي الله عنه لانه فرض عنده وعندهما لا يجوز لان الوتر سنة العشاء فيكون تبعا لها فلا يدخل
وقته حتى يصلي العشاء كسنة العشاء لا يعتد به قبل اداء العشاء لعدم دخول وقتها لا للترتيب
وثمرة الخلاف تظهر في موضعين احدهما انه لو صلى الوتر قبل العشاء ناسيا او صلاهما وظهر فساد
العشاء دون الوتر فانه يصح الوتر ويعيد العشاء وحدها عنده لان الترتيب يسقط بمثل
هذا العذر وعندهما يعيد الوتر ايضا لانه تبع لها فلا يصح قبلها والثاني ان الترتيب واجب
بينه وبين غيره من الفرائض حتى لا يجوز صلوة الفجر ما لم يصل الوتر عنده وعندهما يجوز لانه
لا ترتيب بين الفرائض والسنن من الزيلعي ، وفي مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله اذا اوتر قبل العشاء
متعمدا كان عليه الاعادة بلا خلاف وان اوتر ناسيا للعشاء او صلى العشاء على غير وضوء ثم
نام وقام وتوضا واوتر ثم تذكر انه صلى العشاء على غير وضوء فعلى قول ابي حنيفة رضي الله لا يعيد الوتر

وعلى قولهما يعيد من النهاية ومن لم يجد وقتهما لم يجبا عليه اي من لم يجد وقت العشاء والوتر بان
كان في بلد يطلع الفجر كما تغرب الشمس او قبل ان يغيب الشفق لم يجبا عليه لعدم السبب وهو
الوقت من الزيلعي ويستحب الاسفار بالفجر بحيث يمكن اداؤه بترتيل اربعين آية او اكثر
ترتيل القراءة التأني فيها والتمهل وتبيين الحروف والحركات من النهاية في غريب الحديث لابن الاثير
رحمه الله ولا يعجل فيها بل يقف بين كل كلمتين من شرح الوقاية لابن ملك ثم ان ظهر فساد الطهارة يمكنه
الوضوء واعادته على الوجه المذكور يقال اسفر الصبح اي اضاء ومنه اسفر بالصلوة اذا
صلاها في الاسفار والباء للتعدية فالافضل في صلوة الفجر الاسفار بها ابتداء بالاسفار ويختم
بالاسفار في ظاهر الرواية وقال الطحاوي رحمه الله يبدأ بالتغليس ويختم بالاسفار ويجمع بينهما
وهو ان يطول القراءة وعند الشافعي رحمه الله المستحب هو التغليس وهذا الذي ذكرنا في السفر والحضر
جميعا في الازمنة كلها الا صلوة الفجر بمزدلفة فان التغليس بها افضل فلا ينبغي ان يؤخر تاخيرا يقع له
الشك في طلوع الشمس لان في ذلك فساد صلوته كذا في شرح الطحاوي من النهاية ثم حد التنوير
ما قال شمس الائمة الحلواني والقاضي الامام ابو علي النسفي رحمهم الله انه يبدأ الصلوة بعد انتشار
البياض في وقت لو صلى الفجر بقراءة مسنونة ما بين اربعين آية الى ستين آية او اكثر ويرتل القراءة فاذا
فرغ من الصلوة لو ظهر له سهو في طهارته يمكنه ان يتوضأ ويعيد الصلوة قبل طلوع الشمس كما فعل
ابو بكر وعمر رضي الله عنهما كذا في فتاوى قاضي خان من النهاية ويستحب الابراد بظهر الصيف
وابرد دخل في البرد كاصبح اذا دخل في الصباح ومنه ابردوا بالظهر والباء للتعدية والمعنى
ادخلوا صلوة الظهر في البرد اي صلوها اذا سكنت شدة الحر من المغرب ويستحب تاخير العصر ما لم
تتغير الشمس اختلفوا في حد التغير قيل هو ان يتغير الشعاع على الحيطان وقيل ان تتغير الشمس
بحمرة او صفرة وقيل اذا بقي مقدار رمح لم تتغير ودونه قد تغيرت وقيل يوضع طشت
في ارض مستوية فان ارتفعت الشمس على جوانبه فقد تغيرت وان وقعت في جوفه لم تتغير
وقيل ان كان يمكن النظر الى القرص من غير كلفة ومشقة فقد تغيرت والا فلا والصحيح
ان يصير القرص بحال لا تحار فيه الاعين روى ذلك عن الشعبي رحمه الله من الزيلعي ويستحب تاخير
العشاء الى ثلث الليل وهذا نص على ان التاخير اليه مستحب في مختصر القدوري

ويستحب

ويستحب تاخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل وهذا يشير الى انه لا يستحب تاخيرها الى ثلث الليل
من الزيلعي ويستحب تاخير الوتر الى آخره اي الى آخر الليل لمن يثق بعتمد بالانتباه والا
اي وان لم يثق به فاوتر قبل النوم ويستحب تعجيل ظهر الشتاء المراد بالتعجيل ان يكون
الاداء في النصف الاول كذا في الاسرار من شرح الوقاية لابن ملك والمغرب اي يستحب تعجيل
المغرب في كل زمان من شرح الوقاية ويستحب تعجيل العصر والعشاء يوم الغيم اي
السحاب لان في تاخير العصر لا يؤمن معه الوقوع في الوقت المكروه وتاخير العشاء يؤدي الى
تقليل الجماعة على اعتبار توقع المطر من شرح الوقاية ويستحب تاخير غيرهما وهو الفجر والظهر والمغرب
في يوم الغيم لانه لو عجل الفجر يؤدي الى تقليل الجماعة بسبب الظلمة وكذا يؤخر الظهر والمغرب
لئلا يقع قبل الزوال والغروب في يوم من شرح الوقاية ومنع عن الصلوة المراد من الصلوة نوع
مخصوص وهو الفرض لا جنس الصلوة حتى لو صلى النوافل في الاوقات المكروهة يجوز لانه اداها
كما وجبت لان النافلة تجب بالشروع وشروعه حصل في الوقت المكروه ولهذا قال الامام
الاسبيجابي رحمه الله في شرح الطحاوي ولو صلى التطوع في هذه الاوقات الثلاثة فانه يجوز ويكره وقال
الكرخي رحمه الله يجوز واحب الينا ان يعيد ثم قال الامام الاسبيجابي رحمه الله فالافضل له ان يقطع ويقضيها
في الوقت المباح من غاية البيان قوله لا تجوز الصلوة عند الطلوع الشمس ولا عند قيامها في الظهيرة
فان قلت الصلوة محلى بالالف واللام فكان متناولا الجنس الصلوة وهي الفرائض والنوافل فكان
نظير قوله لا تجوز الصلوة مع الحدث فعلى ذلك يجب ان لا يصح الشروع في هذه الاوقات لصلوة
تا وقد ذكر شمس الائمة السرخسي رحمه الله في اصول الفقه في حق صلوة التطوع في الاوقات المكروهة
انها تلزم بالشروع كما تلزم بالنذر من غير ذكر الخلاف وذكر الامام التمرتاشي رحمه الله في مسائل
متفرقة من الجامع الصغير قال ابو حنيفة وابو يوسف رضي الله عنهما فيمن شرع في الصلوة
وقت الطلوع ثم افسد يجب عليه القضاء قلت معنى قوله لا يجوز اي لا يجوز فعله شرعا فاما لو
شرع يلزم كما نقول لا تجوز مباشرة البيع الفاسد اما لو باشره وقبض المبيع يثبت الملك وليس هذا
نظير الصلوة مع الحدث لان النهي عن الصلوة المحدث مستعار للنفي فكان من قبيل نهي النبي صلى الله
عليه وسلم عن بيع الحر من النهاية ولو نذر ان يصلي في الوقت المكروه جاز له الاداء فيه والافضل ان يصليه

في غيره وكذا لو شرع في الوقت المكروه في الصلوة ومضى فيها جاز والافضل ان يقطعها ويوديها
في وقت آخر غير مكروه ثم لا يجوز جنس الصلوة في هذه الاوقات عندنا الا ما وجب ناقصا فاداه
كما وجب عليه وقال الشافعي رحمه الله يجوز ان يصلي فيها كل ما له سبب كالفرائض والسنن الرواتب
وتحية المسجد وما اشبه ذكره من الزيلعي وسجدة التلاوة المراد بسجدة التلاوة ما تلاها قبل
هذه الاوقات لانها وجبت كاملة فلا تتادى بالناقص واما اذا تلاها فيها جاز اداؤها فيها من غير
كراهة لكن الافضل تاخيرها ليؤديها في الوقت المستحب لانها لا تفوت بالتاخير بخلاف العصر من الزيلعي
وصلوة الجنازة المراد بصلوة ما حضرت قبل هذه الاوقات فان حضرت فيها جازت من غير كراهية
لانها اديت كما وجبت اذ الوجوب بالحضور وهو افضل والتاخير مكروه من الزيلعي عند الطلوع
قال في الاصل اذا طلعت حتى ارتفعت قدر رمح او رمحين تباح الصلوة من النهاية والاستواء
وفي القنية الكراهة من نصف النهار الى الزوال لما روي انه صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلوة نصف النهار
حتى يزول الشمس وما احسن هذا لان النهي عن الصلوة فيه يعتمد تصورها من شرح الوقاية
والغروب وانما منعت لقوله صلى الله عليه وسلم لا تصلوا في هذه الاوقات من شرح الوقاية
الا عصر يومه اي لا يمنع عصر يومه ولا يكره الاداء في وقت الغروب لانه اداها كما وجبت لان
سبب الوجوب اخر الوقت ان لم يؤد قبله والا فالجزء المتصل بالاداء فاذا اداها كما وجبت
فلا يكره فعلها فيه وانما يكره تاخيرها اليه وهذا كالقضاء لا يكره فعله بعدما خرج الوقت وانما
يحرم تفويته من الزيلعي ومنع عن التنفل وركعتي الطواف بعد صلوة الفجر وصلوة العصر لا يمنع
بعدها عن قضاء فائتة وعن سجدة التلاوة وعن صلوة جنازة اي منع عن التنفل في هذين
الوقتين ولم يمنع عن اداء الواجبات التي ذكرها والمراد بعد العصر قبل تغير الشمس واما بعده
فلا يجوز فيه القضاء وان كان قبل ان يصلي العصر من الزيلعي ومنع عن التنفل بعد طلوع الفجر
باكثر من سنته اي الفجر اي يكره ان يتطوع بعدما طلع الفجر قبل الفرض باكثر من سنة الفجر ولو صلى
القضاء في هذا الوقت جاز من الزيلعي ومنع عن التنفل قبل المغرب اي منع عن التنفل بعد
غروب الشمس قبل ان يصلي المغرب لما فيه من تاخير المغرب من الزيلعي وعن التنفل وقت
الخطبة اي كانت فيدخل فيها جميع الخطبة كخطبة العيد والجمعة والخطب التي في الحج وغيرها

ويجوز

ويجوز الفائتة وقت الخطبة من غير كراهة كما سيأتي في باب الجمعة نقلا عن النهاية وعن التنفل قبل
صلوة العيد ومنع عن التنفل عن الجمع بين صلوتين في وقت واحد في الا بعرفة يجمع بين الظهر
والعصر ومزدلفة يجمع بين المغرب والعشاء ومن طهرت في وقت عصر او وقت عشاء
صلتهما اي العصر والعشاء فقط اي لا تصلي الظهر مع العصر والمغرب مع العشاء كما قال الشافعي رحمه الله
من شرح الوقاية ومن هو اهل فرض اي صار اهلا للصلوة بان كانت حائضا فطهرت في آخر وقت
اي وقت فرض يقضيه اي يقضي ذلك الفرض يعني اذا بلغ الصبي او اسلم الكافر في آخر الوقت ولم
يبق من الوقت الا قدر التحريمة يجب عليه قضاء صلوة ذلك الوقت خلافا لزفر رحمه الله من صدر الشريعة
لا من حاضت فيه يعني من حاضت في آخر وقته لا يجب عليها قضاء صلوة ذلك الوقت من شرح الوقاية

باب الاذان سن للفرائض دون غيرها

اي الاذان هو سنة مؤكدة عند
عامة المشايخ رحمهم الله وكذلك الاقامة وقال بعضهم انه واجب من الزيلعي ه والصحيح انه سنة
لا واجب من غاية البيان ه فهو الاذان سنة للصلوات الخمس والجمعة دون ما سواها اراد به صلوة
الوتر وصلوة العيدين والخسوف والكسوف والاستسقاء وصلوة الجنازة والسنن والنوافل
وانما كان كذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم اذن للصلوات الخمس والجمعة وكذلك الائمة رحمهم الله
من بعده الى يومنا هذا ولم يؤذن صلى الله عليه وسلم ولا احد من الائمة رحمهم الله لما ذكرنا من الصلوات
من غاية البيان احترز بالفرائض عن السنن كصلوة العيد والتراويح والوتر وان كان فرضا
عند ابي حنيفة رضي الله عنه لكنه يؤدى في وقت العشاء فاكتفي باذانه من شرح الوقاية ه
هو سنة الفرائض فحسب في وقتها هو سنة الفرائض الخمس والجمعة وليس بسنة في النوافل
فقوله في وقتها احتراز عن الاذان قبل الوقت وعن الاذان بعد الوقت لاجل الاداء فاما
الاذان بعد الوقت للقضاء فهو مسنون ايضا ولا يرد اشكالا لانه في وقت القضاء
ولا يضر كونه بعد وقت الاداء لانه ليس للاداء بل للقضاء في وقته قال صلى الله عليه وسلم
فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها من صدر الشريعة ولا يؤذن لصلوة قبل وقتها ويعاد الاذان
فيه اي في الوقت لو فعل الاذان قبل وقتها خلافا لابي يوسف رحمه الله في الفجر فان عنده يجوز
الاذان للفجر في النصف الاخير من الليل فلا يعاد ويؤذن للفائتة ويقيم اي اذا صلى فائتة

واحدة من صدد الشريعة وكذا يؤذن لاولى الفوائت اي للصلوة الاولى منها ويقيم من شرح الوقاية
يعني وكذا اذا فاتته صلوات يؤذن للاولى منها ويقيم من الزيلعي اي اذا اصلى فوائت كثيرة
وخير فيه للبواقي اي خير في الاذان فيما عدا الاولى ان شاء اذن وان شاء تركه واما الاقامة
فلابد منها من الزيلعي والضابط عندنا ان كل فرض اداء كان او قضاء يؤذن له ويقام سواء
اداه منفرد او جماعة الا الظهر يوم الجمعة في المصر فان اداءه باذان واقامة مكروه يروى ذلك عن علي
رضي الله عنه من الزيلعي وكره تركهما للمسافر اي كره ترك الاذان والاقامة معا للمسافر وكذا ترك الاقامة
وحدها له ولا يكره ترك الاذان وحده له لا يكره تركهما لمصل في بيته وكره ترك الاذان والاقامة
للمصلي في المسجد جماعة وكذا ترك واحد منهما فقط للمصلي في المسجد جماعة من شرح الوقاية في المصر
اي لا يكره تركهما لمن يصلي في المصر اذا وجدا في مسجد المحلة من الزيلعي وان كان في قرية ولم يكن فيها مسجد
فمن صلى في بيته حكمه حكم المسافر من شرح الوقاية وندب لهما اي ندب الاذان والاقامة للمسافر والمقيم
في بيته من الزيلعي لا للنساء اي لا يندبان للنساء من الزيلعي وصفة الاذان اي كيفيته معروفة
وصفة الاذان الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد
ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلوة حي على الصلوة حي على الفلاح
حي على الفلاح الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله من القدوري اعلم ان معنى الاذان الله
اكبر الله اكبر اي الله اجل واعظم مما اشتغلتم به من عمل الدنيا وهذا هو الوقت الذي
اوجب عليكم فيه العمل فاشتغلوا بما اوجب واتركوا اعمال الدنيا ثم كرر زيادة للتنبيه عن
رقدة الغفلة لان الشيء اذا تكرر تقرر ثم ذكر الشهادة اشارة الى ان المؤذن في هذا الامر لا يخالفهم
بل يوافقهم في طاعة الرب عز وجل كما قال الله تبارك وتعالى وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه
والتكرار هنا ايضا لتقرير البلاغ ثم ذكر شهادة رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ان الله تعالى
رفع ذكره وقرن اسمه باسمه في الذكر كما قال تعالى ورفعنا لك ذكرك اي لا اذكر وتذكر معي ثم
ذكر الحيعلة لكونها مقصودة اذ المراد نداؤهم الى الصلوة ومعنى حي اقبل يعني هذا وقت
الصلوة فاسرعوا الى ادائها ولا تؤخروها عن وقتها ومعنى التكرار ما قلنا والامر بالاقبال
الى الفلاح وعد منه لهم حتى لا يتكاسلوا يعني اقبلوا الى ما فيه نجاتكم وهي الصلوة ثم ذكر التكبير

ليكون

ليكون الافتتاح والاختتام به اي الله اجل من ان يؤدي حقه بهذا المقدار من عبادتكم لا اله الا الله
وهو واحد لا شريك له فاخلصوا العبادة لوجهه ولا تشركوا به احدا من غاية البيان وفي سنة
بضع وستين وسبعمائة بمصر والشام زيد على المنابر الصلوة والسلام عليك يا رسول الله وجعل في
عقب كل اذان الى يومنا هذا من كتاب الاوائل للسيوطي رحمه الله ويزاد بعد فلاح اذان الفجر الصلوة
خير من النوم مرتين لانه وقت نوم وغفلة فخص بزيادة الاعلام من الزيلعي والاقامة مثله
اي مثل الاذان في الكلمات وذكرها مثنى مثنى من شرح الوقاية ويزاد بعد فلاحها اي فلاح الاقامة
قد قامت الصلوة مرتين ويترسل فيه اي في الاذان والترسل التمهل وحده ان يفصل بين
كلمتي الاذان بسكتة بخلاف الاقامة ويسكن كلماتها من الزيلعي ويحدر فيها اي في الاقامة
والحدر الاسراع من الزيلعي ويفصل بين كلمتي الاذان بسكتة ويطولها من غير تطريب وهو
المراد بالترسل وهو التمهل ولا يفصل بين كلمتي الاقامة بل يجعلهما كلاما واحدا وهو المراد
بالحدر وهو السرعة من النهاية ويكره الترجيع ورجعه رده ومنه الترجيع في الاذان لانه
ياتي بالشهادتين خافضا بهما صوته ثم يرجعهما رافعا بهما صوته من المغرب ثم ان المذكور في الكتب
من القدوري والمختار والكنز والوقاية والهداية والمجمع وفتاوى قاضيخان وغيرها ولا ترجيع
فيه فلا ينبغي لصاحب الملتقى ان يخالفهم ولا ترجيع فيه وعند الشافعي رحمه الله الترجيع سنة
وهو ان يخفض بالشهادتين ثم يرجع اليهما ويرفع بهما صوته من غاية البيان ويكره التلحين لحنه
في قراءته تلحينا طرب فيها وترنم ماخوذ من الحان الاغاني من المغرب واما اللحن فالمراد به التطريب
فما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم مؤذن يطرب فنهاه
عن ذلك وروي عن غيره ان رجلا قال لابن عمر رضي الله عنهما اني لاحبك في الله فقال له ابن عمر اني
ابغضك في الله انك تتغنى في اذانك اي تطرب ويحتمل ان يكون مراد صاحب الكتاب
الخطا في الاعراب وهو مكروه ايضا وكذا لا يحل الترجيع في قراءة القران ولا التطريب فيه
ولا يحل الاستماع اليه لان فيه تشبيها بفعل الفسقة في حال فسقهم وهو التغني من الزيلعي
لحن في القراءة طرب وترنم ماخوذ من الحان الاغاني فلا ينقص شيئا من حروفه ولا يزيد في
اثنائه حرفا وكذا لا ينقص ولا يزيد من كيفيات الحروف كالحركات والسكنات والمدات وغير

ذلك الصوت فاما مجرد تحسين الصوت بلا تغيير لفظه فانه حسن من صدر الشريعه ولا باس بالتطريب في الاذان وهو تحسين الصوت من غير ان يتغير بلحن او مد او ما اشبه ذلك كره وكذلك قراءة القران وقال شمس الائمة الحلواني انما يكره ذلك فيما اذا كان ذكرا من الاذكار اما في قوله حي على الصلوة حي على الفلاح لا باس بادخال مد ونحوه من فتاوى قاضيخان **ويستقبل بهما** اي بالاذان والاقامة **القبلة** ولو تركا الاستقبال جاز لحصول المقصود وهو الاعلام ويكره لترك المتوارث من الزيلعي **ويحول وجهه يمنة ويسرة عند حي على الصلوة و** عند **حي على الفلاح** فيه لف ونشر بحويل الوجه مع ثبات القدمين سنة من غاية البيان لان الاذان مناجاة قلبية فيستقبل بها القبلة واوسطه مناداة فيوجه من يناديهم من شرح الوقاية **ويستدير في صومعته** والمراد من الصومعة ما على راس المنارة من الميذنة من غاية البيان **ان لم يفد التحويل** اي تحويل وجهه يمنة ويسرة اعلام الناس **واقفا** في مكانه بان كانت الصومعة متسعة بحيث لو حول وجهه مع ثبات قدميه في مكانه لا يحصل الاعلام فيستدير فيها فيخرج راسه من الكوة اليمنى ويقول حي على الصلوة ثم يذهب الى الكوة اليسرى ويخرج راسه ويقول حي على الفلاح من شرح الوقاية لابن ملك هذا اذا لم يمكن مع ثبات قدميه بان كانت الصومعة متسعة فيستدير ويخرج راسه منها ليحصل المقصود واما اذا امكنه فلا يستدير من الزيلعي اما اذا كانت الصومعة صغيرة بحيث يمكن تحويل الوجه واخراج الراس منها يمينا وشمالا مع ثبات القدمين فلا يستدير لعدم الحاجة من غاية البيان ثم لم يذكر في الكتاب ان تحويل الوجه في الحيعلة مخصوص بالاذان دون الاقامة او ياتي به فيهما وذكر الامام التمرتاشي رحمه الله فقال وفي البستان لا يحول في الاقامة الا لاناس ينتظرون الاقامة من النهاية **ويجعل اصبعيه في اذنيه** لانه ابلغ في الاعلام **ولا يتكلم في اثنائهما** اي في اثناء الاذان والاقامة لما فيه من ترك الموالاة ولانه ذكر معظم كالخطبة **ويجلس المؤذن بينهما** اي بين الاذان والاقامة في الصلوات كلها **الا في المغرب** هذا الاستثناء انما يصح على قول ابي حنيفة رحمه الله **فيفصل بينهما بسكتة** فالفصل عند ابي حنيفة رحمه الله في المغرب يكون بسكتة قائما مقدار ثلث خطوات من شرح الوقاية **وقالا يفصل بينهما بجلسة خفيفة** مقدار ان يتمكن مقعده من الارض بحيث يستقر كل عضو في موضعه من شرح الوقاية لابن ملك قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله

في شرح

في شرح الجامع الصغير اما في سائر الصلوات فلا خلاف انه يكره للمؤذن ان يصل الاقامة بالاذان لان المقصود من الاذان اعلام الناس بدخول الوقت ليتاهبوا للصلوة بالطهارة ثم يحضروا المسجد لاقامة الصلوة ولا يحصل هذا المقصود اذا وصل الاقامة بالاذان ثم يفصل بينهما بالتطوع في الصلوات التي تتطوع قبل الفريضة مسنونا كان او مستحبا وحاصل المذهب ان العلماء رحمهم الله اتفقوا على انه لا يصل الاقامة بالاذان في المغرب بل يفصل بينهما لكنهم اختلفوا في مقدار الفصل فعند ابي حنيفة رحمه الله المستحب ان يفصل بينهما بسكتة يسكت قائما ساعة ثم يقيم ومقدار السكتة عنده قدر ما يتمكن فيه من قراءة ثلث ايات قصار او اية طويلة وروي عنه مقدار ما يخطو ثلث خطوات وعندهما يفصل بينهما بجلسة خفيفة مقدار الجلسة بين الخطبتين وذكر الامام الحلواني رحمه الله الخلاف في الافضلية حتى عند ابي حنيفة رحمه الله ان جلس جاز فالافضل ان لا يجلس وعندهما على العكس ذكره الامام التمرتاشي من النهاية **واستحسن المتاخرون رحمهم الله التثويب** بين الاذان والاقامة **في كل الصلوات** واستحسن مشايخنا المتاخرون رحمهم الله التثويب بين الاذان والاقامة في الصلوات كلها لظهور التواني في الناس في الامور الدينية ثم التثويب على حسب التعارف اما بالتنحنح او بقوله الصلوة الصلوة او بقوله قامت قامت من غاية البيان التثويب هو الاعلام بعد الاعلام من صدر الشريعه **ويؤذن ويقيم على طهر** لانه ذكر فيستحب فيه الطهارة كالقران من الاختيار **وجاز اذان المحدث** اي جاز بلا كراهة هذا ظاهر الرواية ووجهه ان الاذان ذكر شريف يستحب فيه الطهارة والقراءة افضل من الاذان فاذا جازت بلا طهارة فالاذان اولى وفي رواية الحسن يكره الاذان على غير وضوء لما روى الترمذي في جامعه مسندا الى النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يؤذن الا متوضئ رواه ابو هريرة رضي الله عنه من غاية البيان **وكره اقامته** اي المحدث لما فيه من الفصل بين الاقامة والصلوة من الهداية **وكره الاذان الجنب ويعاد** اذانه **كاذان المراة والمجنون والسكران** اي كما ان اذان الجنب يكره ويعاد كذلك يكره اذانهم ويعاد قيل في ظاهر الرواية يستحب اعادة اذان اربعة الجنب والمراة والسكران والمعتوه الذي لا يعقل وفي غير رواية الاصول يعاد اذان هؤلاء الاربعة من غاية **ولا تعاد الاقامة** اي اقامة الخمسة المذكورين من المحدث وغيره وان اذن واقام على غير وضوء

لابعيد ويستحب اعادة اذان الجنب والصبي الذي لايعقل والمجنون والسكران والمراة
ليقع على الوجه المسنون ولا تعاد الاقامة لان تكرارها غير مشروع من الاختيار ويستحب كون
المؤذن عالما بالسنة اي بالاحكام الشرعية لان للاذان سننا واداب فلا بد من العلم بها
من النهاية والاوقات لينال الثواب الذي وعد للمؤذنين لان الثواب بالاعلام وهو
موقوف على العلم من شرح الوقاية ثم ان المذكور في الهداية السنة فقط وفي الوقاية الاوقات
وجمع بينهما صاحب الملتقى رحمه الله والظاهر انه من باب عطف الخاص على العام ه وينبغي ان يكون
المؤذن رجلا عاقلا صالحا تقيا عالما بالسنة وباوقات الصلوة فان اذان الصبي
العاقل صحيح من غير كراهة في ظاهر الرواية ولكن اذان البالغ افضل واما اذان الصبي
الذي لايعقل لايجوز ويعاد وكذا المجنون والسكران كذا في التحفة من النهاية وكره
اذان الصبي لانه دعاء الى الصلوة والصبي ليس باهل لها حتى يدعو غيره ويجزي يعني ان اذان
الصبي يكفي لكونه من اهل الجماعة وان لم يكن من اهل الفرائض فصار كمن صلى الفرض ثم اذن من شرح المجمع
واذان الفاسق ويدخل فيه السكران ولهذا لم يفرده بالذكر وقد ذكره صاحب الكنز والقاعد لا
يكره اذان العبد والاعمى والاعرابي وولد الزنى اي لايكره اذان هؤلاء لان قولهم مقبول
في الامور الدينية فيكون ملزما فيحصل به الاعلام بخلاف الفاسق من الزيلعي واذا قال المؤذن حي
على الصلوة اي الحيعلة الاولى من الدرر قام الامام والجماعة كذا في المجمع والوقاية وذكر في الكنز
اجابة للدعاء اختيار
في باب صفة الصلوة والقيام حين قيل حي على الفلاح وسيأتي في الملتقى في باب صفة الصلوة
واذا قال المؤذن قد قامت الصلوة اي عند اول لفظتي الاقامة شرعوا اي كبر الامام والجماعة تصديقا له
اذ هو امين الشرع وعن ابي يوسف رحمه الله لا يكبر واحتى يفرغ ليدرك تكبيرة الافتتاح من الاختيار ه
وهذا عندهما وعند ابي يوسف رحمه الله الشروع اذا فرغ المؤذن من الاقامة من الزيلعي ه
والشروع عند قد قامت الصلوة اي اول لفظتي الاقامة ليكون مسارعة للعبادة وتصديقا للمؤذن
تكبيرة الامام والجماعة
في اخباره عن قيام الصلوة وقال ابو يوسف رحمه الله الشروع عند الفراغ من الاقامة قيل ثم الخلاف
في فضل الامامة وهذا اعدل لان معنى قد قامت الصلوة قرب قيام الصلوة ليبادروا الى الجماعة
فلا يلزم من تاخير الشروع تكذيب المؤذن من شرح الوقاية وان كان الامام غائبا عن المجلس او كان هو
اي التكبير

الامام

اي الامام المؤذن اي المؤذن امام واراد ان يؤم وقد بعد عن موضع الامامة لايقومون اي الجماعة عند
اقامة المؤذن في الصورتين حتى يحضر الامام الغائب ويحضر المؤذن موضع الامامة لقوله صلى الله عليه
وسلم لاتقوموا حتى تروني قمت مقامي ولانه لا فائدة في القيام من الاختيار وان لم يكن الامام حاضرا
لايقومون حتى يصل اليهم ويقف مكانه في رواية وفي رواية اخرى يقومون اذا اختلط بهم
وقيل يقوم كل صف حين ينتهي اليه الامام وهو الاظهر وان دخل من قدام وقفوا حين يقع بصرهم
عليه من الزيلعي في باب صفة الصلوة

باب شروط الصلوة

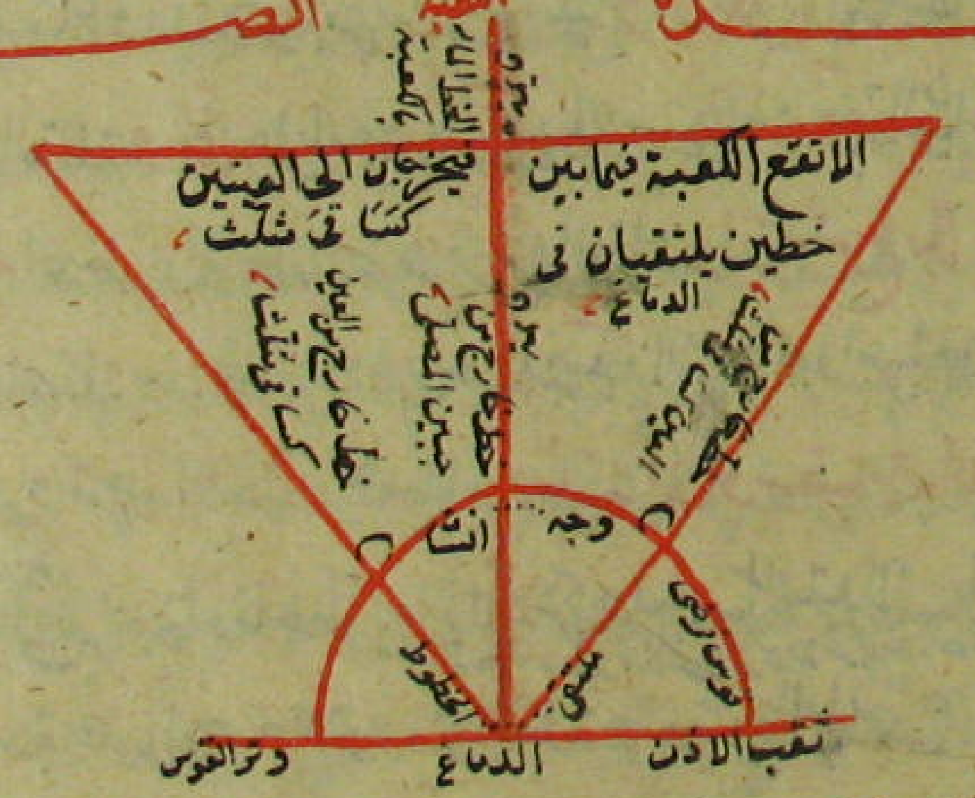
الشرط ما
يتوقف على وجود الشيء وهو خارج عن ماهية الشيء والركن ما يقوم به الشيء وهو جزء داخل
في ماهية الشيء والفرض يجوز اطلاقه على الشرط والركن جميعا الا ترى ان الطهارة شرط الصلوة
وهي فريضة لكونها ثابتة بدليل لاشبهة فيه والا ترى ان الركوع ركن الصلوة وهو فرض
ايضا لكونها نه ثابتا بدليل لاشبهة فيه ثم الشرط على ثلاثة انواع عقلي كالقدوم للنجار وشرعي
كالطهارة للصلوة وجعلي كالدخول المعلق به الطلاق من غاية البيان هي طهارة بدن المصلي من
حدث وخبث الحدث النجاسة الحكمية والخبث النجاسة الحقيقية من شرح المجمع
وثوبه ومكانه المعتبر في طهارة المكان تحت القدم حتى لو افتتح الصلوة وتحت قدميه
نجاسة اكثر من قدر الدرهم لم يجز صلوته وان كان في موضع سجوده فيجوز عند ابي حنيفة رحمه الله
في رواية كذا في الخلاصة من شرح الوقاية وستر عورته بالرفع معطوف على طهارة وعامة
المشايخ لم يشترطوا ستر العورة عن نفسه لانها ليست بعورة في حق نفسه لانه يحل له
مسها والنظر اليها وروى ابن شجاع نصا عن ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف رحمه الله انه لو كان
محلول الجيب فنظر الى عورة نفسه لاتفسد صلوته من الزيلعي واستقبال القبلة والنية
وعورة الرجل من تحت سرته الى ركبته اي ما بينهما هو العورة فالسرة ليست من العورة
والركبة منها من الزيلعي والامة مثله اي في كونه ما تحت سرتها الى ما تحت ركبتها عورة مع
زيادة بطنها وظهرها وما سوى ذلك من بدنها ليس بعورة من شرح الوقاية وكذا ام الولد
والمدبرة والمكاتبة والمستسعاة عند ابي حنيفة رحمه الله من الزيلعي وجميع بدن الحرة
عورة الا وجهها وكفيها يشير الى ان ظهر الكف عورة وهو ظاهر الرواية لان الكف عرفا لايتنا ول

ظهره وفي مختلفات قاضي المعين ظاهر الكف وباطنه ليسا بعورة من العنايه **وقدميها**
في رواية وفي القدم روايتان والاصح انها ليست بعورة في الصلوة وعورة خارج الصلوة
من الاختيار **وكشف ربع عضو هو عورة يمنع** جواز الصلوة وقوله كشف مبتدا ويمنع
خبره **كالبطن والفخذ** وهو مع الركبة عضو واحد من شرح الوقاية **والساق وشعرها النازل**
والمراد بالشعر ما استرسل من الراس هو الصحيح وذكر بعضهم ان المراد ما على الراس لا ما استرسل
منه من الزيلعي **وذكره بمفرده والانثيين وحدها** والذكر يعتبر بانفراده وكذا الانثيان
وهو الاصح كما في الدرية ومنهم من يضم الذكر الى الانثيين لان نفعهما وهو الايلاد من الزيلعي
وحلقة الدبر بمفردها واختلفوا في الدبر هل هو عورة مع الاليتين او كل الية منهما
عورة على حدة والدبر ثالثهما والصحيح انه ثالثهما من الزيلعي والركبة تعتبر بانفرادها
في رواية والصحيح انها تبع للفخذ وثدي المراة ان كانت ناهدة فهما تبع لصدرها وان
كانت منكسرة فهي اصل بنفسها واذن المراة عورة بانفرادها من الزيلعي اعلم ان انكشاف
ما دون الربع عفو اذا كان في عضو واحد وان كان في عضوين او اكثر وجمع وبلغ ربع ادنى
عضو منها يمنع جواز الصلوة كما لو انكشف شيء من شعرها ونصف من فخذها ونصف من
اذنها لو جمع يبلغ ربع الاذن يكون مانعا كذا في شرح الزيادات من شرح الوقاية **وعند ابي
يوسف رحمه الله انما يمنع** جواز الصلوة **انكشاف الاكثر** اي اكثر عضو هو عورة كالاعضاء
المذكورة لا ربعه **وفي** انكشاف **النصف** اي نصف عورة عضو هو عورة **عنه روايتان**
في رواية يمنع ولا يمنع في اخرى من الزيلعي والانكشاف الكثير في الزمن القليل لا يمنع الجواز حتى
لو انكشفت عورته كلها وغطاها في الحال لا تفسد صلوته والقليل مقدار ما لا يؤدى فيه الركن
من الزيلعي **وعادم ما يزيل النجاسة** كالماء والخل ونحوها **يصلي معها ولا يعيد** صلوته اذا وجد
ثوبا طاهرا لانه ادى كما وجب عليه فلا يطالب بالاعادة من شرح الوقاية **ولو وجد
ثوبا ربعه طاهر وصلى عاريا لا تجزئه** لان ربع الشيء يقوم مقام كله فيجعل كان كله
طاهر في موضع الضرورة من شرح الوقاية **وفي اقل من ربعه** يعني لو كان الطاهر اقل من ربع الثوب
يتخير بين ان يصلي فيه وبين ان يصلي عريانا قاعدا يومئ بالركوع والسجود وبين ان يصلي

قاما

قاما عريانا بركوع وسجود من الزيلعي **والافضل الصلوة به** لما فيه من الاتيان بالركوع والسجود
وستر العورة من الزيلعي **وعند محمد رحمه الله تلزم** الصلوة به بلا اختيار **وان لم يجد ما يستر
عورته فصلى قائما عريانا بركوع وسجود جاز والافضل ان يصلي قاعدا بايماء** براسه
وكيفية القعود ان يقعد ماد رجليه الى القبلة ليكون استر ذكرها في خير مطلوب
من الزيلعي **وقبلة من بمكة عين الكعبة** اجماعا حتى لو صلى مكي في بيته يجب ان يصلي بحيث
لو ازيل الجدران وقع الاستقبال على عين الكعبة من الدرر **وقبلة من بعد** عن مكة وهو
الافاقي **جهتها** اي جهة الكعبة فان الموانع لو ازيلت لم يجب ان يقع الاستقبال على عين الكعبة
بل على جهتها في الصحيح اذ ليس التكليف الا بحسب الوسع وقيل يجب على الافاقي ايضا استقبال
عينها قالوا فائدة الخلاف تظهر في اشتراط نية عين الكعبة فعنده يشترط وعند غيره لا وجهة الكعبة
ان يصل الخط الخارج من جبين المصلي الى الخط المار بالكعبة على استقامة بحيث يحصل قائمتان او
نقول هو ان يقع الكعبة فيما بين خطين يلتقيان في الدماغ فيخرجان الى العينين كساقي مثلث كذا قال
النحرير التفتازاني في شرح الكشاف فيعلم منه انه لو انحرف عن العين انحرافا لا يزول به المقابلة بالكلية
جاز ويؤيده ما قال في الظهيرية اذا تيامن او تياسر يجوز لان وجه الانسان مقوس فعند التيامن
او التياسر يكون احد جوانبه الى القبلة من الدرر

بهذه الصورة



وقال بعضهم البيت قبلة من يصلي في مكة في بيته او في البطحاء ومكة قبلة اهل الحرم والحرم قبلة
الافاقي وعن ابي حنيفة رحمه الله المشرق قبلة اهل المغرب والمغرب قبلة اهل المشرق والجنوب قبلة

اهل الشمال و الشمال قبلة اهل الجنوب وثمرة الخلاف تظهر في اشتراط نية عين الكعبة في
حق الغايب او نية الجهة تكفيه على قول من يرى وجوب النية من الزيلعي والقبلة موضع الكعبة
والهواء من هناك الى عنان السماء و لا اعتبار بالبناء لانه ينقل ولا يجوز الصلوة الى جدارة ولو
صلى على جبل اعلى من الكعبة جاز فدل على انه لا اعتبار بالبناء من الاختيار فان جهلها اى اشتبه عليه
القبلة من شرح الوقاية ولم يجد من يساله عنها تحرى وصلى التحري طلب احرى الامرين
وهو اولاهما تفعل منه ويتحرى الصواب اي يتوخاه ويطلبه من المغرب ه اي طلب جهة
القبلة باستعمال غالب ظنه من شرح الوقاية ه انما قيد بالاشتباه لانه لو لم تشتبه لا تجوز صلوة
الجهة التي بل يجب التوجه الى جهة الكعبة من غاية البيان ه وقيد بعدم وجود من يساله
لانه لو وجد من يساله امر القبلة لا يجوز التحري بل يجب الاستخبار فلو لم يكن حاضرا عنده لا
يجب عليه ان يطلبه هذا اذا كان المخبر من اهل هذا الموضع لانه لو كان مسافرا مثله
لا يلتفت الى قوله لانه يتولى باجتهاده غالبا ولا يلزم عليه ترك اجتهاده باجتهاد غيره
من شرح الوقاية ه ولا يجوز التحري مع المحاريب من الزيلعي ه قال في التحفة اذا كان في المفازة
والسماء مصحية وله علم بالاستدلال والنجوم على القبلة لا يجوز له التحري لان هذا فوق
التحري من غاية البيان فان علم بخطائه بعدها اي بعد الصلوة لا يعيد لانه مامور بالتوجه الى
جهة التحري عند الاشتباه وقد اتى بما امر به من غاية البيان وان علم به اي بخطائه فيها اي في الصلوة
استدار الى جهة القبلة وبنى على ما مضى من تحريمه بلا استيناف من غاية البيان وكذا اي استدار
وبنى ان تحول رايه اي ظنه الى جهة اخرى من شرح الوقاية وان شرع بلا تحر لا يجوز صلوته
وان اصاب لان القبلة جهة تحريه ولم يوجد من صدر الشريعة هذا مسئلة الوقاية لكنها مبهمة
والتفصيل في المختار وشرحه الاختيار كما سياتي وعند ابي يوسف رحمه الله ان اصاب جازت
صلوته قال وان صلى بغير اجتهاد فاخطا اعاد لانه ترك واجب الاستدلال بالتحري وان علم انه
اصاب فلا اعادة عليه لوجود التوجه الى القبلة ولو شرع لا بالتحري ثم علم في الصلوة انه
اصاب استانف التحريمة وقال ابو يوسف رحمه الله يمضي فيها لانه لو قطعها يستانف الى هذه الجهة
فلا فائدة فيه ولهما ان حاله بعد العلم اقوى لتيقنه جهة القبلة وبناء القوي على الضعيف

لا يجوز

لا يجوز ومن اداه اجتهاده الى جهة فصلى الى غيرها فسدت وان علم انه اصاب القبلة وقال
ابو يوسف رحمه الله هي جائزة لحصول المقصود وهو اصابة القبلة ولهما انه ترك فرضا لزمه عند
الافتتاح وهو الصلوة الى الجهة التحري من الاختيار وان تحرى قوم جهات وجهلوا
حال امامهم جازت صلوة من لم يتقدمه بخلاف صلوة من تقدمه او علم حاله وخالفه
فان صلوتهما لا تجوز اي تحرى جماعة من الناس في ليلة مظلمة فصلى امامهم الى جهة وصلى كل واحد
من المامومين الى جهة ولا يدرون ما صنع الامام بجزيهم اذا كانوا خلف الامام لان كل واحد منهم
متوجه الى القبلة وهي جهة التحري وهذه المخالفة لا تمنع كما في جوف الكعبة ومن علم منهم حال
امامه تفسد صلوته لاعتقاده ان امامه على الخطا وكذا اذا كان متقدما عليه لترك فرض القيام
من الزيلعي ه وان تحرى كل واحد منهم جهة بلا علم حال امامهم يعني لو صلى قوم في ليلة مظلمة بالجماعة
وتحروا القبلة وتوجه كل واحد منهم الى جهة تحريه ولم يعلم احد ان الامام الى اي جهة تحرى
وهم خلفه اي والحال ان الجماعة خلف الامام جاز اداء الكل لان القبلة في حقهم جهة التحري وهذه
المخالفة غير مانعة لصحة الاقتداء كما في جوف الكعبة قال صدر الشريعة في قوله وهم خلفه تساهل
لان كلامنا فيما اذا لم يعلم احد ان الامام الى اي جهة توجه فكيف يعلم انه خلف الامام واقول معنى قولهم
وهم خلفه انهم خلفه في نفس الامر لا انهم خلفه في علمهم لا لمن علم حاله يعني لا يجوز صلوة من علم
منهم حال امامه لانه اعتقد ان امامه على الخطاء او تقدمه بصيغة الماضي اي تقدم امامه لترك
فرض المقام من شرح الوقاية ه وقد استشكلت صورة هذه المسئلة لانه وضعها في الليلة المظلمة
والصلوة فيها جهرية فحينئذ يعلمون حال الامام بصوته واجيب بكون الصلوة قضاء
وبجواز الامام ترك الجهر نسيانا وبانهم عرفوا امامهم بصوته انه قدامهم لكن لم يميزوا من صوته انه
الى اي جهة توجه وقد ذكرنا غير ذلك في التقرير من العناية وقبلة الخائف جهة قدرته ويستوي
فيه الخوف من عدو او سبع او لص حتى اذا خاف ان يراه اذا توجه الى القبلة جاز له ان يتوجه
الى اي جهة قدر ولو خاف ان يراه العدو ان قعد صلى مضطجعا بالايماء وكذا الهارب
من العدو راكبا يصلي على دابته وكذا اذا كان على خشبة في البحر وهو يخاف الغرق اذا انحرف الى
القبلة ولو كان في طين لا يقدر على النزول عن الدابة جاز له الايماء على الدابة واقفة ان

ان قدر والا فلا وان قدر على النزول ولم يقدر على الركوع والسجود نزل واومى قائما
وان قدر على القعود دون السجود اومى قاعدا ولو كانت الارض ندية او مبتلة بحيث
لا يغيب وجهه في الطين صلى على الارض وسجد من الزيلعي **ويصل قصد قلبه الصلوة**
بالنصب مفعول قصد **بتحريمتها** الباء فيه متعلق بيصل اراد بها تكبيرة الافتتاح لان بها يحرم
في الصلوة ما يباح قبلها يعني ينبغي ان لا يفصل بين النية وتكبيرة الافتتاح بعمل ينافيها كشراء
الحطب ونحوه ولو لم يكن ينافيها لا يضره كالوضوء والمشي الى المسجد وفيه نفي لما قاله الكرخي رحمه الله
من انها تجوز بنية متاخرة الى ان يركع كالصوم من شرح الوقاية ه **والنية بلا فصل** يعني بلا
فاصل بين النية والتكبير والفاصل عمل لا يليق مثل الاكل والشرب ونحو ذلك واما اذا
فصل بينهما بعمل يليق في الصلوة مثل الوضوء والمشي الى المسجد فلا يضره حتى لو نوى ثم توضأ
او مشى الى المسجد فكبر ولم تحضره النية جاز لعدم الفصل بينهما بعمل لا يليق في الصلوة ولا
تعتد بالنية المتاخرة عن التكبير الا عند الكرخي رحمه الله وفي الصوم جوزت للضرورة ولا ضرورة
هنا وكذا يجوز تقديم النية في الحج حتى لو خرج من بيته يريد الحج فاحرم ولم تحضره النية جاز وكذا الزكوة
تجوز بنية وجدت عند الافراز من الزيلعي **وضم التلفظ** اي تلفظ التكبير **الى القصد** اي النية
افضل يعني الافضل ان يشتغل قلبه بالنية ولسانه بالذكر ولا معتبر باللسان بذكره في
تعيين الصلوة اذ لم يقارنه نية وفي القنية لو شرع في الفرض وشغله الفكر في التجارة لا يعيد ولم
ينقص اجره اذا لم يكن لتقصير منه ولو ترك النية سهوا وصلوته مجزية لان السهو في الصلوة معفو عنه من شرح وتم
وفي شرح الطحاوي رحمه الله فالافضل ان يشتغل مؤديا قلبه بالنية ولسانه بالذكر ويده بالرفع من النهاية
ويكفي مطلق النية كنويت الصلوة **للنفل والسنن والتراويح في الصحيح** وفي التجنيس وفي
السنن يكفيه مطلق النية على ظاهر الرواية وهو اختيار عامة المشايخ والاحتياط في السنن ان ينوي
الصلوة متابعة لرسول الله من النهاية **والفرض شرط تعيينه** اي الفرض **كالعصر مثلا** كنويت عصر اليوم
ولو قال نويت الصلوة او نويت الفرض او نويت العصر لا تجوز اعلم ان الصلوة لا تخلو اما ان كانت
فرضا او غيره فان كان فرضا يحتاج التعيين لتزاحم الفروض اداء وقضاء فيقول نويت ظهر اليوم
او عصر اليوم او فرض الوقت او ظهر الوقت فان نوى الظهر لا غير لا يجوز لاحتمال ان يكون ظهر اليوم

او ظهر اليوم

او ظهر يوم آخر وكذا لا يجوز في الجمعة اذا نوى فرض الوقت بل يجب عليه نية صلوة الجمعة واما
النفل فيجوز بنية مطلقة بان قال نويت ان اصلي وكذا التراويح وساير السنن عند عامة
المشايخ رحمهم الله ولا يشترط نية اعداد الركعات ولا نية الكعبة وهو الصحيح من غاية البيان ه
وان كانت الصلوة فرضا لا بد من تعيين الفرض كالظهر مثلا هذا اذا قرن بلفظ الظهر اليوم
او الوقت اذا كان في الوقت بان قال نويت ظهر اليوم او ظهر الوقت او فرض الوقت فاما اذا
نوى الظهر او الفجر او غيرها ولم ينو ظهر الوقت فمنهم من يقول لا تجزئه لانه ربما كان عليه ظهر صلوة
فائتة فلا يتعين فرض الوقت بهذا الاسم ومنهم من يقول تجزئه لان ظهر الوقت مشروع والفائتة
ليست بمشروع الوقت فمطلقه ينصرف الى ظهر الوقت ولو قال نويت الفرض لا تكفيه ايضا لان الفرايض
متنوعة الى ظهر وعصر وغيرها فلا بد من التعيين من النهاية والاولى ان ينوي ظهر اليوم فانه يجوز سواء كان
الوقت خارجا او باقيا كذا في المحيط ومبسوط شيخ الاسلام رحمه الله من النهاية **والمقتدي ينوي المتابعة**
متابعة الامام **ايضا** كما ينوي صلوة نفسه بان يقول مثلا نويت عصر اليوم واقتديت بهذا الامام
والافضل للمقتدي ان يقول اقتديت بمن هو امامي او بهذا الامام من الزيلعي **وللجنازة ينوي الصلوة
لله تعالى والدعاء للميت** بان يقول نويت الصلوة لله تعالى والدعاء للميت **ولا يشترط نية عدد
الركعات** اي لا يشترط نية عدد ركعات الفرض لانه لما نوى الفرض فقد نوى عدد ركعاته
من شرح الوقاية قال في الاصل اعلم ان الصلوة فريضة محكمة لا يسع تركها ويكفر جاحدها
وشرائطها ست الطهارة من النجاسة الحكمية والحقيقية وطهارة الثوب وستر العورة واستقبال
القبلة والنية والوقت واركان الصلوة ستة القيام والقراءة والركوع والسجود والقعدة
الاخيرة واما تكبيرة الافتتاح فهو شرط عندنا وليس بركن وفي شرح الطحاوي سمى الاركان والشرائط
فرائض وقال فرائض الصلوة اثنتا عشرة ستة خارج الصلوة وستة في الصلوة وهو
ما ذكرنا والخروج عن الصلوة بفعل المصلي فرض عند ابي حنيفة رضي الله عنه فصارت عنده ثلث عشرة
وعندهما ليس بفرض من الخلاصة ه وذكر في التحفة فرائض الصلوة ثنتا عشرة ستة من الشرائط وستة
من نفس الصلوة اما الستة التي هي من الشرائط فالطهارة وستر العورة واستقبال القبلة والوقت والنية
والتحريمة وهي تكبيرة الافتتاح واما الستة التي هي من نفس الصلوة فالقيام والقراءة والركوع والسجود

والانتقال من ركن الى ركن والقعدة الاخيرة **باب صفة الصلوة فرضها التحريمة** والمراد بها تكبيرة الافتتاح والتحريم جعل الشيء محرما والهاء لتحقق الاسمية واختصت التكبيرة الاولى بهذه التسمية لانها تحرم الاشياء المباحة قبلها بخلاف سائر التكبيرات من العنايه **وهي شرط** عندنا وانما ذكرها في هذا الباب لاتصالها بالاركان وقال الشافعي رحمه الله هي ركن من الزيلعي **والقيام والقراءة والركوع والسجود والقعود الاخير قدر التشهد وهي اركان والخروج بصنعه فرض خلافا لهما** اي الخروج من الصلوة بفعل المصلي فرض عند ابي حنيفة رضي الله عنه على تخريج البردعي وعلى تخريج الكرخي رحمهما الله ليس بفرض وهو الصحيح على ما نبينه ان شاء الله تعالى من الزيلعي **وواجبها** المراد من واجب الصلوة هو ان يجوز الصلوة بدونها ويجب سجدتا السهو بتركها ساهيا من النهايه **قراءة الفاتحة وضم سورة** او ثلاث ايات من المختار **وتعيين القراءة في الاوليين ورعاية الترتيب في فعل مكرر** اي مكرر في كل ركعة كالسجود او في جميع الصلوة كعدد ركعاتها حتى لو نسي سجدة من الركعة الاولى وقضاها في اخر الصلوة جاز ولو كان الترتيب فرضا لما جاز وكذا ما يقضيه المسبوق بعد فراغ الامام اول صلوته عندنا ولو كان الترتيب فرضا لكان آخرا واما ما شرع غير مكرر في كل ركعة كالقيام والركوع او في جميع الصلوة كالقعدة الاخيرة فالترتيب فيه فرض حتى لو ركع قبل القيام او سجد قبل الركوع لا يجوز وكذا لو قعد قدر التشهد ثم تذكر ان عليه سجدة او نحوها بطل القعود لان الترتيب فيه فرض من الزيلعي قوله ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا اراد به السجود لانه شرع مكررا في كل ركعة ومراعاة الترتيب فيه واجبة لا فريضة حتى اذا ترك سجدة من الركعة الاولى لا تفسد صلوته ويجوز قضاؤه في الثالثة بخلاف ما لم يشرع مكررا كالركوع فانه اذا تركه في ركعة لا يعتد بتلك الركعة اصلا من غاية البيان **وتعديل الاركان وعند ابي يوسف رحمه الله هو فرض** والمراد بتعديل اركان الصلوة تسكين الجوارح في الركوع والسجود والقومة والقعدة بين السجدتين من المغرب اعلم ان الطمانينة في الركوع والسجود وهي القرار فيهما والدوام عليهما ليست بفرض عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وقال ابو يوسف رحمه الله فرض بمقدار تسبيحة وبه اخذ الشافعي رحمه الله وعلى هذا الخلاف القومة بعد الركوع والجلسة بين السجدتين ولقب المسئلة ان تعديل الاركان ليس بفرض عندهما خلافا لابي يوسف

وثمرة

وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذا ترك الطمانينة فعندهما تجوز صلوته وعنده لا تجوز ثم القومة بعد الركوع والجلسة بين السجدتين سنة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله باتفاق الروايات اما الطمانينة في الركوع والسجود هل هي واجبة عندهما ام سنة قال الشيخ ابو الحسن الكرخي رحمة الله عليه واجبة حتى يجب سجدتا السهو بتركها وقال ابو عبد الله الجرجاني رحمة الله عليه انها سنة حتى لا يجب سجود السهو بتركها من غاية البيان وتعديل الاركان وهو تسكين الجوارح في الركوع والسجود حتى تطمئن مفاصله وادناه ولو مقدار تسبيحة وهذا تخريج الكرخي رحمه الله وفي تخريج الجرجاني سنة وقال ابو يوسف رحمه الله هو فرض من الزيلعي **والقعود الاول والتشهدان** والتشهد قراءة التحيات لاشتمالها على الشهادتين من المغرب والتشهدان في القعدتين نص عليه في المحيط وذكر في الهداية ان التشهد في القعدة الاولى سنة وفي الثانية واجبة لكن المصنف لم ياخذها من شرح الوقاية **ولفظ السلام** خلافا للشافعي رحمه الله فانه فرض عنده من شرح الدرر **وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين والجهر في محله والاسرار في محله وسننها** والسنن هي ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم على طريق المواظبة ولم يتركها الا بعذر نحو الثناء والتعوذ وتكبيرات الركوع والسجود من النهايه **رفع اليدين للتحريمة ونشر اصابعه** وكيفيته ان لا يضم كل الضم ولا يفرج كل التفريج بل يتركها على حالها منشورة من الزيلعي **وجهر الامام بالتكبير والثناء والتعوذ والتسمية والتامين سرا ووضع يمينه على يساره تحت سرته وتكبير الركوع وتسبيحه ثلاثا** اي تسبيح الركوع لقوله صلى الله عليه وسلم اذا ركع احدكم فليقل في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثا وذلك ادناه اي ادنى كمال السنة او الفضيلة من الزيلعي **والرفع منه** اي الرفع من الركوع سنة من الزيلعي **واخذ ركبتيه بيديه وتفريج اصابعه وتكبير السجود وتسبيحه ثلاثا** لقوله صلى الله عليه وسلم اذا سجد احدكم فليقل سبحان ربي الاعلى ثلثا وذلك ادناه من الزيلعي **ووضع يديه وركبتيه وافتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى والقومة والجلسة** اي القومة بعد الرفع من الركوع مقدار تسبيحة والجلسة بين السجدتين مقدار تسبيحة سنتان عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف رحمه الله فرضان كما مر **والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء وادابها** والادب كل ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة او مرتين ولم يواظب عليه

كزيادة التسبيحات في الركوع والسجود من النهاية نظره الى موضع سجوده اى في حال القيام وفي حالة
الركوع الى ظهر قدميه وفي سجوده الى ارنبة انفه وفي تعوده الى حجره وعند التسليمة الاولى
الى منكبه الايمن وعند الثانية الى منكبه الايسر من الزيلعي وكظم فمه عند التثاؤب اى امساك
فمه والمراد به سده بيده من الزيلعي واخراج كفيه من كميه عند التكبير ودفع السعال
ما استطاع والقيام عند حي على الصلوة اى قيام الامام والجماعة عند الحيعلة الاولى كما مر
في باب الاذان وقيل القائل صاحب الكنز القيام عند حي على الفلاح والشروع عند
قد قامت الصلوة فصل ينبغي للمصلي الخشوع في الصلوة لقوله تعالى
قد افلح المؤمنون الذين هم في صلوتهم خاشعون وكان صلى الله عليه وسلم اذا صلى كان لجوفه ازيز
كازيز المرجل من الاختيار اختلفوا في معنى الخشوع قال ابن عباس رضي الله عنهما مخبتون اذلاء
وقال الحسن وقتادة خائفون وقال مقاتل متواضعون وقال مجاهد هو غض البصر وخفض
الصوت وعن علي هو ان لا يلتفت يمينا وشمالا وقال سعيد بن جبير هو ان لا يعرف من على
يمينه ولا من على شماله ولا يلتفت من الخشوع لله تعالى من معالم التنزيل صلوة خاشع ان
يكون منتهى بصره في قيامه الى موضع سجوده وفي ركوعه الى صدر قدميه وفي سجوده الى ارنبة
انفه وفي تعوده الى حجره وفي سلامه الى منكبيه كذا ذكره الامام التمرتاشي من النهاية في باب ما يفسد الصلوة
واذا اراد الدخول فيها كبر حاذفا حال من الضمير في كبر اراد بالحذف ان لا ياتي بالمد في همزة
الله ولا في باء اكبر من شرح الوقاية وفي المبسوط ولو نوى الاخرس والامي الذي لا يحسن شيئا
يكون شارعا بالنية ولا يلزمه التحريك باللسان من الزيلعي بعد رفع يديه ظرف لقوله كبر
من شرح الوقاية محاذيا بابهاميه شحمتي اذنيه وقيل القائل صاحب الوقاية ماسا
بابهاميه شحمتي اذنيه من الوقاية وعند ابي يوسف رحمه الله يرفع مع التكبير او قبله
والمراة ترفع يديها حذاء منكبيها لان هذا استر لها من شرح الوقاية ومقارنة تكبير المؤتم
تكبير الامام افضل خلافا لهما يعني الافضل عند ابي حنيفة رضي الله عنه ان يكبر مع الامام
وعندهما الافضل ان يكبر بعد الامام لان في قصد القران احتمال ان يقع تكبير المؤتم
متقدما فيكون اقتداؤه فاسدا وفي التاخير ليس كذلك فيكون التاخير افضل قال

شيخ

شيخ الاسلام رحمه الله قوله ادق واجود وقولهما ارفق واحوط من شرح المجمع والافضل ان ينوي الاقتداء
بعد ما قال الامام الله اكبر ليصير مقتديا بمصل كذا ذكره في المحيط وهو قولهما وعند ابي حنيفة الافضل
مقارنة تكبير المقتدي بتكبير الامام ولو نوى الاقتداء حين وقف الامام موقف الامامة جاز عند اكثر المشايخ
رحمهم الله ولو نوى الشروع في صلوة الامام وكبر على ظن انه اي الامام قد شرع قبل شروعه والامام لم يشرع
بعد لم يجزه شروعه من شرح منية المصلي ولو قال بدل التكبير الله اجل او اعظم او الرحمن
اكبر او لا اله الا الله وفي الخانية لو قال الله ولم يزد عليه يكون شارعا من شرح الوقاية او
كبر بالفارسية بان يقول خداى بزركست صح التكبير وكذا لو قرا بها عاجزا عن العربية
اى لو قرا القران بالفارسية عاجزا عن القراءة بالعربية صحت الصلوة قيد بالعجز بناء على
قولهما لان القراءة بالفارسية في الصلوة جائزة عند ابي حنيفة وان كان يحسن العربية لان القراءة
هو المعنى والفارسية تدل على معناه فيكون جائزا في حق الصلوة خاصة لان المناجاة حالة
دهشة قيل جوزها ابو حنيفة رضي الله عنه بالفارسية فقط لقربها من العربية
والصحيح انها جائزة باي لسان كان لان المعنى لا يختلف باختلاف اللغات وعندهما اذا
لم يعجز عن العربية لا يكتفى بقراءتها لان القران اسم للمنزل بالعربي وانما جوزت للعاجز عن العربية
اذا تيقن بانه معنى العربية من غير ان يزيد عليه شيئا اما اذا قرا على طريق التفسير تفسد صلوته
بالاجماع لانه غير مقطوع به وما ذكر في الهداية والمحيط لا خلاف في انه لو قرا بالفارسية لا تفسد
صلوته وانما الخلاف في القراءة بالفارسية هل تنوب مناب القراءة بالعربية وقال قاضيخان رحمه الله
تفسد صلوته بالقراءة بالفارسية عندهما وفي الفضلية الخلاف فيما اذا جرى على لسانه من غير قصد اما
من تعمد ذلك يكون زنديقا او مجنونا والمجنون يداوى والزنديق يقتل وروي انه رجع الى قولهما
وهو الصحيح وعليه الاعتماد من شرح الوقاية وعن الامام ابي بكر محمد بن الفضل رحمه الله ان الخلاف فيما اذا جرى
على لسانه من غير قصد اما من تعمد ذلك فيكون مجنونا او زنديقا والمجنون يداوى والزنديق يقتل وقيل
الخلاف في الفارسية لانها قريبة من العربية في الفصاحة فاما القراءة بغيرها فلا تجوز بالاتفاق
وقد صح رجوعه الى قول العامة رواه نوح بن ابي مريم عنه ذكر المصنف في شرح المبسوط وهو
اختيار القاضي الامام ابي زيد وعامة المحققين رحمة الله عليهم اجمعين وعليه الفتوى من كشف البزدوي

ويروى رجوعه فى اصل المسئلة الى قولهما وعليه الاعتماد من الهداية او ذبح اى اراد الذبح وسمى بها
اى بالفارسية وهو جائز بالاتفاق من الزيلعي سواء كان عجز عن العربية اولا فانها جائزة واما الاذان
بالفارسية فان علم الناس انه اذان جاز والا فلا وفى التشهد بالفارسية فعن ابى حنيفة رضى الله عنه
روايتان من شرح الوقاية وغير الفارسية من الالسن مثلها اى الفارسية فى الصحيح يعنى كما يجوز القراة
بالفارسية عند ابى حنيفة رحمه الله على قوله الاول يجوز القراة بالتركية والهندية وغيرها للشمن اى لسان
كان هو الصحيح احتراز عن قول البعض لا يجوز القراة بغير العربية الا بالفارسية من غاية البيان ولو شرع
باللهم اغفر لى لا يجوز الشروع وقال ابو يوسف رحمه الله ان كان يحسن التكبير لا يجوز الا به
اى الله اكبر الله الاكبر الله الكبير من الهداية ثم يعتمد بيمينه على رسغ يساره تحت سرته
واستحسن كثير من مشايخنا ان يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى ويحلق بالخنصر والابهام
على الرسغ من النهاية فى كل قيام سن فيه ذكر عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله وعند محمد رحمه الله
فى كل قيام شرع فيه قراة متفرع عليه بقوله فيضع فى حالة القنوت وصلوة الجنازة لان فيهما
ذكرا مسنونا خلافا له فيرسل فيهما عند محمد رحمه الله لانه ليس فيهما قراة ويرسل يديه فى قومة الركوع
وبين تكبيرات العيد اتفاقا اراد بها التكبيرات الزوائد لانه يضع يديه بعد التكبير الاول عندهما لان فيه
ذكرا مسنونا وهو قوله سبحانك اللهم الى آخره بخلاف التكبيرات الزوائد فانه لا يضع يديه بينها
بالاتفاق بين علمائنا الثلاثة لانه لا ذكر فيها بينها ولا قراة على مذهبهم من غاية البيان وفى التجنيس لا يرسل
يديه بعد التحريمة بل يضعهما لانه قيام فيه ذكر مسنون من شرح الوقاية ثم يقرا سبحانك اللهم الى آخره
وقوله جل ثناؤك لم يذكر فى المشاهير فلا ياتى به فى الفرائض من الهداية ه اى يقول سبحانك اللهم وبحمدك
وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك معناه التنزيه لله كانه قال ابرئ الله من السوء براءة
ونصبه على المصدرية وهو علم للتسبيح يستعمل غير منصرف الا اذا اضيف وبحمدك معطوف على
المحذوف كانه قال سبحانك اللهم بجميع الائك وبحمدك سبحتك وتبارك اسمك اى تعاظم
عن سمات المخلوقين وصفاتهم وتعالى جدك اى عظمتك من غاية البيان ولو ادرك الامام بعد
ما اشتغل بالقراة جهرا او سرا لا ياتى بالثناء ولو ادركه فى الركوع يكبر قائما ويترك الثناء ويكبر
ويركع كيلا يفوت عنه ادراك الركعة ولو ادركه فى السجود يكبر وياتى بالثناء ثم يكبر ويسجد كذا

كذا فى الايضاح من شرح الوقاية ولا يضم وجهت وجهى الى آخره خلافا لابى يوسف رحمه الله فان
عنده يقول المصلى بعد الثناء قبل القراة انى وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفا
وما انا من المشركين ان صلوتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لا شريك له وبذلك
امرت وانا من المسلمين قال بعض المتاخرين رحمهم الله منهم الفقيه ابو الليث رحمه الله يقرا
انى وجهت قبل التكبير لانه ابلغ فى العزيمة وبه يعمل اكثر العوام ليقوم مقام النية لكن الصحيح انه
لا يستحب من شرح المجمع ثم يتعوذ سرا واختار شمس الائمة رحمه الله اى يقول اعوذ بالله من
الشيطان الرجيم من الزيلعي للقراة فياتى به المسبوق عند قضاء ما سبق لانه قارئ لا ياتى به
المقتدى لانه ليس بقارئ ويؤخر التعوذ عن تكبيرات العيد ليكون متصلا بالقراة وعند ابى
يوسف رحمه الله هو تبع للثناء فياتى به المقتدى لانه يثنى ويقدم التعوذ
على تكبيرات العيد لان الثناء متقدم عليها ويسمى سرا اى يقرا بسم الله الرحمن الرحيم من شرح الوقاية
اول كل ركعة وهو قول ابى يوسف ومحمد رحمهما الله ورواية عن ابى حنيفة رحمه الله ولا ياتى بالتسمية
الا فى الركعة الاولى فى رواية اخرى عنه من الزيلعي ه ومحل التسمية اول صلوة عند ابى حنيفة
رحمه الله ولا يعيد التسمية فى غيره وقالا محلها اول كل ركعة اذ افرأ بها وفى الكفاية التسمية فى
اول كل ركعة حسن بالاتفاق وانما الخلاف فى وجوبها فعنده لا تجب فى اول كل ركعة وعندهما تجب
ومن زعم انه يسمى مرة فى اول الصلوة فحسب عند ابى حنيفة رحمه الله فقد غلط غلطا فاحشا من شرح المجمع
وهذا فى الامام والمنفرد واما المقتدى فلا يسمى اصلا كذا فى فتاوى العتابى من شرح المجمع لا يسمى
بين الفاتحة والسورة خلافا لمحمد رحمه الله فانه يسمى فى صلوة المخافتة ولا ياتى بها فى الجهر
من الزيلعي وهى اية من القرآن انزلت للفصل بين السور ليست من الفاتحة ولا من كل سورة
الصحيح من المذهب ان التسمية من القرآن ولكنها ليست من كل سورة عندنا خلافا للشافعى بل هى اية منزلة
للفصل بين السور كذا ذكر ابو بكر الرازى رحمه الله ومثله روى عن محمد رحمه الله ايضا من كشف
البزدوى فى تعريف الكتاب ثم يقرا الفاتحة وسورة او ثلث ايات وثلث ايات تقوم مقام
السورة فى الاعجاز فكذا هنا وكذا الآية الطويلة تقوم مقامها من الزيلعي واذا قال الامام ولا
الضالين امن هو والمؤتم سرا اى يقول آمين سواء كان اماما او ماموما او منفردا من الدرر

امين بالقصر والمد معناه استجب من المغرب ثم يكبر راكعا ويعتمد بيديه على ركبتيه
ويفرج اصابعه ولا يندب التفريج الا في هذه الحالة ولا الضم الا الاصابع الا في حالة السجود وفيما
عدا ذلك يترك على العادة من الزيلعي باسطا ظهره اي مسويا ظهره بعجزه من شرح الوقاية غير
رافع رأسه ولا منكس له ويقول ثلاثا سبحان ربي العظيم وهو ادناه اي ادنى الكمال لا الجواز
وعند ابي مطيع البلخي رحمه الله تلميذ ابي حنيفة رحمه الله لو نقص من ثلث تسبيحات لم يجز وعن محمد
رحمه الله لو سبح مرة يكره من شرح الوقاية ويستحب الزيادة على الثلث مع الايتار للمنفرد ولو رفع
رأسه قبل ان يتم المقتدي ثلثا اتم ثلثا في رواية والصحيح انه يتابعه وكلما زاد فهو افضل
للمنفرد بعد ان يكون الختم على وتر واما الامام فلا يزيد على وجه يمل القوم منه من الزيلعي
وندب ان يزيد على الثلث في الركوع والسجود ويختم بالوتر كالخمس والسبع والامام لا
يطول على وجه يمل القوم قالوا ينبغي للامام ان يقول خمسا ليتمكن القوم من الثلث من الدرر
ثم يرفع الامام رأسه من الركوع قائلا سمع الله لمن حمده يعني قبل الله حمد من حمده كما يقال
سمع القاضي البينة اي قبلها واللام في لمن للمنفعة والهاء في حمده للكناية كذا في المستصفى
وذكر في الفوائد الحميدية انها للسكتة والاستراحة كذا نقل عن الثقات من شرح المجمع
ويكتفي به اي بالتسميع عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يضم اي الى التسميع ربنا لك الحمد ويكتفي
المقتدي بالتحميد اتفاقا والمنفرد يجمع بينهما في الاصح اي ياتي بالتسميع حالة الارتفاع
وبالتحميد حالة الاستواء في اصح الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله من شرح الوقاية وروى
عن ابي حنيفة رحمه الله ان المنفرد يجمع بينهما قال صاحب الهداية رحمه الله هو الاصح من الزيلعي وقيل
القائل صاحب الكنز رحمه الله كالمقتدي اي اكتفى المنفرد بالتحميد وهو الذي عليه اكثر المشايخ
رحمهم الله وقال في المبسوط وهو الاصح من الزيلعي ثم يكبر ويسجد فيضع ركبتيه ثم يديه وفي
الحقايق هذا اذا كان المصلي حافيا وان كان ذا خف لا يمكن وضع ركبتيه قبل اليدين
فانه يضع يديه اولا ويقدم اليمنى على اليسرى من شرح الوقاية قالوا اذا اراد الوضع وضع
اولا ما كان اقرب الى الارض فيضع ركبتيه اولا ثم يديه ثم انفه ثم جبهته واذا اراد
الرفع يرفع اولا جبهته ثم انفه ثم ركبتيه قالوا هذا اذا كان حافيا واما اذا كان

متخففا

متخففا فلا يمكنه وضع الركبتين اولا فيضع اليدين قبل الركبتين ويقدم اليمنى على اليسرى
من الزيلعي ثم وجهه بين كفيه ضاما اصابع يديه حال من الضمير المستتر الراجع الى المصلي
من شرح الوقاية محاذية اذنيه حال من اصابع ويبدي ضبعيه ذكر في المغرب الضبع
بالسكون لا غير وفي مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله اختلف اهل اللغة في فقه ضبعيه قال
بعضهم بجزم الباء فقال بعضهم بالرفع وانه لغتان من النهاية اي يظهر عضديه من شرح الوقاية
ويجافي اي يباعد بطنه عن فخذيه في غير زحمة قيدنا به لانه لو كان الصف مزدحما لا يبدي
ضبعيه خوفا من الايذاء من شرح الوقاية وقيل اذا كان في الصف ازدحام لا يجافي حتى لا
يؤذي جاره بخلاف ما اذا لم يكن فيه ازدحام من الزيلعي ويوجه اصابع رجليه نحو القبلة
والمرأة تخفض في سجودها وتلزق اي تلصق بطنها بفخذيها ثم اعلم ان المرأة تخالف
الرجل في عشر خصال ترفع يديها الى منكبيها وتضع يمينها على شمالها تحت ثدييها ولا تجافي
بطنها عن فخذيها وتضع يديها على فخذيها بحيث تبلغ رؤس اصابعها ركبتيها ولا تفتح
ابطيها في السجود وتجلس متوركة في التشهد ولا تفرج اصابعها في الركوع ولا تؤم
الرجال وتكره جماعتهن ويقوم الامام وسطهن من الزيلعي ويقول سبحان ربي الاعلى
ثلاثا وهو ادناه كما مر في الركوع ويسجد بانفه وجبهته وبه اخذ يجوز عند ابي حنيفة رحمه الله
الاكتفاء بالانف عند عدم العذر خلافا لهما والفتوى على قولهما من صدر الشهيد فان اقتصر
على احدهما او على كور عمامته اي دورها من الدرر كار العمامة وكورها ادارها على
رأسه وهذه العمامة عشرة اكوار وعشرون كورا من المغرب جاز مع الكراهة وقالا لا يجوز
الاقتصار على الانف بغير عذر اعلم ان السجود على الانف والجبهة جائز بالاتفاق وهو
مستحب عندنا فان اقتصر على احدهما يجوز عند ابي حنيفة رحمه الله مطلقا لكن الاقتصار على احدهما
بلا عذر يكره وعندهما في الاقتصار على الجبهة يجوز وفي الاقتصار على الانف لا يجوز بلا عذر ويجوز بعذر
من غاية البيان والاقتصار في السجدة على الانف وهو اسم لما صلب منه جائز عند ابي حنيفة رحمه الله
من غير عذر يمنع السجود على الجبهة مع الاساءة اي الكراهة وقالا لا يجوز وقيد بالانف لان الاقتصار
على الارنبة وهي ما لان منه غير جائز اتفاقا وعلى الجبهة جائز ولكنه يكره وان لم على الانف عذر وعليه

الكنز وكره باحدهما وعلى الخد والذقن غير جائز اتفاقا وقيد بقوله من غير عذر لان الاقتصار عليه مع العذر
وعلى الجبهة جائز اتفاقا وروي عنه اي عن ابي حنيفة رحمه الله قولهما اي عدم الجواز رحمه الله وعليه الفتوى
من شرح المجمع وسجد على جبهته وانفه فان اقتصر على الانف جاز وقد اساء وقالا لا يجوز الا من عذر وان
ان اقتصر على جبهته جاز بالاجماع ولا اساءة من الاختيار ويجوز السجود على فاضل ثوبه ككمه وذيله
وعلى شيء يجد حجمه وعن الليث رحمه الله الحجم وجدانك شيئا تحت ثوب يقال سنست الحبلى
فوجدت حجم الصبي في بطنها من المغرب وتستقر جبهته عليه لا يجوز السجود على ما لا تستقر
جبهته عليه وتفسير وجدان الحجم ما قالوا من ان الساجد ان بالغ لا يتسفل راسه ابلغ من ذلك ولو سجد
على الثلج او القطن المحلوج ان متلبدا او وجد حجم الارض يجوز والا فلا كذا في المجتبى من شرح المجمع ٥
وحق الاستقرار ان الساجد ان بالغ لا ينزل راسه اسفل من ذلك فلا يجوز على القطن المحلوج والتبن
والذرة ونحوها الا ان يجد حجم الارض من الدرر وان سجد للزحمة على ظهر من هو معه في صلوته
جاز السجود للضرورة ولا يجوز لو سجد على ظهر من لا يصلي اصلا او يصلي ولكن لا يصلي صلوته وفي
الكفاية لو سجد مصلي الجمعة على ظهر آخر للزحام لا باس به ان ركبتاه على الارض والا فلا يجزئه
وفي المحيط لو سجد على ركبتيه لا يجزئه لانه يكفيه الايماء من شرح الوقاية وهي اي سجدة الصلوة
تتم بالرفع اي برفع راسه عند محمد رحمه الله وفيه اشارة الى ان قوله هو الارجح وعند ابي يوسف رحمه الله
تتم بالوضع اي بوضع راسه ويكمل ابو يوسف السجدة بالوضع اي سجدة الصلوة بوضع الراس على الارض
لا بالرفع اي قال محمد رحمه الله يكمل برفعه وفي الحقايق يفتى بقول محمد رحمه الله لانه ارفق وافيد قيدنا
بسجدة الصلوة لان سجدة التلاوة على ظاهر الجواب تتم بالوضع اتفاقا حتى لو تكلم فيها او احدث
فعليه اعادتها كذا في الخانية وفائدة الخلاف تظهر فيمن صلى الظهر خمسا ولم يقعد في الرابعة وقيد
الخامسة بالسجدة وسبقه الحدث فيها لا يمكن اصلاح صلوته عند ابي يوسف رحمه الله لانه
بمجرد الوضع تم الخامسة فيفسد الفرض لفوات القعدة الاخيرة عنده وعند محمد رحمه الله لم يتم
الخامسة فيتوضا فيتم الفرض بالقعود من شرح المجمع ثم رفع راسه من السجود اي ساكنا بقدر تسبيحة
ثم من شرح الوقاية وكبر ويسجد مطمئنا ثم الجلسة والطمانينة فيها والقومة والطمانينة فيها سنة
عند ابي حنيفة رحمه الله وتبعه محمد رحمه الله واختلفوا في الطمانينة في الركوع والسجود على قولهما

تعالى الكرخي رحمه الله انها واجبة وقال الجرجاني سنة من الزيلعي ثم يكبر للنهوض اي للقيام فيرفع
وجهه ثم يديه ثم ركبتيه وينهض قائما من غير قعود ولا اعتماد بيديه على الارض وقال الشافعي رحمه الله يعتمد
بيديه على الارض ويجلس جلسة خفيفة من الزيلعي ٥ ويستحب الهبوط بالرجل اليمنى والنهوض بالرجل
اليسرى والركعة الثانية كالاولى الا انه لا يثني ولا يتعوذ ولا يرفع يديه الا في فقعس
صمعج اي الا في سبعة مواطن وهي عند الافتتاح والقنوت وتكبيرات العيدين واستلام
الحجر الاسود والمروتين والموقفين والجمرتين فالفاء فيه علامة الافتتاح والقاف للقنوت
والعين للعيدين والسين للاستلام والصاد للصفا والميم للمروة والعين لعرفة وجمع وهو
المزدلفة والجيم للجمرة الاولى والوسطى من الزيلعي فاذا رفع راسه من السجدة الثانية من الركعة
افترش رجله اليسرى فجلس عليها ونصب يمناه نصبا ووجه اصابعها اي اصابع رجله اليمنى
نحو القبلة ووضع يديه على فخذيه وبسط اصابعه اي اصابع يديه من شرح الوقاية موجهة نحو القبلة
وقرأ تشهد ابن مسعود رضي الله عنه والتشهد قراءة التحيات لاشتمالها على الشهادتين من المغرب وهذا
من باب اطلاق اسم البعض على الكل لان التشهد بعض التحيات من شرح المجمع وهو التحيات لله والصلوات
والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد
ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وعن مشايخنا الفقهاء رحمهم الله تعالى التحيات لله اي العبادات
القولية لله تعالى والصلوات اي العبادات البدنية لله تعالى والطيبات اي العبادات المالية لله تعالى
يعني ان جميع العبادات لله تعالى لا يستحقها غيره وقيل ان قوله السلام عليك ايها النبي حكاية
ذلك السلام الذي رده تعالى على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما اثنى على الله تعالى بثلاثة اشياء رد الله
تعالى عليه في مقابلتها بثلاثة اشياء السلام بمقابلة التحيات والرحمة بمقابلة الصلوات والبركات بمقابلة
الطيبات والبركة النماء والزيادة ٥ من غاية البيان وفي منية المفتي رفع سبابته اليمنى في التشهد
عند التهليل مكروه وفي المحيط انه سنة يرفعها عند النفي ويضعها عند الاثبات وهو قول ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله وكثرت به الاخبار والآثار فالعمل بها اولى من شرح المجمع ٥ ثم هل يشير بالمسبحة
اذا انتهى الى قوله اشهد ان لا اله الا الله ام لا فمن مشايخنا من يقول بانه لا يشير وقال بعضهم يشير
بالمسبحة من النهاية ولا يزيد عليه اي على التشهد في القعدة الاولى ويقرأ فيما بعد الركعتين الاوليين

يتناول صلوة المغرب وغيرها الفاتحة خاصة اى بلا ضم سورة من شرح المجمع وهى اى قراءة الفاتحة
افضل هذا هو الصحيح من الروايات كذا ذكره القدورى فى شرحه من النهاية وان سبح او سكت
جاز والقعود الثانى كالاول والمرأة تتورك فيهما اى فى القعدتين وهو ان تجلس على اليتها
اليسرى وتخرج كلتا رجليها من الجانب الايمن فاذا اتم التشهد فيه اى فى القعود الثانى
صلى على النبى صلى الله عليه وسلم وهو سنة عندنا وفرض عند الشافعى رحمه الله وسئل محمد
رحمه الله عن كيفية الصلوة على النبى صلى الله عليه وسلم فقال يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد
كما صليت على ابرهيم وعلى آل ابرهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابرهيم
وعلى آل ابرهيم انك حميد مجيد من النهاية ○ وكره بعضهم ان يقول اللهم ارحم محمدا لانه يوهم تقصير
الانبياء عليهم الصلوة والسلام اذ الرحمة تكون باتيان ما يلام عليه وقد امرنا بتعظيمهم والصحيح
انه لا يكره من الزيلعى ودعا لنفسه ولغيره من المؤمنين بما شاء مما يشبه الفاظ القرآن لفظا
ومعنى كقوله رب اغفر لى ولوالدى وللمؤمنين والمؤمنات من شرح الوقاية والمأثورة اى المروية عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم من العناية ○ ومن الادعية المأثورة ما روى عن ابى بكر رضى الله عنه انه قال
يا رسول الله علمنى دعاء ادعو به فى صلوتى فقال قل اللهم انى ظلمت نفسى ظلما كثيرا وانه لا
يغفر الذنوب فاغفر لى مغفرة من عندك انك انت الغفور الرحيم وكان ابن مسعود رضى الله عنه
يدعو بكلمات منهن اللهم انى اسئلك من الخير كله ما علمت منه وما لم اعلم واعوذ بك من الشر
كله ما علمت منه وما لم اعلم كذا فى المبسوطين والمحيط من النهاية لا يدعو بما يشبه كلام الناس
وهو ما لا يستحيل سؤاله منهم نحو اعطنى كذا ولو دعا به فالصحيح انه تفسد صلوته اذا لم يقعد
قدر التشهد ولو دعا بعده يخرج عن الصلوة ولا تفسد من شرح الوقاية ثم يسلم عن يمينه اى جانب يمينه
من شرح الوقاية مع الامام قوله وسلم مع الامام كالتحريمة اى سلم مقارنا لتسليم الامام كما انه يحرم مقارنا بالتحريمة
وهذا مذهب ابى حنيفة رحمه الله وعندهما يسلم بعد تسليم الامام ويكبر للتحريمة بعد ما احرم الامام ثم قيل هذا
الخلاف فى الجواز يعنى عند ابى حنيفة رحمه الله يجوز الاقتداء مقارنا وعندهما لا يجوز وقد بينا الوجه وقيل لا خلاف
فى الجواز بل يجوز بالاجماع وهو الصحيح وانما الخلاف فى الاولوية يعنى الاولى ان يكون مع الامام عنده وعندهما
الاولى ان يكون بعده من الزيلعى فيقول السلام عليكم ورحمة الله ويسلم عن يساره اى جانب يساره كذلك

وينوى

وينوى الامام به اى بالتسليم من عن يمينه وعن يساره اى الذين فى جانبيه من الحفظة والناس الذين
معه فى الصلوة وينوى المقتدى بالتسليم كذلك اى من عن يمينه ويساره من المذكورين وينوى
امامه فى الجانب الذى هو اى الامام فيه من الجانب الايمن او الايسر يعنى ان كان الامام فى الجانب الايمن ينويه
وكذا ان كان فى يساره من شرح الوقاية وينوى امامه فيهما اى فى الجانبين ان حاذاه اى ان حاذى المقتدى الامام
يعنى ينوى المقتدى الامام فى الجانبين ان امام فى مقابلة لانه ذو حظ من الجانبين من شرح الوقاية و
ينوى المنفرد بالتسليم الحفظة فقط لانه ليس معه غيرهم ○ وعن ابن عباس رضى الله عنهما عن النبى صلى الله
عليه وسلم انه قال مع كل مؤمن خمس من الحفظة واحد عن يمينه يكتب الحسنات وآخر عن يساره يكتب السيئات
وآخر امامه يلقنه الخيرات وآخر وراءه يدفع عنه المكاره وآخر عند ناصيته يكتب ما يصلى
على النبى صلى الله عليه وسلم يبلغه الى الرسول وفى بعض الاخبار مع كل مؤمن ستون ملكا وفى بعضها مائة
وستون من النهاية ○ روى فى الخبر ان الله تعالى اذا انزل الرحمة على الجماعة ينزلها اولا على الامام ثم الى
من بحذائه فى الصف الاول ثم الى الميامن ثم الى المياسر ثم الى الصف الثانى من شرح الوقاية قال شمس الائمة
المختار عندنا ان خواص بنى آدم وهم المرسلون افضل من الملائكة وعوام بنى آدم من الاتقياء افضل من عوام
الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام بنى آدم من الزيلعى فصل يجهر الامام بالقراءة فى الجمعة
والعيدين والفجر واولى العشائين اى المغرب والعشاء من شرح الوقاية اداء وقضاء قيد للفجر وما
يليه وكذا يجهر فى التراويح والوتر اذا كان اماما من الزيلعى وخير المنفرد ان شاء جهر وان شاء
خافت فى نفل الليل وفى الفرض الجهرى ان كان فى وقته كالفجر والمغرب والعشاء والجهر افضل
فيهما قوله فى الجهرى اشارة الى انه لا يخير فيما لا يجهر فيه بل يخافت فيه حتما وهو الصحيح من الزيلعى
ويخفيان اى الامام والمنفرد اخفاء حتما وجوبا فيما سوى ذلك فيخفى الامام حتما الظهر والعصر
واخرى العشائين اداء وقضاء وكذا المنفرد يخفى حتما فى نفل النهار وفى الفرض الجهرى ان قضاه
كالفجر والمغرب والعشاء هذا على اختيار صاحب الهداية من ان المنفرد اذا فاتته صلوة يجهر
فيها يخفيها المنفرد حتما اذا قضاها واما على اختيار شمس الائمة وفخر الاسلام وجماعة من المتاخرين رحمهم الله
فانه يخير المنفرد فيها اذا قضاها بين الجهر والمخافتة والجهر افضل كما كان فى الوقت وقال قاضى خان
وهو الصحيح وفى الذخيرة وهو الاصح من الزيلعى والمنفرد يخير فى الصلوة الجهرية ان ادى

اى اذا اراد المنفرد الاداء خير ان شاء جهر وهو افضل وان شاء خافت كمتنفل بالليل فانه يخير بين الجهر والمخافتة والجهر افضل قيل ويخافت المنفرد ان قضى الجهرية كمتنفل بالنهار في الهداية من فاتته العشاء فقضاها بعد طلوع الشمس ان ام فيها جهر وان كان وحده خافت حتما ولا يتخير هو الصحيح وقيل يتخير في الكافي قضى العشاء نهارا ان ام جهر وان كان وحده خير والجهر افضل قال صاحب النهاية قوله هو الصحيح مخالف لما ذكره شمس الائمة السرخسي وفخر الاسلام وقاضي خان والامام التمرتاشي والامام المحبوبي رحمهم الله في شروحهم الجامع الصغير من الكدر

وادنى الجهر اسماع غيره اى اسماع القوم لا كلهم واقصاه اسماع القوم كلهم وادنى المخافتة اسماع نفسه واقصاها اسماع رجل او رجلين مثلا فان لم يوجد اسماع نفسه فهو مجمجة في الصحيح هذا مختار الهندواني وقال الكرخي رحمه الله ادنى الجهر اسماع نفسه واقصاه اسماع غيره وادنى المخافتة تصحيح الحروف فقط الجهر اسماع غيره والمراد بالغير كل من يكون منه بمكان يسمع فيه صوته يفصح عنه ما في الخانية من انه اذا قرا الامام في صلوة المخافتة بحيث يسمع رجل او رجلان لا يكون جهرا حتى يسمع الكل انتهى ولعل قول صاحب الوقاية رحمه الله وادنى المخافتة اسماع نفسه مبني على تلك المسئلة بان يكون اسماع رجل او رجلين مثلا من المخافتة ولا يكون داخلا في الجهر فليتدبر ثم ان قوله الجهر اسماع غيره والمخافتة اسماع نفسه موافق للفظ الهداية وعبارة الكافي والوقاية ادنى الجهر ان يسمع غيره وادنى المخافتة ان يسمع نفسه والمآل واحد فان المراد من لفظ الهداية بيان الطرف الادنى لا محالة والمقام معين من عزمي زاده ثم المخافتة ان يسمع نفسه والجهر ان يسمع غيره وهذا عند الهندواني رحمه الله وقال الكرخي رحمه الله الجهر ان يسمع نفسه والمخافتة تصحيح الحروف في الهداية وادنى الجهر عند الكرخي رحمه الله ان يسمع نفسه واقصاه ان يسمع غيره وادنى المخافتة ان يصحح الحروف وقال الهندواني والفضلي رحمهما الله ادنى الجهر ان يسمع غيره وادنى المخافتة ان يسمع نفسه الا لمانع وما دون ذلك ليس بقراءة من الكافي شرح الوافي لحافظ الدين النسفي والحاصل ان ادنى الجهر ان يسمع غيره وادنى المخافتة ان يسمع نفسه وعلى هذا يعتمد وما دون ذلك مجمجة من الخلاصة الامام اذا قرا في صلوة المخافتة بحيث سمع رجل او رجلان لا يكون جهرا والجهر ان يسمع الكل من الخلاصة ثم المصلي لا بد له من القراءة فاذا صحح الحروف بلسانه ولم يسمع نفسه لا يجوز صلوته

عند الامام

عند الامام ابي بكر محمد بن الفضل البخاري والامام ابي جعفر البلخي رحمهم الله ويجوز عند الكرخي رحمه الله واختار شيخ الاسلام وقاضي خان وصاحب المحيط قول ابي بكر وابي جعفر رحمهم الله وقال شمس الائمة الحلواني رحمه الله الاصح انه لا يجزئه ما لم تسمع اذناه او يسمع من بقربه من النهاية شرح الهداية لحسام الدين السغناقي وكذا كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعتاق والاستثناء وغيرها كالتسمية على الذبيحة ووجوب السجدة بالتلاوة من الزيلعي اى ادنى المخافتة في هذه الاشياء اسماع نفسه حتى لو طلق او اعتق بحيث صحح الحروف لكن لم يسمع نفسه لا يقع ولو طلق جهرا ووصل به ان شاء الله بحيث لم يسمع نفسه يقع الطلاق ولم يصح الاستثناء من صدر الشريعة ولو ترك سورة اوليي العشاء وقرأ الفاتحة فقط قضاها اى السورة في الركعتين الاخريين مع الفاتحة وجهر بهما اى بالسورة والفاتحة ويقدم الفاتحة على السورة وهو الاشبه من الزيلعي ولو ترك فاتحتهما وقرأ السورة فقط لا يقضيها اى لا يقضي الفاتحة في الاخريين لانه يقرأ فاتحة الاخريين فلو قضى فيهما فاتحة الاوليين يلزم تكرار الفاتحة في ركعة واحدة وذا غير مشروع من صدر الشريعة وفرض القراءة اية عند ابي حنيفة رحمه الله واكتفى بالحمد بالاية القصيرة بدون قراءة الفاتحة جائز مسيئا من شرح التمرتاشي وقالا ثلث ايات قصار او اية طويلة اعلم ان ادنى ما يجوز به الصلوة عند ابي حنيفة اية قصيرة كانت او طويلة وعندهما ثلاث ايات قصار او اية طويلة مثل اية الكرسي وعن ابي حنيفة مثل ذلك كذا في شرح الاقطع ثم اعلم ان المشايخ رحمهم الله اختلفوا على قول ابي حنيفة رحمه الله في جواز الصلوة بالاية القصيرة اذا كانت كلمة واحدة كمدهامتان او حرفا واحدا كقوله تعالى ص ق ن اما اذا كانت مشتملة على كلمتين نحو قوله تعالى ثم قتل كيف قدر ثم نظر فلا اختلاف بينهم على قوله حيث يجوز بالاتفاق ولو قرا اية قصيرة ثلاث مرات هل يجوز عندهما قال في الخلاصة قيل يجوز ثم قيل قال وسمعت من ثقة ان فيه اختلاف المشايخ رحمهم الله من غاية البيان ولو كانت الاية كلمة مثل مدهامتان او حرفا واحدا مثل ص وق ون اختلف فيها قال المرغيناني رحمه الله الصحيح انه لا يجوز لانه يسمى عادا لا قارئا ولو قرا نصف اية طويلة مثل اية الكرسي في ركعة ونصفها في اخرى اختلفوا فيه فقال بعضهم لا يجوز وعامتهم انه يجوز من الزيلعي وسنتها اى القراءة في السفر عجلة منصوب على الظرفية اى وقت العجلة

من شرح الوقاية **الفاتحة واى سورة شاء وآمنة** بالتحريك اى وقت الامن ويجوز ان يكون
امنة وعجلة حالين من فاعل السفر اى سُنتها فى سفره حال كونه عاجلا وآمنا من شرح الوقاية
نحو البروج وانشقت فى الفجر اى يقرا والسماء ذات البروج واذا السماء انشقت **وسنتها**
فى الحضر اربعون آية او خمسون واستحسنوا طوال المفصل وهو السُبع السابع سُمّى به
لكثرة فصوله من شرح الوقاية **فيها** اى فى صلوة الفجر **وفى الظهر واوساطه** اى المفصل **فى العصر والعشا**
وقصاره اى المفصل **فى المغرب ومن الحجرات الى البروج طوال ومنها الى لم يكن اوساط ومنها**
الى الآخر قصار وفى حالة الضرورة يقرأ بقدر الحال دفعا للحرج والسُنة ان يقرأ فى كل ركعة سورة
تامة مع الفاتحة ويستحب ان لا يجمع بين سورتين فى ركعة لانه لم ينقل وان فعل لا باس وكذلك سورة
فى ركعتين من الاختيار **وتطال الركعة الاولى على الثانية فى الفجر فقط** عندهما لانه وقت
نوم وغفلة فشرع تطويل الاولى فيه ليدرك الناس الجماعة من شرح الوقاية **وعند محمد رحمه الله** تطال
الاولى على الثانية **فى الكل** اى فى الصلوات كلها ثم يعتبر التطويل من حيث الايات اذا كان بين ما يقرأ فى الاولى
وبين ما يقرا الثانية مقاربة من حيث الآى اما اذا كان بين الايات تفاوت من حيث الطول والقصر
يعتبر الكلم والحروف بعد هذا اختلف المشايخ رحمهم الله بعضهم قالوا ينبغى ان يكون التفاوت بينهما بقدر
الثلث والثلثين الثلثان فى الاولى والثلث فى الثانية وفى شرح الطحاوى قال ينبغى ان يقرا
فى الاولى بثلثين وفى الثانية بقدر عشر آيات او عشرون هذا هو بيان الاولوية واما
بيان الحكم فنقول التفاوت وان كان فاحشا بان قرا فى الاولى باربعين آية وفى الثانية بثلاث
ايات لا باس به ورد الاثر واما اطالة الركعة الثانية على الركعة الاولى فمكروه بالاجماع
كذا فى المحيط وذكر الامام التمرتاشى رحمه الله هذا كله اذا كان اماما واما اذا كان منفردا قرأ ما شاء
لان على الامام ان يراعى حق القوم وذكر بكر الافضل ان يطول القراة اذا كان يصلى وحده وان كان جماعة
لا تيسيرا على الناس من الخزينى اعلم ان هذا الخلاف فى الصلوات الخمس واما فى الجمعة والعيدين فيستوى القراة
بين الركعتين اتفاقا كذا فى نظم الامام البزدوى رحمه الله وقيد بتقصيرها لان اطالة الثانية على الاولى
مكروهة فى الزيادة والنقصان ثلث وما دونها غير معتبر لثبوت الحرج فى الاحتراز عنه هذا فى الفرائض
واما فى النوافل فاطالة الثانية غير مكروهة كذا فى الجامع المحبوبى قيل الخلاف فى الامام لان عليه رعاية

حق القوم واما المنفرد فيقرأ ما شاء وفى كتاب المجرد الافضل انه كالامام من شرح المجمع **ولا يتعين**
شئ من القران لصلوة بحيث لا يجوز غيره وقال الشافعى بتعين الفاتحة لجواز الصلوة من الزيلعى
وكره التعيين اى تعيين سورة شئ من القران لشئ من الصلوة مثل ان يقرا الم السجدة وهل اتى على
الانسان فى صلوة الفجر يوم الجمعة وسورة الجمعة والمنافقين فى صلوة الجمعة وقال الطحاوى
والاسبيجابى رحمهما الله هذا اذا رآه حتما واجبا بحيث لا يجوز غيره او راى قراة غيرها مكروها اما لو
قرأ لاجل التيسير عليه او تبركا بقوله صلى الله عليه وسلم فلا كراهية فى ذلك لكن يشترط ان يقرا
غيرها احيانا لئلا يظن الجاهل ان غيرها لا يجوز من الزيلعى ٥ وذكر الحلوانى عن اصحابنا يكره للانسان
ان يخص لنفسه مكانا فى المسجد يصلى فيه كذا فى جامع التمرتاشى من النهاية **ولا يقرا المؤتم** خلف الامام
بل يستمع وينصت وان قرا امامه ان للوصل **آية الترغيب والترهيب** يعنى لا يسال
الجنة عند اية الترغيب ولا يتعوذ من النار عند اية الترهيب من شرح الوقايه ٥
او خطب او صلى على النبى صلى الله عليه وسلم فى خطبته وكذا فى الخطبة ينصت ويستمع وان
صلى الخطيب الآن يقرأ الخطيب قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فيصلى السامع
فى نفسه وكذا لا يشمت العاطس ولا يرد السلام وعن ابى يوسف يرده فى نفسه وعن محمد
بعد الفراغ من الخطبة من الزيلعى **والنائى** اى البعيد عن المنبر بحيث لا يسمع الخطبة **والدانى** اى
القريب منه **سواء** فى وجوب الاستماع والانصات من الدرر والنائى عن المنبر بحيث لا
يسمع الخطبة كالقريب منه على المختار حتى يجب عليه الانصات لانه مامور بالانصات والاستماع
فان عجز عن الاستماع لا يعجز عن الانصات فصار كالمؤتم فى صلوة النهار ولان صوته قد يبلغ من
يسمع الخطبة فيشغلهم عن الاستماع من الزيلعى **فصـــــل الجماعة سنة مؤكدة** اى سنة
قوية تشبه الواجب فى القوة حتى استدل بمعاهدتها على وجود الايمان بخلاف سائر المشروعات
حتى قال بعض الناس بان الصلوة بالجماعة فريضة الآن منهم من يقول بانها من فروض الكفايات
حتى اذا قام به البعض سقط عن الباقين ومنهم من يقول بانها من فروض الاعيان حتى لو صلى
وحده وامكنه الاداء بجماعة انه لا يجوز من النهاية ٥ الجماعة سنة مؤكدة يعنى انها سنة فى قوة
الواجب وهى التى يسميها الفقهاء رحمهم الله سنة الهدى وهى التى اخذها هدى وتركها ضلالة

وتاركها يستوجب اساءةً وكراهيةً بخلاف السنن الزوائد فان تاركها لا يستوجب اساءةً ولا كراهيةً كسير النبي صلى الله عليه وسلم في قيامه وقعوده ولباسه وقد عرف في الاصول ولا تقبل شهادة تارك الجماعة اذا تركها استخفافا بذلك ومجانةً من غاية البيان **وتسقط الجماعة** بالاعذار حتى لا تجب على المريض والمقعد والزمن ومقطوع اليد والرجل من خلاف ومقطوع الرجلين والمفلوج الذي لا يستطيع المشي والشيخ الكبير العاجز والاعمى عند ابي حنيفة رحمه الله والصحيح ان الجماعة تسقط بالمطر والطين والبرد الشديد والظلمة الشديدة من الزيلعي **واولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة** قدم الاعلم بالسنة اي بالفقه واحكام الشريعة على الاقرأ من غاية البيان الاعلم بالسنة اي باحكام الصلوة صحةً وفساداً حتى اذا عرض له عارض امكنه اصلاح الصلوة من شرح الوقاية لان صلوة القوم مبنية على صلوة الامام صحةً وفساداً فتقديم من هو اعلم بها اولى اذا علم من القراءة قدر ما يقوم به سنة القراءة من الزيلعي **ثم اقرأهم** اي ان تساووا في السنة يؤمهم اكثرهم قرانا وتحسينا للقراءة من شرح الوقاية **وعند ابي يوسف رحمه الله بالعكس** اي الاقرأ اولى من الاعلم **ثم اورعهم** اي ان تساووا فيه فالاولى اشدهم خوفا من الله تعالى واجتنابا من الشبهات من الدرر **ثم احسنهم خلقا** اي ان تساووا فيه فالاولى احسنهم معاشا بالناس من الدرر وان استووا فيه فاحسنهم وجها اي اكثرهم صلوة بالليل وان استووا فيه فاشرفهم نسبا فان استووا فيه فانظفهم ثيابا وان استووا فيه يقرع او الخيار الى القوم كذا في معراج الدراية من شرح الوقاية **ويكره امامة العبد والاعرابي** وهو الذي يسكن البادية عربيا كان او عجميا لان الغالب عليه الجهل من الزيلعي **والاعمى** لانه لا يتوقى النجاسة ولا يهتدي الى القبلة بنفسه ولا يقدر على استيعاب الوضوء غالبا من الزيلعي وفي مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله وهذا اذا كان من البصراء من هو افضل منه فاما اذا لم يكن غيره افضل منه فانه يؤم ويكون اولى من النهاية **والفاسق** لانه لا يهتم لامر دينه من الزيلعي ثم الفاسق اذا كان يؤم وعجز القوم عن منعه تكلموا قال بعضهم في صلوة الجمعة يقتدى به ولا يترك الجمعة لامامته اما في غير الجمعة من المكتوبات فلا باس بان يتحول الى مسجد آخر ولا يصلي خلفه ولا يأثم بذلك كذا في المحيط من النهاية **والمبتدع** اي صاحب الهوى قال المرغيناني رحمه الله تجوز الصلوة خلف صاحب هوى وبدعة ولا تجوز خلف الرافضي والجهمي والقدري والمشبهة ومن يقول بخلق القران حاصله

ان كان

ان كان هوى لا يكفر به صاحبه تجوز مع الكراهة والا فلا من الزيلعي ومن صلى خلف فاسق او مبتدع يكون محرزا ثواب الجماعة قال صلى الله عليه وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر اما لا ينال من يصلي خلف التقي من النهاية **وولد الزنا فان تقدموا جاز ويكره تطويل الامام الصلوة وكذا تكره جماعة النساء وحدهن فان فعلن تقف الامام** لفظ الامام يستوي فيه المذكر والمؤنث فلهذا لم يدخل تاء التانيث فيه من شرح الوقاية **وسطهن كالعراة** جمع عار فانهم اذا صلوا لم يتقدم امامهم من الدرر تكره جماعة النساء كجماعة العراة وهذا لان الاولى في حقهم ان يصلوا وحدانا قعودا بايماء وان صلوا بجماعة والامام متوسط او متقدم تجوز مع الكراهة فكذا النساء يصلين وحدهن فرادى فان صلين بجماعة جازت مع الكراهة توسطت امامهن او تقدمت لكن تتوسط امامهن لئلا يكون زيادة كشف من غاية البيان وفي القنية المراة تصلح لامامة الرجال في سجدة التلاوة دون الجنازة ومعنى ما ذكر في المحيط من ان المراة اذا امت في صلوة الجنازة لا تعاد ان صلوة الرجال فاسدة وصلوتها صحيحة فتسقط فرضية صلوة الجنازة بصلوتها فلا تعاد لان اعادتها غير مشروع من شرح الوقاية **ولا يحضرن النساء الجماعات** في الصلوات الخمس والجمعة والعيدين **الا العجوز** العجوز المراة الكبيرة قال ابن السكيت ولا تقول عجوزة والعامة تقوله والجمع عجائز وعجز كذا في الصحاح من النهاية **في صلوة الفجر والمغرب والعشاء** والعيدين لا الظهر والعصر والجمعة عند ابي حنيفة رحمه الله **وجوزا** اي جوز ابو يوسف ومحمد رحمهما الله **حضورها** اي حضور العجوز **في الكل** اي في كل الجماعات فلا تخص الشابة كل الجماعات عندهم والجملة في هذه المسئلة ان النساء كان يباح لهن الخروج الى الصلوات ثم منعن لما صار خروجهن سببا للوقوع في الفتنة ثم تكلموا ان في زماننا هل يرخص لهن في الخروج في شيء من الصلوات ام لا اما الشواب فلا يرخص لهن في الخروج في شيء من الصلوات عندنا خلافا للشافعي واما العجائز من النساء يباح لهن الخروج الى صلوة العيدين والجمعة والفجر والعشاء ولا يباح لهن الخروج في الظهر والعصر والمغرب عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يباح لهن الخروج الى الصلوات كلها قلت ذكر صلوة المغرب من قبيل صلوة العشاء وصلوة الجمعة من قبيل صلوة الظهر في المبسوط والمحيط حتى يباح لهن الخروج الى المغرب بالاجماع ولا يباح الخروج الى الجمعة عند ابي حنيفة رحمه الله وذكر صلوة المغرب من قبيل صلوة الظهر في مبسوط شيخ الاسلام وفتاوى قاضي خان رحمهما الله

واما صلوة الجمعة فقد ذكرها شيخ الاسلام رحمه الله من قبيل صلوة العيدين حتى يباح لهن الخروج بالاجماع وذكر قاضي خان من قبيل صلوة الظهر حتى لا يباح لهن الخروج اليها عند ابي حنيفة رحمه الله وذكر فخر الاسلام في المبسوط اما العجايز فلا باس بخروجهن الى العيدين بالاجماع والفتوى اليوم على الكراهة في الصلوات كلها لظهور الفساد فمن كره حضور المسجد للصلوة لان يكره لحضور مجالس العلم خصوصا عند هؤلاء الجهال الذين تحلوا بحلية اهل العلم اولى الى لفظه وكذا ذكر الامام المحبوبي وجوب منع حضورهن الجماعات فهاهنا فكان نظير اغلاق باب المسجد فقد الحكم جاز ان يختلف باختلاف احوال الناس من النهاية ولا يحضرن الجماعات يعني في الصلوات كلها ويستوي فيه الشواب والعجائز وهو قول المتاخرين رحمهم الله لظهور الفساد في زماننا وعند ابي حنيفة لا باس ان تخرج العجوز في الفجر والمغرب والعشاء والعيدين ويكره في الظهر والعصر والجمعة وقبل المغرب كالظهر والجمعة كالعيدين وقالا تخرج في الصلوات كلها والمختار في زماننا المنع في الجميع لتغير الزمان من الزيلعي ومن صلى مع واحد اقامه عن يمينه اي في جانبه الايمن وان كان المقتدي اطول فوقع سجوده اما م الامام لم يضره لان العبرة لموضع الوقوف لا لمكان السجود وان صلى في يساره او خلفه جاز واساء فيهما في الاصح لمخالفته السنة من الكافي ويتقدم على الاثنين فصاعدا وفي قوله اقام اشارة الى ان الامام يامر الواحد بان يقوم عن يمينه وقوله ويتقدم يشير الى انه لا يامرهم بالتاخر عنه وذلك ايسر من شرح الوقاية ولو كان معه صبي يعقل وامراة يقوم الصبي عن يمينه والمراة خلفهما من الزيلعي ويصف الرجال ثم الصبيان ثم الخناثى والخنثى الذي له ما للرجال والنساء والجمع خناثى بالفتح كحبلى وحبالى من المغرب ثم النساء وينبغي للامام ان يقف بازاء الوسط فان وقف في ميمنة الصف او في ميسرته فقد اساء لمخالفة السنة الا يرى ان المحاريب لم تنصب الا في الوسط وهي معينة لمقام الامام من الزيلعي فان حاذته مشتهاة اي لو صلت امراة عاقلة سواء كانت محرمه او حليلته مشتهاة في الحال او الماضي في جنب رجل من شرح الوقاية لابن ملك في صلوة مطلقة اي ذات ركوع وسجود مشتركة تحريمة واداء في مكان متحد بلا حائل فسدت صلوته ان نويت امامتها اطلق المحاذاة لتتناول كل الاعضاء او بعضها حتى لو كانت على الدكان والرجل على الارض بحذائها فان حاذى عضو منه عضوها تفسد كذا في الخلاصة وقيد بالمراة لان محاذاة الامرد المشتهى لا تفسد في الاصح وقيدنا المراة بالعاقلة لان محاذاة المجنونة

لا تفسد

لا تفسد لان صلوتها ليست بصلوة كذا في النهاية وقيدنا بالمشتهاة في الحال او الماضي لتدخل فيها العجوز لانها كانت مشتهاة وتخرج عنها الصبية وقيد بمطلقة لان محاذاتها في صلوة الجنازة لا تفسد وقيد بالاشتراك تحريمة واداء لانه لو لم يثبت الاشتراك فيهما لا تفسد محاذاتها والشركة في التحريمة ان يبني احدهما تحريمته على تحريمة الاخر او بنيا تحريمتهما على تحريمة ثالث والشركة في الاداء ان يكون احدهما الآخر فيما يؤديه او يكون لهما الامام فيما يؤديانه حتى يشتمل الشركة بين الامام والماموم والشركة قد تثبت في التحريمة دون الاداء كما اذا كانا مسبوقين وقاما لقضاء ما فاتهما لا تفسد محاذاتهما والشركة في الاداء قد توجد بدون الشركة في التحريمة كما اذا سبق الامام حدث فاستخلف آخر فاقتدى آخر بالخليفة وبين الامام الاول وكل من اقتدى به فيما يؤدونه فلا شركة بينهم في التحريمة لان المقتدي بالخليفة يبني تحريمته على تحريمة الخليفة والامام الاول ومن اقتدى به لم يبنوا تحريمتهم على تحريمة الخليفة ومع ذلك لو كانت المراة من احدى الطائفتين حاذت رجلا آخر من الطائفة الاخرى تفسد صلوتهم فعلى هذا كان الشركة في الاداء مغنيا عن ذكر الشركة في التحريمة وقيد بلا حائل بينهما لانه لو كان بينهما حائل لا تفسد وحده في الطول ان يكون مقدار ذراع وغلظه مثل غلظ الاصبع والفرجة تقوم مقام الحائل وادناها قدر ما يقوم رجل وانما قال فسدت صلوته لان صلوتها غير فاسدة لان النبي صلى الله عليه وسلم قال اخروهن من حيث اخرهن الله وحيث للمكان ولا مكان يجب تاخيرها الا في الصلوة فيكون الرجل مامورا بتاخيرها فاذا حاذته ولم يتقدم عليها بخطوة او خطوتين يكون تاركا لفرض المقام فتفسد صلوته ولو لم يمكنه التقدم فاشار اليها بالتاخر فلم تتاخر فسدت صلوتها لا صلوته لانها تركت فرض المقام كذا في الذخيرة وفي ملتقى البحار شرط ان يؤدي ركنا بمحاذاته وعند ابي يوسف رحمه الله لو وقفت مقدار ركن فسدت وههنا شرط آخر وهو ان يكون جهتهما متحدة حتى لو اختلفت لا تفسد وانما يتصور ذلك في جوف الكعبة او في ليلة مظلمة وصلى كل واحد منهم بالتحري الى جهة وهذا ان نوى امامتها وان لم ينو امامتها فسدت صلوتها لان الاشتراك لا تثبت بلا نية من شرح الوقاية لابن ملك ولا تدخل المراة في صلوته اي صلوة الرجل بلا نيته اياها ولا تدخل المراة في صلوة الرجل الا ان ينويها وقال زفر رحمه الله تدخل بغير نية كالرجل من الاختيار لا يصح اقتداء المراة اذا لم ينوها الامام وعند زفر رحمه الله يصح وفي الخلاصة الصحيح ان اقتداءها بلا نية الامام في الجمعة والعيدين جائز من شرح المجمع ويتوى الامام صلوة نفسه فقط لا امامة المقتدي

اذا أمَّ الرجال من الكرد فبيل باب صفة الصلوة وفسد اقتداء رجل بامرأة او صبي ونمنع الصبي من امامة

الرجال فرضا كانت او نفلا خلافا للشافعي رحمه الله في الاصح هذا احتراز عما قاله بعض مشايخنا رحمهم الله من

ان امامة الصبي البالغين تجوز في التراويح قيد بالرجال لان امامة الصبي للصبيان جايزة اتفاقا من شرح المجمع

واقتداء طاهر بمعذور ويجوز اقتداء المعذور بالمعذور ان اتحد عذرهما وان اختلف فلا يجوز

من الزيلعي واقتداء قارئ بامي الامي منسوب الى الام اي هو كما ولدته امه والمراد به حيث ما ورد

في الكتاب والحديث ولسان العرب من لا يحسن الخط ولا يقرأ شيئا ومن احسن قراءة آية

من التنزيل خرج عن كونه اميا عند ابي حنيفة رحمه الله وثلث آيات او آية عندهما فيجوز اقتداء

من يحفظ التنزيل به لان فرض القراءة يتم بما ذكرنا من المقدار من العناية ○ والامي في اللغة منسوب

الى امة العرب وهي لم تكن تكتب ولا تقرأ فاستعير لكل من لا يعرف الكتابة ولا القراءة من المغرب ○

ولا يجوز اقتداء امي باخرس من الزيلعي واقتداء مكتسٍ بعارٍ وغير مومٍ بمومٍ ومفترض بمتنفل

او اقتداء مفترض بمفترض فرضا آخر مثل ان يصلي احدهما الظهر والآخر العصر او احدهما

ظهر الامس والآخر ظهر اليوم من شرح الوقاية ويجوز اقتداء غاسل بماسح واقتداء متنفل

بمفترض ومومٍ بمثله وسواء كان الامام يومي قاعدا او قائما وان كان مضطجعا والموتم قائما

او قاعدا لا يجوز من الزيلعي وقائم باحدب وكذا يجوز اقتداء المتوضئ بالمتيمم والمراد بالمتوضئ

الذي ليس معه ماء لانه لو كان معه ماء لا يجوز اقتداؤه بالمتيمم من شرح الوقاية واقتداء القائم بالقاعد

وفي الحقايق هذا في قاعد يركع ويسجد لانه لو كان يومي والقوم يركعون ويسجدون لا يجوز الاقتداء

من شرح الوقاية خلافا لمحمد رحمه الله فيهما وان علم ان امامه كان محدثا اعاد لو اقتدى بامام

ثم علم انه محدث يعيد المؤتم صلوته من شرح الوقاية وان اقتدى امي وقارئ بامي فسدت

صلوة الكل عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا فسدت صلوة القارئ فقط واستخلاف الامام

القارئ اميا في الاخريين فسدت يعني لو سبق الامام حدث بعدما قرأ في الركعتين الاوليين

فاستخلف اميا فسدت صلوة الكل عند ابي حنيفة رحمه الله من شرح الوقاية باب

الحدث في الصلوة من سبقه حدث في الصلوة اراد به وقوع الحدث بدون اختياره

ويسمى ذلك حدثا سماويا من غاية البيان توضأ وبنى اي اتم ولو بعد التشهد قبل السلام

كما سيأتي

كما سيأتي في من سبقه الحدث في الصلوة انصرف اي انصرف لغير توقف بعد سبق الحدث لانه لو

مكث ساعة يصير مؤديا جزءا من الصلوة مع الحدث واداء الصلوة مع الحدث لا يجوز فيفسد ما ادى

واذا افسد ما ادى يفسد الباقي ضرورة لان الصلوة الواحدة لا تتجزى صحة وفسادا نص على هذا

في مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله والمحيط من النهاية والاستيناف افضل تحرزا عن شبهة الخلاف وقيل

ان المنفرد يستقبل والامام والمقتدي يبني صيانة لفضيلة الجماعة من الهداية وان كان المحدث

اماما جر آخر الى مكانه هذا تفسير الاستخلاف صورته ان يتنحى الامام واضعا يده على فمه موهما انه

رعف هكذا روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ولو احدث في ركوعه او سجوده يتوضأ محدودبا

ولا يرفع رأسه ولو ترك ركوعا يشير اليه فيضع يده على ركبتيه وفي السجود على الجبهة و

في القراءة على الفم من شرح الوقاية فاذا توضأ اي الامام الاول عاد واتم باقي الصلوة في مكانه

حتما اي يتم خلف خليفته وجوبا حتى لو اتم بقية صلوته في مكان الوضوء لا يجزيه لان الانفراد

في موضع الاقتداء يفسد الصلوة الا ان يكون موضع وضوئه بجنب المسجد بحيث لو اقتدى به جاز

من شرح الوقاية ان كان امامه لم يفرغ عن الصلوة والضمير في امامه راجع الى الامام الاول وامامه هو الذي

استخلفه فان الخليفة امام للامام الاول والقوم من شرح الوقاية والا اي وان كان امامه وهو الخليفة

فرغ عن الصلوة فهو اي الامام الاول مخير في اتمام الصلوة بين العود الى مكانه الاول

وبين الاتمام حيث توضأ كالمنفرد اي كما ان المنفرد ان شاء يتم حيث توضأ وان شاء

عاد من شرح الوقاية ولم يذكر صاحب الملتقى حكم المقتدي فهو كالامام وكذا المقتدي

اي كالامام حكم المقتدي في انه سبقه حدث فتوضأ ان فرغ امامه يتم ثمه او يعود

وان لم يفرغ يعود من شرح الوقاية ولو احدث المصلي عمدا استانف ابتداء وكذا لو جن

او اغمي عليه او احتلم بان نام في صلوته نوما لا ينقض وضوءه فاحتلم من شرح الوقاية

او قهقه او اصابته نجاسة مانعة وهي الزائدة على قدر الدرهم او شج اي اصابه

حجر فشج رأسه فسال منه دم من شرح الوقاية او ظن انه احدث بان ظن الخارج رعافا

فخرج من المسجد او جاوز الصفوف خارجه اي خارج المسجد لان مكان الصفوف له

حكم المسجد من شرح الوقاية ثم ظهر اي علم انه لم يحدث ولو لم يخرج من المسجد او لم يجاوز

الصفوف بنى باقيها على مامضى ولوسبقه اي المصلي الحدث بعد التشهد قبل السلام توضأ
وسلم عند ابي حنيفة لان الخروج بصنعه فرض عنده وقالا تمت صلوته من شرح الوقاية وان تعمده
اى تعمد المصلي الحدث في هذه الحالة اى بعد التشهد او عمل ماينافيها اى ينافي الصلوة كالتكلم
والقهقهة وغيرها من شرح الوقايه تمت صلوته لانه لم يبق عليه شيء من الاركان من شرح الوقايه و
تبطل الصلوة عند الامام ابي حنيفة ان راي المصلي في هذه الحالة اى بعد التشهد قبل السلام
وهو متيمم ماء مفعول رأي بيان تسمى باثنى عشرية وهو مشهورة من العناية وبطلت ان راي
متيمم ماء اي بطلت صلوته برؤية الماء والمراد بالرؤية القدرة على الاستعمال حتى لو رآه ولم يقدر على استعماله
لاتبطل ولو قدر من غير رؤية بطلت فمدار الحكم على القدرة لاغير وتقييده بالمتيمم لبطلان الصلوة عند رؤية
الماء لايفيد لانه لوكان متوضئ يصلي خلف متيمم فراى المؤتم المتوضى الماء بطلت صلوته لعلمه ان امامه قادر
على الماء باخباره وصلوة الامام تامة لعدم قدرته ولوقال وبطلت ان راى متيمم او المقتدى به
ماء ليشمل الكل من الزيلعي او تمت مدة المسح في هذه الحالة هذا اذا كان واجدا للماء وان لم يكن
واجدا له لاتبطل وقيل تبطل من الزيلعي او نزع خفيه بعمل قليل بان كانا واسعين لايحتاج
فيهما الى المعالجة في النزع فان كان النزع بعمل عنيف تمت صلوته بالاجماع لوجود الخروج بفعله
من الزيلعي او تعلم الامي سورة اي تذكرها او حفظها بالسماع ممن يقرأ من غير اشتغال بالتعلم
اما لو تعلم حقيقة تمت صلوته لوجود صنعه لان التعلم في الصلوة قاطع وفطرة ووقع
اتفاقا او هو على قولهما واما عند ابي حنيفة رحمه الله فلاانه تكفي وهذا اذا كان منفردا او
اماما اما لوكان ماموما لاتبطل اجماعا ولو تعلمها في وسط الصلوة من الزيلعي او وجد العاري
ثوبا اي ثوبا يجوز الصلوة فيه بان لم يكن فيه نجاسة مانعة من الصلوة اوكانت فيه وعنده
مايزيل به النجاسة او لم يكن عنده مايزيل به النجاسة ولكن ربعه او اكثر منه طاهر وهو
ساتر للعورة من الزيلعي او قدر المومي على الاركان اى على الركوع والسجود او
تذكر صاحب الترتيب فائتة ولم يسقط الترتيب بعد وكذا اذا كانت على الامام
فتذكرها المؤتم تبطل صلوة المؤتم من الزيلعي او استخلف القارئ اميا او طلعت
الشمس في الفجر او دخل وقت العصر في صلوة الجمعة فعندهما بعد ما قعد قدر التشهد

اذا صار الظل مثله تتم صلوته وعندهما اذا صار الظل مثليه تبطل من شرح الوقايه او زال عذر
المعذور بان توضأ صاحب جرح مع السيلان وشرع في الظهر فقعد قدر التشهد فانقطع السيلان قبل السلام
ودام الانقطاع الى غروب الشمس يعيد الظهر عنده من الكافي او سقطت الجبيرة عن برء قيد به لانه
لو سقطت لا عن برء لاتبطل صلوته اتفاقا من شرح المجمع بطلت الصلوة عند ابي حنيفة رحمه الله
في هذه المسائل وعندهما تمت بناء على ان الخروج من الصلوة بفعل المصلي فرض عنده فاعتراض هذه
العوارض بعد التشهد قبل التسليم كاعتراضها في اثناء الصلوة ولو اعترضت في اثنائها تفسدها
فكذا هنا وعندهما ليس بفرض فاعتراضها في هذه الحالة كاعتراضها بعد التسليم ولو اعترضت بعده
لاتفسد الصلوة فكذا هنا من الكافي ولو استخلف الامام المحدث مسبوقا صح اى صح وجاز للامام
ان يستخلف المسبوق بركعة او اكثر لوجود المشاركة في الصلوة وانما يصير منفردا فيما يقضي بعد فراغ
الامام والاولى ان يستخلف المدرك لكونه اقدر على الاتمام واعلم بحال الامام وينبغي لهذا المسبوق
ان لايقبل وان لايتقدم لعجزه عن التسليم فان تقدم جاز من الزيلعي ويبتدئ من حيث انتهى اليه
الامام لقيامه مقامه من شرح الوقاية فاذا اتم المسبوق صلوة الامام يقدم مدركا ليسلم بهم
يعني اذا انتهى المسبوق الى موضع السلام يقدم مدركا من شرح الوقايه ثم لو فعل المسبوق المستخلف
فعلا منافيا للصلوة من ضحك او كلام او خروج من المسجد وغيرها بعده اى بعد اتمامه صلوة
الامام يضر اى يضر المنافي المسبوق يعني تفسد صلوته ويضر الامام الاول بالنصب عطف على الضمير
في يضره يعني تفسد صلوة الامام لانه وجد في خلال صلوتهما من شرح الوقاية ان لم يكن الامام فرغ من الصلوة
ولايضر المنافي من فرغ من الصلوة اماما كان او قوما فان فرغ الامام الاول من صلوته مع القوم بان
توضأ وادرك خليفته بحيث لم يفته شيء واتم صلوته خلف خليفته فحينئذ لايضره المنافي ولا
تفسد صلوته وكذا لايضر القوم ما عمل المسبوق من المنافي لان صلوتهم قد تمت ولاتفسد صلوتهم
ايضا من شرح الوقايه ولو قهقه الامام عند الاختتام يعني اذا قهقه الامام في اخر صلوته عوض
السلام من شرح الوقايه او احدث عمدا اي احدث متعمدا عند الاختتام فسدت صلوة
من كان مسبوقا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لاتفسد قيد بالقهقهة لان التكلم لايفسد
صلوة المسبوق اتفاقا لان السلام محلل وليس بمفسد وفي السلام كلام فالحق الكلام به فيكون

فاطعا لا مفسدا وقيدها بالامام لان قهقهة المسبوق تفسد صلوته اتفاقا وقيدنا بقولنا عقيب السلام لانه لو قهقه قبل التشهد تفسد صلوة الجميع اتفاقا وقيد بالمسبوق لان صلوة الامام والمدرك تامة اتفاقا وصلوة اللاحق تامة ايضا في رواية من شرح الوقاية لا تفسد صلوة المسبوق ان تكلم الامام عند الاختتام او خرج الامام من المسجد اى تكلم الامام بعد التشهد لا يبطل صلوة المسبوق لان الكلام كالسلام منه للصلوة من صدر الشريعة ومن سبقه الحدث في ركوع او سجود اعادهما حتما ان بنى اى من احدث في ركوعه او سجوده وتوضا وبنى فلا بد ان يعيد الركوع او السجود الذى احدث فيه من صدر الشريعة ومن تذكر سجدة في ركوع او سجود فسجدها ندب اعادتهما يعنى لو ذكرها في ركوعه ان عليه سجدة صلبية فانحط من ركوعه من غير ان يرفع راسه او ذكرها وهو ساجد فرفع راسه من السجود فسجدها فانه لا يجب عليه اعادة الركوع والسجود الذى كان فيه والاولى ان يعيدهما من الزيلعى ومن ام فردا فاحدث فان كان المأموم رجلا يصلح للامامة تعين للاستخلاف وان لم يستخلفه اى اذا كان خلف الامام شخص واحد فاحدث الامام تعين ذلك الواحد للامامة عينه الامام بالنية او لم يعينه وهذا اذا خرج الامام من المسجد وان لم يخرج فهو على امامته حتى يجوز الاقتداء به من الزيلعى والا اى وان لم يكن المأموم رجلا يصلح للاستخلاف مثل المرأة والصبى والخنثى والامى والاخرس والمتنفل خلف المفترض فقيل يتعين للامامة فتفسد صلوتهما والاصح انه لا يتعين للامامة وهو الصحيح فتفسد صلوته دون الامام ولو حصر الامام عن القراءة الحصر بفتحتين العى وضيق الصدر والفعل منه حصر مثل لبس فهو حصر ومنه حصر الامام ثم يستطع ان يقرأ وضم الحاء خطاء كذا في المغرب وذكر في الصحاح كل من امتنع عن شيء لم يقدر عليه فقد حصر عنه من النهاية جاز له الاستخلاف عند ابى حنيفة رحمه الله خلافا لهما اى اذا عجز عن القراءة جاز له الاستخلاف عند ابى حنيفة وعندهما لا يجوز له الاستخلاف بل يتمها بلا قراءة وهذا اذا لم يقرأ قدر ما تجوز به الصلوة واعتراه خجل او خوف فحصر عن القراءة من غير نسيان اما اذا قرأ قدر ما تجوز به الصلوة فلا يستخلف بل يركع ويمضى على صلوته ولو استخلف فسدت صلوته وكذا اذا نسى القرآن وصار اميا فاستخلافه لا يجوز اجماعا من الزيلعى ه وذكر الامام التمرتاشى قال الرازى رحمه الله انما يستخلف اذا لم يمكنه ان يقرأ شيئا فان امكنه قراءة اية فلا يستخلف

وان

وان استخلف فسدت صلوته ثم انما يجوز الاستخلاف اذا كان حافظا للقرآن الا انه لحقه خجل او خوف فامتنعت عليه القراءة فاما اذا نسى فصار اميا لم يجز الاستخلاف من النهاية

باب

ما يفسد الصلوة وما يكره فيها

يفسدها الكلام المراد به ما يتكلم به سواء كان كلاما نحويا او لم يكن قليلا او كثيرا ولو كان الكلام سهوا او في نوم معطوف على قوله سهوا تقديره تفسد ولو في حالة السهو او حالة النوم وفى العمد والخطاء بطريق الاولى ذكر فخر الاسلام اذا تكلم النائم لم تفسد صلوته والمختار ما ذكر في المتن من شرح الوقاية ه ومن تكلم في صلوته عامدا او ساهيا بطلت صلوته خلافا للشافعى في الخطاء والنسيان من الهداية ه ولم يفرق المصنف بين السهو والنسيان لعدم التفرقة بينهما في حكم الشرع والسهو ما يتنبه صاحبه بادنى تنبيه والخطاء ما لا يتنبه بالتنبيه او يتنبه بعد اتعاب والنسيان هو ان يخرج المدرك من الخيال من العناية قوله في الخطاء والنسيان وصورة الخطاء ان يقصد القراءة او التسبيح فيجرى على لسانه كلام الناس وصورة النسيان ان يريد الكلام ناسيا لصلوته من عناية البناية وكذا الدعاء بما يشبه كلام الناس وهو ما يمكن طلبه منه نحو اللهم زوجنى فلانة واعطنى الف دينار ونحو ذلك من صدر الشريعة والانين تفسير الانين ان يقول آه من النهاية والتأوه تفسير التأوه ان يقول اوه ثم ان كان الانين من وجع مروى عن ابى يوسف رحمه الله انه قال ان كان يمكن الامتناع منه يقطع الصلوة وان كان لا يمكن لا يقطع وعن محمد رحمه الله قال ان كان المرض خفيفا يقطع وان كان ثقيلا لا يقطع لانه لا يمكنه القعود الا بالانين كذا ذكره الامام المحبوبى وفى الصحاح قولهم عند الشكاية اوه من كذا ساكنة الواو انما هو توجع وربما قلبوا الواو الفا قالوا آه من كذا وربما شددوا الواو وكسروها وسكنوا الهاء قالوا اوه من كذا وربما حذفوا الهاء مع التشديد قالوا او من كذا بلا مد وبعضهم قالوا آوه بالمد والتشديد وفتح الواو ساكنة الهاء لتطويل الصوت بالشكاية من النهاية والتأفيف وهو ان يقول اف بالتشديد والتخفيف من شرح الوقاية اى يفسد الانين والتأوه والتأفيف الصلوة ولو كانت الانين والتأوه والتأفيف بحرفين عندهما خلافا لهما لابى يوسف رحمه الله فان عنده لا تفسد اذا كانت بحرفين وان صحح الحروف ولم يسمع نفسه لا تفسد اتفاقا من الحقايق من شرح المجمع والبكاء بصوت لوجع او مصيبة لا تفسدها البكاء لذكر جنة او نار و يفسدها التنحنح بلا عذر بان لم يكن مدفوعا

مطلب السهو والنسيان بمعنى واحد

آه أوه أف

والتفصيل في غاية البيان

اليه اي لم يكن مضطرا بل كان لتحسين الصوت ان ظهر به حروف نحو اح بالفتح و بالضم يفسد عندهما
وان كان لعذر بان كان مدفوعا اليه لاجتماع البزاق في حلقه لا يفسد كالعطاس فانه لا يقطع وان
حصل بكلام لانه مدفوع اليه طبعا واما الجشاء فان حصل به حروف ولم يكن مدفوعا اليه
يقطع عندهما وان كان مدفوعا اليه لا يقطع من الكافي ه وعن شيخ الاسلام خواهر زاده انه قال اذا
تنحنح الامام لاجل تحسين الصوت لا تفسد صلوته من غاية البيان ه ولو اخطأ الامام فتنحنح المقتدي
ليهتدي الامام لا تفسد صلوته ه وكذا في الغاية ان التنحنح للاعلام انه في الصلوة لا يفسد غاية السروجي
ولو نفخ في الصلوة فانه كان مسموعا يبطل والا فلا والمسموع ما له حروف مهجاة عند بعضهم
نحو اف وتف وغير المسموع بخلافه واليه مال الحلواني من الزيلعي **و** يفسدها **تشميت عاطس**
بالسين والشين والثاني افصح من الدرر ه اي عطس رجل فقال رجل في صلوته يرحمك الله يفسد صلوته
ولو قال العاطس او السامع الحمد لله لا يفسدها من الكافي ولو قال العاطس لنفسه يرحمك الله
لا يفسد كذا في المظهرية من الدرر **وقصد جواب** اي ويفسدها قصد جواب من المصلي
بالحمدلة اي اذا اخبر في صلوته بخبر مفرح فقال الحمد لله **او الهيللة او السبحلة** اي
اخبر في صلوته بخبر عجيب فقال لا اله الا الله او سبحان الله **او الاسترجاع** اي اخبر في صلوته
بخبر سوء فقال انا لله وانا اليه راجعون **او الحوقلة** اي اخبر المصلي بما يسوءه فقال لا حول
ولا قوة الا بالله من غاية البيان وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله **خلافا لابي يوسف رحمه الله**
فان عنده لا تفسد الصلوة فقيد بجواب لان المصلي لو لم يرد بالحمدلة ونحوها جوابا بل اراد اعلاما
بانه في الصلوة تجوز صلوته اتفاقا وقيد بالحمدلة واخواتها لان الجواب بما ليس ثناء مفسد اتفاقا
من شرح المجمع **ولو اراد به اعلامه بانه في الصلوة لا تفسد اتفاقا ولو فتح على غير امامه**
فسدت صلوة الفاتح **لا** تفسد صلوته **ان فتح على امامه مطلقا** سواء فتح قبل ان يقرأ امامه
قدر ما يجوز به الصلوة او بعده **في الاصح** قوله على غير امامه يشمل فتح المقتدي على المقتدي وعلى
غير المصلي وعلى المصلي وحده وفتح الامام والمنفرد على اي شخص كان وكل ذلك مفسد الا اذا
قصد به التلاوة دون الفتح ونظيره ما لو قيل له ما مالك فقال الخيل والبغال والحمير فانه
تفسد صلوته ان اراد به جوابا والا فلا وان فتح على امامه لا تفسد استحسانا وقيل اذا قرا

قدر

قدر ما يجوز به الصلوة تفسد وقيل ان انتقل الى اية اخرى ثم فتح عليه تفسد صلوة الفاتح مطلقا
وكذا صلوة الامام ان اخذ بقوله ويتوي الفتح على امامه دون القراءة هو الصحيح وينبغي للمقتدي ان لا
يعجل بالفتح لانه ربما يتذكر الامام فيكون التلقين من غير حاجة وللامام ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا كان
قرا قدر الفرض والا انتقل الى اية اخرى من الزيلعي ه وان كان الفتح على امامه فلا يعجلوا اما اذا كان
بعد ان قرأ مقدار ما يجوز به الصلوة او قبل ذلك فان كان قبل ذلك لا تفسد صلوته وان كان بعد ذلك قيل
تفسد صلوته والاصح انه لا تفسد استحسانا من غاية البيان **و** يفسدها **السلام عمدا** اي سلام
المصلي رجلا عمدا قيد به لان السلام سهوا غير مفسد **ورده** اي رد السلام انما لم يقيده بالعمد
لانه يفسد ولو ساهيا من شرح الوقاية **وقراءة من مصحف عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما** قيد
بالقراءة لان الفهم منه بلا تحريك لسان غير مفسد اتفاقا من شرح الوقاية **واكله وشربه** ولا فرق
بين العمد والنسيان بخلاف الصوم ثم اطلق الاكل ومراده ما يفسد الصوم وما لا يفسد الصوم
لا يبطل الصلوة من الزيلعي **و** يفسدها **سجوده على مكان نجس** عندهما **خلافا لابي يوسف رحمه الله فيما اذا**
اعاده اي السجود **على مكان طاهر** وجوز ابو يوسف رحمه الله الصلوة لاعادة على المكان الطاهر
بعد سجوده على المكان النجس وقالا لا تجوز الصلوة من شرح المجمع **والعمل الكثير** اختلف مشايخنا رحمهم الله
في تفسير العمل الكثير فقيل هو ما يحتاج الى اليدين وقيل ما يعلم ناظره ان عامله غير مصل وعامة المشايخ رحمهم الله
على هذا وقيل ما يستكثره المصلي قال الامام السرخسي رحمه الله هذا اقرب الى مذهب ابي حنيفة رحمه الله
فان دابه التفويض الى رأي المبتلى به من صدر الشريعة **و** يفسدها **شروعه** اي شروع المصلي بتكبيرة
جديدة من غير رفع اليدين ولا بالنية باللسان **في غيرها** اي في غير صلوة هو فيها كمن صلى الظهر مثلا فنوى
بقلبه نافلة بعد ركعة وجدد التحريمة بلا رفع اليدين ولا بالنية باللسان فشروعه يفسد الظهر
ويصلي النافلة ولا يحتسب منها الركعة التي صلاها من الظهر **لا** يفسدها **شروعه فيها ثانيا** كمن
صلى الظهر مثلا فنوى بقلبه هذا الظهر بعد ركعة وجدد التحريمة بلا رفع اليدين ولا بالنية باللسان
فشروعه ثانيا لا يفسد الظهر ويحتسب الركعة التي صلاها من الظهر ه وفي الخلاصة هذا اذا
نوى بقلبه وان قال بلسانه نويت ان اصلي الظهر انتقض ما صلى ولا يحتسب الركعة التي
صلاها منها فيتمها من شرح الوقاية ه وافتتاح العصر او التطوع اي يفسد افتتاح العصر او التطوع

ونفسيره انه اذا كان يصلي الظهر مثلا فافتتح العصر او التطوع بتكبيرة جديدة فان صلوته تفسد لانه صح
شروعه في غير ما هو فيه وهو التطوع فيما اذا نواه او نوى العصر وكان صاحب ترتيب او في العصر ان لم يكن
صاحب الترتيب بان سقط الترتيب بكثرة الفوائت او بضيق الوقت فيخرج عما هو فيه ضرورة وكذا
لو كان يصلي التطوع فافتتح الفرض او كان يصلي الجمعة فافتتح الظهر او بالعكس خرج عما هو فيه لما ذكرنا لا الظهر
بعد ركعة الظهر يعني لا يفسد افتتاح الظهر بعد ما صلى منه ركعة بل يبقى على ما كان حتى يجتزئ بتلك الركعة
ان نوى الشروع في غير ما هو فيه تلغت نيته الا ان نوى امامة النساء او الاقتداء بالامام او كان
مقتديا فكبر يريد الانفراد فحينئذ يصير شارعا فيما كبر له ويبطل ما مضى من صلوته للتغاير من الزيلعي
ولا يفسدها ان نظر الى مكتوب وفهمه واراد بالمكتوب ما يكون مكتوبا من الفقه وغيره دون ما هو مكتوب
من القران من غير الرباعي او ان اكل ما بين اسنانه دون الحمصة وتفسد في قدرها اذا كان بين اسنانه
شيء فابتلعه لا يفسد صلوته لان ما بين اسنانه تبع لريقه ولهذا لا يفسد به الصوم قال بعضهم هذا اذا كان ما بين
اسنانه قليلا بما دون الحمصة فاما اذا كان اكثر من ذلك يفسد صلوته وسوى بينها وبين الصوم وقال بعضهم
ما دون ملأ الفم لا يفسد صلوته وفرق بين الصلوة وبين الصوم كذا في فتاوى قاضي خان من النهاية ٥ واذا
كان بين اسنانه مقدار الحمصة فابتلعه لا يفسد صلوته روى اسد مقدار الحمصة عن ابي حنيفة رضي الله عنه من الخلاصة
من شرح الوقاية وان مر مار في موضع سجوده اذا كان المصلي على الارض هذا اذا كان المصلي في الصحراء واما
اذا كان في المسجد فقيل لا ينبغي لاحد ان يمر بينه وبين قبلة المسجد وقيل يمر ما وراء خمسين
ذراعا من العناية ٥ اعلم ان الصلوة ان كانت في المسجد الصغير فالمرور امام المصلي حيث كان
يوجب الاثم لان المسجد الصغير مكان واحد فامام المصلي حيث كان في حكم موضع وان كانت في المسجد الكبير
او في الصحراء فعند بعض المشايخ رحمهم الله ان مر في موضع السجود ياثم والا فلا وعند البعض
الموضع الذي يقع عليه النظر اذا كان المصلي ناظرا في موضع سجوده له حكم موضع السجود فياثم بالمرور في
ذلك الموضع من صدر الشريعة ٥ وفي القنية من قام في آخر الصف بينه وبين الصفوف مواضع خالية
فللداخل ان يمر بين يديه من شرح الوقاية او حاذى الاعضاء الاعضاء اي حاذى بعض اعضاء المار
ببعض اعضاء المصلي من شرح الوقاية اذا كان المصلي على الدكان اثم المار ولا تفسد صلوته انما
شرط هذا لانه لو صلى على الدكان والدكان مثل قامة الرجل وهو سترة فلا ياثم المار وكذا السطح والسرير

وكل من نفع

وكل من نفع من النهاية وينبغي للمصلي ان يغرز اي ينصب غرز عودا في الارض اذا ادخله واثبته من المغرب
امامه في الصحراء سترة السترة الستر وقد غلبت على ما ينصبه المصلي قدامه من سوط او عكازة
من المغرب ٥ السترة الخشبة من شرح الوقاية طول ذراع بدل من سترة او حال اي حال كونها وغلظ
اصبع ويقرب المصلي منها ويجعلها على احد حاجبيه ولا يكفي الوضع اي وضع السترة ولا الخط
لان المقصود وهو الاعلام لا يحصل بهما وفي مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله لو كانت الارض صلبة بحيث
لا يمكنه الغرز يضع طولا لا عرضا ولو لم يكن معه خشبة يخط طولا وقيل يخط شبه المحراب
من شرح الوقاية ويدرأ اي يدفع المصلي المار بالاشارة او التسبيح لا بهما اي لا يدفع المار بالاشارة والتسبيح
جميعا من شرح الوقاية ان عدمت فقدت السترة او قصد المرور بينه وبينها اي بين المصلي
والسترة وجاز تركها عند امن المرور وسترة الامام مجزئة عن القوم ولو صلى على ثوب بطانته نجسة
صح اداء الصلوة ان لم يكن الثوب مضربا اي مخيطا ما بين جانبيه بخيوط من شرح المجمع ٥ وان كان
مضربا لا يجوز لانه ثوب واحد من شرح الوقاية في باب الانجاس ٥ ولو كانت جوانبه مخيطة ولم يكن وسطه
مخيطا يصح الصلوة لكونه في حكم ثوبين من شرح المجمع وكذا لو صلى على الطرف الطاهر من بساط طرف
منه نجس سواء تحرك احدهما اي احد طرفيه بحركة الآخر او لا يتحرك بتحركه انما قال هذا احترازا
عن قول من قال انما يجوز الصلوة على الطرف الآخر اذا لم يتحرك احد الطرفين بتحرك الآخر
من صدر الشريعة في باب الانجاس **فصل** وكره عبثه العبث من باب لبس
هو اللعب وتخليط ما لا فائدة فيه من الاعمال من المغرب بثوبه او بدنه اي عبث المصلي بثوبه
وبدنه والهاء راجعة الى المصلي وان لم يكن مذكورا لان المعنى يدل عليه من الزيلعي وكره قلب
الحصى الا مرة ليمكنه السجود اي كره قلب الحصى الا لعدم امكان السجود فيسويه مرة من الزيلعي
وفرقعة الاصابع الفرقعة وهي تنقيض الاصابع وذلك ان يغمزها او يمدها حتى تصوت من المغرب
وكذا يكره تشبيك الاصابع من الزيلعي والتخصر وهو وضع اليد على الخاصرة من الهداية والالتفات
ثم الالتفات ثلثة مكروه وهو ان يلوي عنقه يمينا وشمالا ومباح وهو ان ينظر بموخر
عينيه يمينا وشمالا من غير ان يلوي عنقه ومبطل وهو ان يحول صدره عن القبلة ومكروه
ان يرفع بصره الى السماء من الزيلعي والاقعاء والاقعاء ان يضع اليتيه على الارض وينصب

ركبتيه نصبا هو الصحيح من الهداية وافتراش ذراعيه ورد السلام بيده اى بالاشارة والتربع
بلا عذر فقيد به لانه لو تربع بعذر لا يكره من شرح الوقاية وكف ثوبه وهو ان يضم اطرافه اتقاء التراب
ونحوه من صدر الشريعة ○ وهو ان يرفع ثوبه من بين يديه او من خلفه اذا اراد السجود من المغرب وسدله وهو
ان يجعل ثوبه على راسه او كتفيه ثم يرسل اطرافه من جوانبه من الهداية ○ وفى فتاوى قاضيخان وهو ان
يجعل الثوب على راسه او عاتقه ويرسل جانبيه وفى مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله وهو ان يضع الرداء او القباء
على كتفيه ولم يدخل يديه فى الكمين وكذا ايضا فى الخلاصة وهو يكره سواء كان تحته قميص او لا من النهاية ○
وهو ان يضع القباء على كتفيه ولم يدخل يديه فى كميه من شرح الوقاية ○ المصلى اذا كان لابس فرجى
ولم يدخل يديه اختلف المتاخرون فى الكراهة والمختار انه لا يكره كذا فى الخلاصة من الدرر والتثاؤب
التثاؤب تفاعل من الثوباء وهى فترة من ثقل النعاس يفتح فاه ومنه اذا تثاءب احدكم
فليغطّ فاه الهمزة بعد الالف هو الصواب والواو غلط من المغرب ○ فان غلبه وضع يده او كمه على
فيه ويكره التمطى لانه من التكاسل من الزيلعى والتمطى اى تمدده وتغميض عينيه والصلوة
معقوص الشعر العقص من باب ضرب جمع الشعر على الراس وقيل ليّه وادخال اطرافه فى اصوله
من المغرب والعقص هو جمع الشعر على الراس وشده بشىء حتى لا ينحل من الزيلعى او الصلوة حاسر
الراس للتكاسل او التهاون بها المراد بالتهاون قلة رعايتها ومحافظة حدودها من صدر الشريعة
لا يكره حاسر الراس تذللا اى للتذلل اى لا يكره كشف راسه للخضوع من شرح الوقاية او الصلوة
فى ثياب البذلة وهى ما تلبس فى البيت ولا يذهب بها الى الكبراء من صدر الشريعة ○ هذا اذا
كان له ثوب آخر وان لم يكن فلا يكره من شرح الوقاية ومسح جبهته فيها من التراب لا يكره للمصلى
ان يمسح جبهته من التراب فى وسط الصلوة اذ لو مسحها فى آخر الصلوة لا يكره من شرح الوقاية ○ وان كان
الكان العرق يدخل عينيه فيؤلمها لا يكره من شرح المنية ونظره الى السماء وعد الآى بمد الهمزة
جمع آية او التسبيح بيده عند ابى حنيفة رحمه الله خلافا لهما وقيد اليد احترازا عن الغمز برؤوس الاصابع
او الحفظ بالقلب فان ذلك لا يكره اتفاقا واحترازا عن العد باللسان ايضا فان ذلك يفسد الصلوة
قيد الصلوة احترازا عن خارج الصلوة وقيد التسبيح والآى احترازا عن عد الناس وغيرهم فان
ذلك يكره بالاتفاق ثم قيل هذا الاختلاف فى الفرائض والنوافل جميعا وقيل الخلاف فى المكتوبة
لانه لا يكره العد فى غير الصلوة
والافضل من الزيلعى
ولا خلاف

ولا خلاف فى النوافل انه لا يكره وقيل الخلاف فى النوافل ولا خلاف فى المكتوبة انه يكره من تاج البيان ○
واختلفوا فى عد التسبيح خارج الصلوة فكرهه بعضهم وقال فى المستصفى لا يكره خارجها فى الصحيح
من الزيلعى وقيام الامام فى طاق المسجد اى فى المحراب بان يكون المحراب كبيرا فيقوم فيه وحده من صدر الشريعة
وانفراده على الدكان او الارض اى يقوم الامام على الارض والقوم على الدكان او على المكتوب العكس من صدر الشريعة
ثم قدر الارتفاع قامة ولا باس بما دونها ذكره الطحاوى رحمه الله وهو مروى عن ابى يوسف رحمه الله وقيل
انه مقدر بقدر ما يقع عليه الامتياز وقيل بمقدار ذراع اعتبارا بالسترة وعليه الاعتماد وان
كان مع الامام بعض القوم لا يكره فى الصحيح من الزيلعى والقيام خلف صف فيه فرجة وان لم يجد فرجة
يستحب له ان يجر واحدا من الصف الى نفسه ويستحب للمجرور ان يساعده عليه وفى القنية القيام
وحده اولى فى زماننا لغلبة الجهل فاذا جره يفسد صلوته وفى شرح القدورى للزاهدى دخل فرجة
الصف احد فتجانب المصلى توسعة له فسدت صلوته لانه امتثل لغير الله تعالى فى صلوته من شرح الوقاية و
لبس ثوب فيه تصاوير التصاوير جمع تصوير بمعنى الصورة كالتصانيف جمع تصنيف بمعنى المصنف تسمية
للمنقول باسم المصدر والمراد بها ذوات الروح يدل عليه قوله او لغير ذى روح الصورة عام فى كل ما
تصور مشبها بخلق الله تعالى من ذوات الروح وغيرها وقولهم ويكره التصاوير المراد التماثيل ذوات الروح
يدل عليه ما فى المنتقى ان اصحاب هذه الصور يوم القيمة يعذبون ويقال لهم احيوا ما خلقتم من المغرب ○
التمثال ما تصنعه وتصوره مشبها بخلق الله تعالى من ذوات الروح والصورة عام ويشهد لهذا
ما ذكره فى الاصل انه صلى وعليه ثوب فيه تماثيل كره له قال واذا قطع رؤسها فليست بتماثيل من النهاية
وكره ان يكون فوق راسه اى المصلى فى السقف او بين يديه اى قدامه او بحذائه اى بجنبه
صورة ذات روح وهذا اذا كانت الصورة كبيرة بحيث تبدو للناظر بلا تامل من الكافى الا ان تكون
الصورة صغيرة بحيث لا تبدو للناظر الا بتامل لا يكره لان الصغير جدا لا يعبد من الكافى او تكون الصورة
لغير ذى روح اى او كانت الصغيرة الصورة صورة غير ذى روح مثل ان تكون صورة النخل او غيرها
من الاشجار من الزيلعى او تكون الصورة مقطوع الراس اى ممحو الراس بخيط عظيم حتى لا يبقى للراس اثر
او يطليه بمغرة ونحوها او ينحته فبعد ذلك لا يكره لانه لا يعبد بدون الراس عادة ولا اعتبار بالخيط
بين الراس والجسد لان من الطيور ما هو مطوق ولا باس بازالة الحاجبين او العينين لانها تعبد بدونها

من الزيلعي لا يكره قتل الحية والعقرب في الصلوة وذكر شمس الائمة السرخسي رحمه الله في المبسوط وقيل هذا اذا
امكنه قتل الحية بضربة واحدة فاما اذا احتاج الى معالجة وضربات فليستقبل الصلوة ثم قال والاظهر انه
الكل سوآء فيه وفي الجامع الصغير البرهاني قالوا انما يباح قتلها في الصلوة اذا مرت بين يديه وخاف
ان تؤذيه والا فيكره من النهاية ولا يكره قيام الامام في المسجد ساجدا في طاقه اي حال كون سجوده
في محراب المسجد من شرح الوقاية ولا يكره الصلوة الى ظهر قاعد يتحدث قيد بالظهر لان الصلوة الى
وجهه مكروه من شرح الوقاية والى مصحف او سيف معلق او الى شمع او سراج لان المجوس لا
يعبدون اللهب بل الجمر من الدرر ولا تكره الصلوة على بساط ذي تصاوير ان لم يسجد عليها
المراد بالتصاوير التماثيل وهي ذوات روح كالفرس لا غيرها كالنخل اي لا تكره ان لم يسجد على التصاوير
بل كانت التصاوير تحت القدم او في موضع القعود وان سجد عليها تكره هذا على رواية الجامع الصغير
واما على رواية المبسوط فالصلوة على بساط فيه تماثيل تكره وان لم يسجد عليها ه اعلم انه اذا صلى على بساط
ذي صورة لا يخلو اما ان يسجد على صورة او على غيرها والاول يكره وكذا الثاني على رواية الجامع الصغير فلا يكره
اذا كانت الصورة تحت القدم او في موضع القعود ثم ان المراد من التصاوير التماثيل لان مطلق الصورة
ليس بمكروه وانما المكروه صورة ذي روح وهي التمثال من غاية البيان وكره البول والتغوط والوطي فوق مسجد
وغلق بابه والاصح جوازه عند الخوف على متاعه قالوا هذا في زمانهم واما في زماننا لا باس به في غير اوان
الصلوة لانه لا يؤمن على متاع المسجد من شرح الوقايه ويجوز نقشه بالجص وماء الذهب هذا اذا فعله من
مال نفسه واما المتولي فليس له ان يفعل ذلك من مال الوقف فان فعل ضمن لانه ليس له ان يضيع مال الوقف
وانما يفعل ما يرجع الى احكام البناء حتى لو جعل البياض فوق السواد للبقاء ضمن ذكره في الغاية من الزيلعي
ويجوز البول ونحوه فوق بيت فيه مسجد والمراد ما اعد للصلوة لانه لم ياخذ حكم المسجد من الزيلعي ه
ويكره ان يدخل في الصلوة وهو يدافع الاخبثين وان شغل قطعها وكذا الريح وان مضى عليها اجزاه وقد
اساء ولو ضاق الوقت بحيث لو اشتغل بالوضوء تفوته يصلي لان الاداء مع الكراهة اولى من القضاء من الزيلعي
والصلوة جايزة في جميع ذلك لاستجماع شرائطها وتعاد على وجه غير مكروه ليقع الاداء غير مكروه وهو الحكم
في كل صلوة اديت مع الكراهة من الهداية ه اي تعاد الصلوة للاحتياط على وجه ليس فيه كراهة وهو الحكم الى آخره
كما اذا ترك واجبات من واجبات الصلوة من العناية باب الوتر والنوافل الوتر واجب عند
ابي حنيفة رحمه الله

وقالا

وقالا سنة الواجب نوعان واجب في قوة الفرض في العمل كالوتر عند ابي حنيفة رحمه الله حتى يمنع
تذكره صحة الفجر كتذكر العشاء وواجب دون الفرض في العمل فوق السنة كتعيين الفاتحة حتى
وجب بجوده السهو بتركها ولكن لا تفسد الصلوة من كشف البزدوي في بحث الاول وهو ثلاث ركعات
بسلام واحد كالمغرب يقرأ في كل ركعة منه الفاتحة وسورة ويقنت في ثالثته دائما قبل الركوع
بعد ما كبر ورفع يديه دائما اي في كل السنة وقال الشافعي رحمه الله لا يقنت في الوتر الا في النصف
الاخير من رمضان من الدرر ه قبل الركوع احتراز عن قول الشافعي رحمه الله فان القنوت عنده بعد
الركوع من صدر الشريعة ولا يقنت في صلوة غيرها اي غير صلوة الوتر وقال الشافعي رحمه الله يقنت في
صلوة الفجر في الركعة الثانية بعد الركوع كما يقنت في النصف الاخير من رمضان من الدرر ويتبع المؤتم
قانت الوتر اي يتبع المؤتم قنوت القانت في صلوة الوتر ولو كان القنوت بعد الركوع ويتبع المؤتم
قانت الوتر اي يتبع المقتدي الامام القانت في الوتر في قنوته ويخفي هو والقوم لانه دعاء وقيل يجهر
الامام وقيل عند محمد رحمه الله يقنت الامام دون المؤتم كما لا يقرأ والصحيح الاول وفي نوادر ابن رستم
رحمه الله رفع الامام والمؤتم صوتهما في قنوت الوتر احب الي من الزيلعي ولا يتبع المؤتم قانت الفجر اي لا يتبع
المؤتم قنوت القانت في صلوة الفجر عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله فان عنده يتبعه في قراءة القنوت
بل يقف المؤتم عندهما ساكتا في الاظهر اي لا يتابع المؤتم الامام القانت في الفجر في القنوت وهذا عند ابي حنيفة
ومحمد رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله يتابعه ثم قيل يسكت واقفا ليتابعه فيما تجب متابعته وقيل يقعد
والاول اظهر من الزيلعي ه ويتبع في قراءة القنوت حنفي شافعيا يقنت بعد الركوع ولا يتبع
شافعيا يقنت في الفجر عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله بل يسكت قائما وعند ابي يوسف رحمه الله
يتبعه من الدرر ه ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشفعوية وعلى المتابعة في قراءة القنوت
في الوتر من الهداية ه وقولهم من لفظة دعاء القنوت اضافة بيان وهو اللهم انا نستعينك
ونستغفرك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير كله نشكرك ولا نكفرك ونخلع
ونترك من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجوا
رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك بالكفار ملحق المعنى بالله نطلب منك العون على الطاعة
وترك المعصية ونطلب المغفرة للذنوب ونثني من الثناء وهو المدح وانتصاب الخير على المصدر

والكفر نقيض الشكر وقولهم كفرت فلانا على حذف المضاف والاصل كفرت نعمته ونخلع من خلع الفرس رسنه اذا القاه وطرحه والفعلان موجهان الى من والعمل منهما نترك ويفجرك يعصيك ويخالفك والسعي الاسراع في المشي ونحفد اي نعمل بطاعتك من الحفد وهو الاسراع في الخدمة والحق بمعنى لحق ومنه ان عذابك ملحق اي لاحق عن الكسائي وقيل المراد ملحق بالكفار غيرهم هذا او للاستيناف الذي معناه التعليل من المغرب قال بعض مشايخنا رحمهم الله ليس فيه دعاء موقت بعد قوله اللهم انا نستعينك الى قوله ان عذابك بالكفار ملحق بكسر الحاء على معنى لاحق وهو الاصح ويجوز بفتحها وعن الحسن بن علي رضي الله عنهما انه قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات اقولهن في قنوت الوتر اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما اعطيت وقني شر ما قضيت انك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت تباركت ربنا وتعاليت وفي الخلاصة من الحسن القنوت يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار وعن الفقيه ابي الليث رحمه الله يقول اللهم اغفر لي ثلث مرات من غاية البيان والسنة قبل الفجر وبعد الظهر والمغرب والعشاء ركعتان وقبل الظهر والجمعة وبعدها اربع بتسليمة وعند ابي يوسف رحمه الله بعد الجمعة ست اختلف في نية الاربع التي بعد الجمعة قيل ينوي السنة والحسن الاحوط في موضع الشك في جواز الجمعة وثبوت شرطها ان يقول نويت ان اصلي اخر ظهر ادركت وقته ولم اصله بعد لان الجمعة ان جازت يكون ما صلاها قضاء لظهر فاتت وان لم تجز تكون ظهر ذلك اليوم مؤداة والمختار ان يصلي الظهر بهذه النية ثم يصلي اربعا بنية السنة من شرح الوقاية كذا في القنية شرح المجمع وندب الاربع قبل العصر او ركعتان والست بعد المغرب وندب الاربع قبل العشاء وبعدها اي بعد صلوة العشاء وكره الزيادة على اربع بتسليمة في نفل النهار ولا تكره الزيادة على اربع في نفل الليل الى ثمان الى ثمان ركعات بتسليمة خلافا لهما فان عندهما لا يزيد بالليل بتسليمة واحدة على ركعتين من الزيلعي ولا يزاد على الثمان والافضل فيهما رباع اي الافضل في الليل والنهار اربع اربع عند ابي حنيفة رحمه الله من الزيلعي وقالا في الليل المثنى افضل وفي النهار اربع اربع وعند الشافعي رحمه الله فيهما مثنى مثنى من الزيلعي وتحية المسجد سنة وهي ركعتان قبل ان يقعد واداء الفرض ينوب عنها وتستحب للمتوضئ ان يصلي ركعتين عقيب الوضوء وصلوة الضحى مستحبة وهي اربع ركعات فصاعدا من الزيلعي وطول القيام افضل من كثرة الركعات لان القراءة تكثر بطول القيام وبكثرة الركوع والسجود يكثر التسبيح والقراءة افضل

منه

منه من الزيلعي فركعتان بطول القيام افضل من اربع ركعات بلا طول والقراءة فرض في ركعتي الفرض اي القراءة فرض في ركعتين منها غير متعينين حتى لو لم يقرأ في الكل او قرأ في ركعة منها لا غير تفسد صلوته وهي واجبة في الاوليين حتى لو ترك القراءة فيهما وقرأ في الاخريين تجوز صلوته ويجب سجود السهو من الزيلعي وكل النفل والوتر ويلزم اتمام نفل شرع فيه قصدا ولو كان الشروع عند الطلوع والغروب او الزوال لا يلزم اتمام نفل ان شرع فرض الظهر ظانا انه اي الظهر عليه ولم يصله فتذكر انه قد صلاه صار ما شرع فيه نفلا لا يجب اتمامه حتى لو نقضه لا يجب القضاء من مجمع الشريعة ولو نوى اربعا وافسد يعني شرع في اربع ركعات من النفل وافسدها بعد القعود الاول يعني في الشفع الثاني او قبله يعني في الشفع الاول قضى ركعتين عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله يقضي اربعا لو افسد قبله اي قبل القعود الاول ويقضي ركعتين لو افسد بعد القعود الاول وكذا الخلاف لو جرد الاربع من القراءة فعندهما يقضي ركعتين وعند ابي يوسف رحمه الله يقضي اربع او قرأ في احدى الاخريين فحسب فعندهما يقضي ركعتين وعند ابي يوسف رحمه الله يقضي اربعا ولو قرأ في الاوليين فقط او قرأ في الاخريين فقط او تركها اي القراءة في احدى الاوليين فقط او تركها في احدى الاخريين فقط قضى ركعتين اتفاقا ولو قرأ في احدى الاوليين لا غير او قرأ في احدى الاوليين واحدى الاخريين قضى اربعا عندهما وقال محمد رحمه الله يقضي ركعتين ولو ترك القعدة الاولى فيه اي في النفل الرباعي لا تبطل الصلوة خلافا لمحمد رحمه الله فتبطل عنده قيد بالنفل اذ الفرض لا يفسد به اتفاقا من شرح المجمع يعني اذا تطوع باربع ولم يقعد في وسطه فلا قضاء عليه لانها غير فاسدة من شرح الوقاية ولو نذر صلوة في مكان فاداها في مكان ادنى شرفا منه جاز اداؤه يعني اذا نذر ان يصلي في مكان شريف كالمسجد الحرام مثلا وصلى في مكان اقل منه شرفا جاز عندنا وقال زفر رحمه الله لا يجوز وكذا الصوم والصدقة اعلم ان افضل الاماكن المسجد الحرام ثم مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ثم مسجد بيت المقدس ثم الجامع ثم مسجد الحي ثم البيت كذا في المصفى في شرح المجمع ولو نذرت امراة صلوة او صوما في غد فحاضت فيه لزمها القضاء عندنا وقال زفر رحمه الله لا يلزمها قضاؤها قيد بالغد لانها لو قالت لله علي ان اصلي كذا يوم حيضي لا يلزمها شيء اتفاقا من شرح المجمع ولا يصلي بعد صلوة مثلها لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصلى بعد صلوة مثلها واختلفوا في تفسيره فقيل معناه لا يصلي ركعتان بقراءة وركعتان بغير قراءة روى ذكر

عن عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم اجمعين فيكون بيانا لفرض القراة في ركعات النفل كلها وقيل
كانوا يصلون الفريضة ثم يصلون بعدها مثلها يطلبون بذلك زيادة الاجر فنهوا عن ذلك وقيل هو نهي عن اعادة
المكتوبة بمجرد توهم الفساد من غير تحقق لما فيه من تسلط الوسوسة على القلب من الزيلعي ٥ وقد قال بعض
مشايخنا رحمهم الله ان المراد زجر عن تكرار الجماعة في المساجد وهذا تاويل حسن من النهاية ويصح النفل قاعدا
مع القدرة على القيام بلا كراهة في الاصح قيد بالنفل لان القادر على القيام لا يجوز ان يفترض قاعدا شرح المجمع
ولو قعد بعد ما افتتحه قائما جاز ويكره لو كان القعود بلا عذر عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يجوز
القعود الا لعذر اختلفوا في كيفية القعود في غير حالة التشهد عن ابي حنيفة رحمه الله انه يقعد كيف شاء وعن محمد
رحمه الله انه يتربع وعن ابي يوسف انه يحتبي وعن زفر رحمه الله انه يقعد كما يقعد في التشهد وهذا هو المختار شرح المجمع
ويجوز التطوع قاعدا بغير عذر ويستثنى من ذلك سنة الفجر فانها لا تصح قاعدا بلا عذر وبعضهم استثنى التراويح
ايضا والصحيح جواز التراويح قاعدا لكن يكره من شرح المنية ويتنفل راكبا خارج مومئا الى اي جهة توجهت
دابته قيد بالتنفل لان المفترض لا يجوز له الايماء على دابة الا بعذر كما اذا خاف من العدو او لم يجد موضعا
يابسا للصلوة او كان دابته جموحا بحيث لو نزل لم يمكنه الركوب وقيد بقوله راكبا لان التنفل لا يجوز
للماشي والسابح في البحر من شرح الوقاية ٥ والتقييد بخارج المصر ينفي اشتراط السفر والجواز في المصر واختلفوا
في مقدار الخروج من المصر فقيل اذا خرج قدر فرسخين او اكثر جوزوا والا فلا وقيل اذا خرج قدر الميل
يجوز والاصح انها تجوز في كل موضع يجوز للمسافر ان يقصر فيه وعن ابي يوسف رحمه الله انها تجوز في المصر ايضا
من الزيلعي وذكر في المحيط اذا كان الرجل في السفر وامطرت السماء فلم يجد مكانا يابسا ينزل للصلوة فانه يقف
على دابته مستقبل القبلة فيصلي بالايماء اذا امكنه ايقاف الدابة وان لم يمكنه ايقاف الدابة مستقبل القبلة
فانه يصلي مستدبر القبلة بالايماء ثم انما تجزئه ذلك اذا كانت الدابة تسير بنفسه فاما اذا كان صاحبها
يسيرها لا يجزئه هذا في الفرايض واما في النوافل فيجوز على الدابة بالايماء على اي جهة شاء سواء قدر على
النزول او لم يقدر من النهاية في باب صلوة الخوف وبنى بنزوله اي لو افتتح التطوع راكبا ثم نزل
بنى على صلوته لانه وجب عليه الايماء فاذا يؤديه بالركوع وهو اكمل من الايماء من شرح الوقاية خلافا لابي يوسف رحمه الله
فان عنده يستقبل وبركوبه لا يبني يعني لو افتتح نازلا ثم ركب لا يبني من شرح الوقاية **فصل**
التراويح سنة مؤكدة التراويح وهي جمع ترويحة واصلها المصدر وعن ابي سعيد رضي الله عنه

والهاء لتحقيق الاسمية كما في التحريمة
كما مر في باب صفة الصلوة

سميت

سميت الترويحة لاستراحة القوم بعد كل اسبوع ركعات من المضمرات ٥ والترويحة ههنا اسم
لكل اربع ركعات وكانت جملتها عشرين ركعة من النهاية ٥ والتراويح جمع ترويحة وهي في الاصل اسم
للجلسة وسميت بالترويحة لاستراحة الناس بعد اربع ركعات بالجلسة ثم سميت كل اربع ركعات
ترويحة مجازا لما في آخرها من الترويحة من غاية البيان في كل ليلة من رمضان بعد العشاء قيد به
لان ادائه قبل العشاء لا يجزئ في الصحيح اما قبل الوتر وبعده فجائز وهو مختار صاحب الهداية
من شرح المجمع قبل الوتر وبعده بجماعة والسنة فيها الجماعة عند الجمهور على سبيل الكفاية حتى لو ترك
اهل المسجد اساؤا ولو اقامها البعض فالمتخلف عن الجماعة تارك للفضيلة ولم يكن مسيئا فقد
تخلف بعض الصحابة وعن ابي يوسف رحمه الله من قدر على ان يصلي في بيته كما يصلي مع الامام فالصلوة
في بيته افضل والصحيح ان الجماعة في البيت فضيلة وللجماعة في المسجد فضيلة اخرى فهو حاز
احدى الفضيلتين وترك الفضيلة الزائدة من الكافي ٥ والامام والقوم يأتون بالثناء في كل تكبيرة
الافتتاح من الكافي عشرون ركعة بعشر تسليمات وجلسة بعد كل اربع ركعات بقدرها اي بقدر
اربع ركعات والجلسة بين كل ترويحتين مقدار ترويحة وكذا بين الخامسة والوتر مستحبة
لا سنة من الزيلعي ٥ ثم هم مخيرون في حالة الجلوس ان شاؤا سبحوا وان شاؤا قرؤا
القران وان شاؤا صلوا اربع ركعات فرادى وان شاؤا قعدوا ساكتين من الزيلعي ٥
وان شاؤا هللوا من غاية البيان والسنة فيها الختم مرة فلا يترك لكسل القوم بخلاف الدعوات
في التشهد حيث تترك اذا عرف منها العلل من الزيلعي ٥ ولا يزيد بعد التشهد الصلوات والاستغفار
ان علم انه يثقل على القوم من الكافي ٥ ويترك الدعوات بعد التشهد لكسل القوم لانها ليست بسنة
قال في التجنيس ثم بعضهم اعتادوا قراءة قل هو الله احد في كل ركعة وبعضهم اختاروا قراءة
سورة الفيل الى آخر القران وهذا احسن لانه لا يشتبه عليه عدد الركعات ولا يشتغل قلبه بحفظها
فيتفرغ للتدبر والتفكر من غاية البيان ٥ وعن ابي حنيفة رحمه الله انه كان يختم في شهر رمضان احدى وستين ختمة
ثنتين في الليالي وثلثين في الايام وواحدة في التراويح كذا في فتاوى قاضي خان ٥ والافضل في
زماننا مقدار ما لا يؤدي الى تنفير القوم عن الجماعة من الاختيار وتكره التراويح قاعدا مع القدرة
على القيام لزيادة تاكدها من الاختيار وصلوة التراويح قاعدا من غير عذر اختلف المشايخ رحمهم الله

اتفقوا ان اداء التراويح قاعدا لا يستحب بغير عذر واختلفوا في الجواز من قاضي خان في فصل في اداء التراويح قاعدا

فيه والاصح انه تجوز واجمعوا ان ركعتي الفجر قاعدا من غير عذر لا تجوز وكذا روى الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله
والصحيح انه لا تستحب التراويح قاعدا من الخلاصة ولو نوى التراويح او سنة الليل او قيام رمضان من الاختيار
وتصح التراويح بمطلق النية ونية التراويح او سنة الوقت افضل من العناية ٥ وهل يحتاج
لكل شفع من التراويح ان ينوي التراويح قال بعضهم يحتاج لان كل شفع منها صلوة على حدة
والاصح انه لا يحتاج لان الكل بمنزلة صلوة واحدة من فتاوى قاضي خان **ويوتر بجماعة في رمضان**
فقط عليه اجماع المسلمين واختلفوا في الافضل في رمضان فقال بعضهم الافضل ان يوتر
بجماعة وقال الاخرون انه يوتر في منزله منفردا وهو المختار من الزيلعي ٥ ولا يوتر بجماعة خارج
رمضان للاجماع ولا يصلي تطوع بجماعة الا قيام رمضان وعن شمس الائمة رحمه الله ان التطوع
بالجماعة انما يكره اذا كان على سبيل التداعي اما لو اقتدى واحد بواحد او اثنان بواحد لا يكره
واذا اقتدى ثلثة بواحد اختلف فيه وان اقتدى اربعة بواحد كره اتفاقا من الكافي شرح الوافي
لحافظ الدين النسفي **والافضل في السنن المنزل** لقوله صلى الله عليه وسلم افضل صلوة الرجل
في بيته الا المكتوبة من الاختيار **الا التراويح** لانها شرعت في جماعة وقد بيناه من الاختيار ٥
والافضل في عامة السنن والنوافل المنزل من الهداية في باب ادراك الفريضة والافضل
في السنن والنوافل المنزل فاما السنن التي بعد الفرائض يأتي بها في المسجد في مكان صلى فيه
فرضه والاولى ان يتنحى خطوة والامام يتأخر عن مكان صلى فيه فرضه لا محالة من الكافي ٥٥

فصـــــل يصلي امام الجمعة بالناس عند كسوف الشمس في الجامع او في المصلى
في الاوقات المستحبة من العناية **ركعتين** بلا اذان ولا اقامة **في كل ركعة ركوع واحد** وعند الشافعي
رحمه الله في كل ركعة ركوعين **ويطيل القراءة ويخفيها** عند ابي حنيفة رحمه الله **وقالا يجهر** الامام
القراءة **ثم يدعو بعدها حتى تنجلي الشمس** اي تنكشف الشمس **ولا يخطب** الامام **فان لم يحضر**
الامام **صلوا فرادى** حال كونهم فردا فردا **ركعتين او اربعا كالخسوف** القمر **والظلمة والريح**
والفزع خوف قوله كالخسوف الى آخره اي كخسوف القمر حيث يصلى فيه فرادى لانه قد خسف في عهده صلى الله عليه وسلم
مرارا ولم ينقل الينا انه صلى الله عليه وسلم جمع الناس له ولان الجمع العظيم بالليل بعد ما ناموا لا يمكن وهو
سبب للفتنة ايضا فلا يشرع بل يتفرع كل واحد لنفسه وكذا في الظلمة الهائلة بالنهار والريح

الشديدة

الشديدة والزلازل والصواعق وانتشار الكواكب والضوء الهائل بالليل والثلج والامطار الدائمة
وعموم الامراض والخوف الغالب من العدو ونحو ذلك من الافزاع والاهوال لان ذلك من الايات
المخوفة من الزيلعي **والاصـــــل** في صلوة الكسوف ما روى البخاري في الصحيح باسناده الى قيس
قال سمعت ابا مسعود رضي الله عنه يقول قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الشمس والقمر لا ينكسفان لموت
احد من الناس ولكنهما آيتان من ايات الله تعالى فاذا رايتموها فقوموا فصلوا وفي الصحيح ايضا عن
ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الشمس والقمر لا يخسفان لموت احد ولا لحياته ولكنهما آيتان
من آيات الله تعالى فاذا رايتموها فصلوها وفيه ايضا عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه كسفت الشمس
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم مات ابرهيم فقال الناس كسفت الشمس لموت ابرهيم عم
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الشمس والقمر لا ينكسفان لموت احد ولا لحيوته فاذا رايتم فصلوا
وادعوا الله تعالى ومعنى الكلام في الحديث ان اهل الجاهلية كانوا يزعمون ان كسوف الشمس
والقمر يوجب حدوث تغييرات في العالم من موت وضرر ونقص ونحو ذلك كما يعتقد اهل النجوم على ان هذه
الاجسام السفلية مربوطة بالنجوم وان لها تأثيرا في ذلك فاعلمهم النبي صلى الله عليه وسلم ان وهمهم باطل
ان الشمس والقمر آيتان من ايات الله تعالى يخبر بهما عباده ليعلموا انهما مسخرات لله تعالى ليس لهما سلطان
في غيرهما ولا قدرة في الدفع عن انفسهما وانهما لا يستحقان ان يعبدا قال الله تعالى ومن اياته الليل والنهار
والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن ان كنتم اياه تعبدون فامر النبي صلى الله
عليه وسلم بالفزع الى الصلوة والسجود لله تعالى والتضرع اليه عند كسوفهما تحقيق اضافة الحوادث كلها الى الله
تعالى ونفيا لها عن الشمس والقمر وابطالا لاحكامهما ويجوز ان يقال انما يخوف الله تعالى بكسوفهما عباده ليفزعوا الى
التوبة والاستغفار عن الزلل والخطأ كما قال تعالى وما نرسل بالايات الا تخويفا من غاية البيان **فصـــل**
لا صلوة بجماعة في الاستسقاء وهو طلب المطر عند طول انقطاعه من التعريفات **بل دعاء واستغفار**
فان صلوا فرادى جاز اي اداء الصلوة او فعلها **وقالا يصلي الامام بالناس ركعتين يجهر فيهما بالقراءة**
ويخطب بعدها خطبتين كالعيد عند محمد رحمه الله وعند ابي يوسف رحمه الله خطبة واحدة
ولا يقلب القوم وكذا الامام **ارديتهم** وهذا بالتشديد لانه للتكثير بخلاف قوله ويقلب رداءه فانه
بالتخفيف لانه لا تكثير فيه من غاية البيان وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله **ويقلب الامام عند محمد رحمه الله**

وكيفية القلب ان كان مربعا بان كان قميصا جعل اعلاه اسفله وان كان مدورا كالجبة بان كان جبة
جعل الجانب الايمن على الجانب الايسر والجانب الايسر على الجانب الايمن من النهاية **ويخرجون ثلثة ايام فقط**
ويستحب ان يخرج الامام بالناس الى الاستسقاء ثلثة ايام متتابعات ويدعوا الامام قائما والناس قعود
مستقبل القبلة من غاية البيان قيل ينبغي ان يخرجوا ثلثة ايام متتابعة مع الصبيان وجميع دوابهم والنسوة
ويقعد كل من الرجال والنساء والصبيان في موضع ويتضرعون ويبعدون الاطفال عن امهاتهم من شرح المجمع
ويخرجون مشاة في ثياب خلق غسيل او مرقعة متذللين ناكسي رؤسهم وفي كل يوم يتصدقون
قبل الخروج ويجددون التوبة ويستغفرون للمسلمين ويتراضون بينهم ويستشفعون بالضعفة
والشيوخ والصبيان من الزيلعي **ولا يحضر** اي الاستسقاء **اهل الذمة** لقوله تعالى وما دعاء الكافرين
الا في ضلال **باب ادراك الفريضة شرع في فرض** اي منفردا **فاقيم** اي الفرض
اي من شرع في فرض منفردا فاقيمت لهذا الفرض والضمير في اقيمت يرجع الى الاقامة كما يقال ضرب
ضرب من صدر الشريعة ثم اقيمت اراد بالاقامة شروع الامام في الصلوة لا اقامة المؤذن فانه لو اخذ
المؤذن في الاقامة والرجل لم يقيد الركعة الاولى بالسجدة فانه يتم الركعتين بلا خلاف بين اصحابنا
كذا قاله شمس الائمة الحلواني رحمه الله وغيره من النهاية ۞ ولو اقيمت ولم يدخل الامام في الصلوة ضم اليها ركعة اخرى
بالاجماع وان لم يقيدها بالسجدة ذكره الحلواني رحمه الله ولو اقيمت في موضع آخر بان كان يصلي في البيت مثلا
فاقيمت في المسجد او كان يصلي في مسجد فاقيمت في مسجد آخر لا يقطع مطلقا ذكره المرغيناني من الزيلعي
ان لم يسجد للاولى اي للركعة الاولى من الفرايض الخمس **يقطع ويقتدي** احرازا لفضيلة الجماعة **وان
سجد وهو في الرباعي** اي في الظهر او العصر او العشاء **يتم شفعا** ويقتدي اي لو صلى رجل من الظهر ركعة
بان قيدها بالسجدة ثم اقيمت صلوة الظهر اي دخل فيها الامام يضم اليها ركعة اخرى صيانة للمؤدى عن
البطلان ويقتدي احرازا لفضيلة الجماعة من الزيلعي **ولو سجد للثالثة** اي ثالثة الرباعي من الظهر او
العصر او العشاء فانه **يتم الرباعي ويقتدي متطوعا** اي بعد فراغ الفرض وحده من الزيلعي **الا في العصر**
اي لو صلى من الظهر ثلث ركعات ثم اقيمت يتم الظهر منفردا على حاله ثم يقتدي بالامام وان كان في الثالثة
ولم يقيدها بالسجدة يقطعها من الزيلعي ۞ الا في العصر اي لا يقتدي فيه متنفلا لان النفل بعد العصر مكروه
من شرح الوقاية **ولو كان المصلي في صلوة الفجر او المغرب فاقيم يقطع** ما شرع **ويقتدي** بالامام **ما لم يقيد** الركعة

الثانية

الثانية بسجدة فان قيد الثانية بها **يتم** ما شرعه **ولا يقتدي** بالامام لان التنفل بعد صلوة الفجر وبالثلث
مكروه من شرح الوقاية **ولو كان المصلي في سنة الظهر او سنة الجمعة فاقيم** للظهر فدخل الامام فيها **او
خطب** اي شرع في الخطبة **يقطع على شفع** على راس الركعتين واليه مال السرخسي والبقالي والنسفي
من النهاية ۞ ولو كان في السنة قبل الجمعة يقطع على راس الركعتين فاذا قطع قضى ركعتين عندهما
وعند ابي يوسف رحمه الله يقضي اربعا من غاية البيان ۞ وسيأتي بيان سنة الظهر عند قوله ويترك سنة
الظهر **وقيل** واليه اشار في الاصل من النهاية **يتمها** اي يتم السنة ولا يقطعها **وكره خروج من مسجد
اذن فيه** وهو فيه او دخل بعده **قبل ان يصلي ما اذن لها** الضمير راجع الى ما **الا خروج من تنتظم
به جماعة اخرى** اي لا يكره خروج من ينتظم به امر جماعة اخرى بان كان مؤذنا او اماما في مسجد آخر
يتفرق الجماعة بغيبته يخرج بعد النداء لانه ترك صورة تكميل معنى من الزيلعي ۞ وفي النهاية ان
خرج ليصلي في مسجد حيه مع الجماعة فلا باس به مطلقا من غير قيد بالامام والمؤذن من الزيلعي ۞
والافضل ان لا يخرج لانه يتهم الا ان يكون امام قوم او مؤذنا يتفرق الناس في مسجد حيه
بغيبته من النهاية **وان صلى لا يكره** اي وان صلى فرض الوقت لا يكره الخروج بعد النداء لانه قد اجاب
داعي الله مرة فلا يجب عليه ثانيا من الزيلعي **الا في الظهر والعشاء ان شرع المؤذن في الاقامة**
لانه يتهم لمخالفة الجماعة عيانا وربما يظن انه لا يرى جواز الصلوة خلف اهل السنة كما زعم الخوارج
والشيعة واما في غيرهما من الصلوات فيخرج وان اخذ المؤذن في الاقامة لكراهية النفل بعدها من الزيلعي
لكراهة النفل بعد الفجر والعصر واما في المغرب فان النافلة لم تشرع ثلث ركعات من شرح الوقاية
**ومن خاف فوت الفجر بجماعة ان ادى سنته يتركها ويقتدي وان رجا ادراك ركعة
من الفجر لا يترك بل يصليها عند باب المسجد ويقتدي** وان كان يرجو ادراك القعدة لم يذكره
في الكتاب نصا قال الفقيه ابو جعفر الهندواني رحمه الله عندهما يصلي ركعتي الفجر خلافا لمحمد رحمه الله
لان ادراك القعدة عندهما كادراك ركعة وعنده لا كما لو ادرك الامام في القعدة في الجمعة
كذا في المحيط من شرح الوقاية **ولا تقضى سنة الفجر الا تبعا للفرض وعند محمد رحمه الله تقضى
بعد الطلوع** اذا فاتت مع الفرض قضاها مع الجماعة او وحده قبل الزوال وفيما بعد الزوال
اختلاف المشايخ رحمهم الله واما اذا فاتت بلا فرض فلا تقضى عندهما وقال محمد رحمه الله احب الي

ان يقضيها الى الزوال ولا تقضى قبل طلوع الشمس بالاجماع لكراهية النفل بعد الصبح واما غيرها
من السنن فلا تقضى وحدها بعد الوقت واختلفوا فى قضائها تبعا للفرض من الزيلعي **ويترك المصلي**
سنة الظهر فى الحالين يعني لو كان فى سنة الظهر فاقيمت قطعها فى الحالين اى فى ادراك الفريضة
ان اداها وعدم ادراكها واقتدى لامام من شرح الوقاية **ويقضيها** اى سنة الظهر **فى وقته** اى
فى وقت الظهر **قبل شفعه** اى قبل الركعتين اللتين بعد الفرض وهذا عند محمد رحمه الله وعندهما
يبدا بالركعتين ثم يقضي الاربع من الزيلعي ه قال ابو يوسف رحمه الله يقدم الركعتين ثم يقضي الاربع وقال
محمد رحمه الله يقدم الاربع ثم يقضي كذا ذكر اختلافهما فى الجامع الصغير العتابي والمنظومة وشروحها
ذكر الاختلاف على العكس من غاية البيان **وغيرها** اى غير سنة الفجر والظهر من السنن من شرح الوقاية
وغير الفرائض الخمس والوتر لا يقضى اصلا لا فى الوقت ولا بعده **ومن ادرك ركعة واحدة من**
الظهر بجماعة لم يصلها بجماعة حتى لو قال ان صليت الظهر بجماعة فعبدي حر فادرك ركعة
لم يحنث ولو ادرك الثلث منه حنث من شرح الوقاية **بل ادرك فضلها** اى فضل الجماعة ولو قال ان
ادركت الظهر فادرك ركعة حنث لان ادراك آخره ادراك له من شرح الوقاية **ومن اتى مسجدا**
ولم يدرك جماعة يتطوع قبل الفرض ما شاء ما لم يخف فوته من اتى مسجدا اصلي فيه فاراد
ان يصلي فرضه منفردا فهل ياتي بالسنن قال بعض مشايخنا رحمهم الله ومنهم الكرخي رحمه الله لا فان
السنن انما سنت اذا ادي الفرائض بجماعة اما بدونها فلا لكن الاصح ان ياتي بالسنن فان النبي صلى
الله عليه وسلم واظب عليها وان فاتته الجماعة لكن اذا ضاق الوقت يترك السنة ويؤدي الفرض
حذرا عن الفوت من صدر الشريعة **ومن ادرك الامام راكعا فكبر ووقف حتى رفع راسه لم يدرك**
تلك الركعة خلافا لزفر رحمه الله قيد بقوله راكعا لانه لو اقتدى به حال قيامه من الركوع لم يصر مدركا لتلك الركعة
اتفاقا من شرح الوقاية **ومن ركع قبل امامه فادركه امامه فيه** اى فى الركوع **صح ركوعه** خلافا لزفر قيد
بالادراك لانه اذا لم يدركه لم يجز ركوعه من شرح الوقاية **باب قضاء الفوائت**
والفوائت جمع فائتة اى الصلوات الفوائت من غاية البيان **الترتيب بين الفائتة والوقتية**
ومن فاتته صلوة قضاها اذا ذكرها وقدمها على فرض الوقت من الهداية ه فيه رعاية الادب حيث لم يقل
ومن تركها لان ترك الصلوة لا يليق بحال المسلم من غاية البيان **وبين الفوائت شرط** ولو فاتته صلوات

رتبها

رتبها فى القضاء كما وجبت فى الاصل لان النبي صلى الله عليه وسلم شغل عن اربع صلوات يوم الخندق
فقضاهن مرتبا ثم قال صلوا كما رايتموني اصلي الا ان تزيد الفوائت على ست صلوات من الهداية
فلو صلى تفريع على قوله والترتيب بين الفوائت شرط **فرضا ذاكرا فائتة فسد فرضه** فسادا موقوفا
عند ابي حنيفة رضي الله عنه **وعندهما** فسد فرضه **باتا** لا جواز له بحال من الهداية **فلو قضاها** اى
الفائتة تفريع على قوله فسد فرضه موقوفا الى آخره **قبل اداء ست صلوات بطلت فرضية ما**
صلى من الفرائض فيعيد الفرائض لا الفائتة **والا** اى وان لم يقض الفائتة قبل اداء ست بل صلى ست
صلوات بعد الفائتة **صحت** فرضية ما صلى من الفرائض **عنده** فيقضي الفائتة فقط ولا يعيد الفرائض
لا عندهما اى لا تصح فرضية ما صلى من الفرائض فيعيد الفرائض لكن عند ابي يوسف رحمه الله
يكون ما صلى نافلة وعند محمد رحمه الله لا يكون نافلة ايضا ه رجل فاتته صلوة فادى خمسا مع ذكرها فيما
بعدها فسدت هذه الخمس لوجوب الترتيب لكن عند ابي يوسف رحمه الله ومحمد رحمه الله فسادا غير موقوف
وهو القياس وعند ابي حنيفة رحمه الله فسادا موقوفا ان ادى سادسا صح الكل وان قضى الفائتة
فالخمس التي اداها بطل وصف فرضيتها فانه لا يلزم من بطلان الفرضية بطلان اصل الصلوة عند ابي
حنيفة وابي يوسف رحمهما الله خلافا لمحمد رحمه الله من صدر الشريعة ه واذا افسدت الفريضة لا يبطل اصل
الصلوة عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد رحمه الله يبطل بعينه تنقلب عندهما تطوعا وعند
محمد لا وفائدة الاختلاف تظهر ايضا فيما اذا قهقه قبل ان يخرج من الصلوة فانه ينتقض طهارته
على قولهما ولا تنتقض على قول محمد رحمه الله فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل من النهاية
رجل ترك الظهر فصلى بعدها ست صلوات وهو ذاكر للمتروكة كان عليه قضاء المتروكة
لا غير وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يقضي المتروكة وما بعدها ولو صلى بعد المتروكة خمس صلوات
ثم قضى المتروكة كان عليه اعادة الخمسة التي صلاها فى قولهم من فتاوى قاضيخان **والوتر كالفرض**
فيجب الترتيب فيه **عملا** من جهة العمل حتى انه يقضى وتذكره فى المكتوبة يفسدها وتذكر فائتة فى الوتر
يفسده لا من جهة الاعتقاد حتى لا يكفر جاحده **فذكره مفسد خلافا لهما** تفريع على قوله والوتر كالفرض
يعني من صلى الفجر وهو ذاكر انه لم يوتر فهي فاسدة عند ابي حنيفة رحمه الله لانه ذكر فرضا فى فرض خلافا لهما
لانه تذكر سنة فى فرض من شرح الوقاية لابن الملك **ولو صلى العشاء بلا وضوء ناسيا ثم صلى السنة**

والوتر به يعيد السنة لا إعادة العشاء ولا يعيد الوتر عند أبي حنيفة رحمه الله خلافا لهما
يعني من صلى العشاء على ظن انه طاهر فسبقه الحدث فتوضأ وصلى السنة والوتر بالوضوء ثم علم أنه
صلاها بلا وضوء يعيد العشاء والسنة لان اداء السنة بدون الفرض غير صحيح ولا يعيد الوتر
عنده لانه فرض مستقل لكنه اداه بزعم انه صلى العشاء بالوضوء فكان ناسيا ان العشاء واجب عليه
في ذمته فسقط الترتيب وعندهما يقضي الوتر ايضا لانه سنة عندهما من شرح الوقاية وببطلان الفرضية
لا يبطل اصل الصلوة عندهما فتنقلب الصلوة تطوعا خلافا لمحمد رحمه الله فان عنده يبطل اصل الصلوة
فلا تنقلب تطوعا كما مر ويسقط الترتيب بضيق الوقت كما اذا فات الظهر والعصر ولم يبق
من وقت المغرب الا ما يسع فيه سبع ركعات صلى الظهر والمغرب من شرح الوقاية واذا فات العشاء والوتر
ولم يبق من وقت الفجر الا ان يسع خمس ركعات يقضي الوتر ويؤدي الفجر عند ابي حنيفة رحمه الله
وبالنسيان وبصيرورة الفوائت ستا حديثة كانت الفوائت او قديمة فالكثرة الحديثة تسقط الترتيب
بالاجماع وفي القديمة اختلاف المشايخ رحمهم الله من شرح الوقاية ولا يعود اي الترتيب بعودها اي الفوائت
الست اي الفوائت الست الى القلة فمن ترك ستا او اكثر تفريع على قوله حديثة او قديمة وسقط
الترتيب وشرع يؤدي الوقتيات مع بقاء الفوائت ثم فاته فرض جديد فصلى وقتية بعد
اي بعد الفوت ذاكرا له اي للفرض الجديد صحت وقتيته صورته رجل ترك صلوة شهر سفها
ومجانة ثم ندم على ما صنع واشتغل باداء الصلوة في مواقيتها فقبل ان يقضي تلك الفوائت
ترك صلوات دون الست وصلى صلوة اخرى وهو ذاكر لهذه المتروكة الحديثة قال بعض
المتأخرين من مشايخنا رحمهم الله تجوز هذه الصلوة قال في النهاية وعليه الفتوى وقال بعضهم
لا تجوز من العناية وكذا يعني صحت وقتيته ايضا لو قضى معطوف على قوله ترك في من ترك تفريع
على قوله ولا يعود بعودها الى آخره تلك الفوائت الست او اكثر الا فرضا او فرضين فصلى
وقتية ذاكرا صورته ان يترك الرجل صلوة شهر ثم يقضيها الا صلوة او صلوتين ثم صلى صلوة دخل
وقتها وهو ذاكر لما بقي عليه هل تجوز الوقتية او لم تجز عن محمد رحمه الله فيه روايتان ومال
الى عدم الجواز الفقيه ابو جعفر واختاره بعض المشايخ رحمهم الله والمصنف ومال الى الجواز
ابو حفص الكبير واختاره من المشايخ فخر الاسلام وشمس الائمة وصاحب المحيط وقاضي خان وغيرهم رحمهم الله

قال في

قال في النهاية وعليه الفتوى من العناية ولا يقتل تارك الصلوة عمدا ما لم يجحد اي عامدا غير منكر
وجوبها وقال الشافعي يقتل قيد بهما لانه لو كان ساهيا لا يقتل اتفاقا ولو كان منكرا وجوبها
يقتل اتفاقا ان لم يتب له قوله صلى الله عليه وسلم من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر اي استحق عقوبة
الكافر فيقتل تاركها حدا ويوضع في مقابر المسلمين والصحيح من مذهبه انه يقتل بصلوة واحدة
كذا في الوسيط ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلث كفر بعد ايمان
وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق وترك الصلوة ليس من جملتها من شرح المجمع وتاركها عمدا تكاسلا
لا ناسيا يحبس حتى يصلي وقيل يضرب حتى يسيل منه الدم من الدرر ولو ارتد عقيب فرض صلاة ثم
اسلم في الوقت لزمه اعادته عندنا خلافا للشافعي رحمه الله ولا يلزم قضاء ما فاته زمان الردة يعني
اذا مضت المدة على ردته ثم اسلم لا يجب قضاء ما فاته من الفرائض عندنا خلافا للشافعي من شرح المجمع ولا قضاء
ما فاته بعد اسلامه في دار الحرب ان جهل فرضيته يعني اذا اسلم حربي بدار الحرب ولم يعلم وجوب الصلوة عليه
ومكث زمانا ثم علم به لا يلزمه قضاؤه عندنا وقال زفر يلزمه لان الجهل بالشرائع لا يمنع وجوبها كما ان
الجهل بالايمان لا يمنع وجوبه وكما لو اسلم في دار الاسلام ولم يعلم بالشرائع تجب عليه ولنا ان الانسان
عاجز عن الاتيان بالشرائع قبل العلم بها فكيف تلزمه بخلاف الايمان لان دلائل وجود الصانع ظاهرة
وبخلاف من اسلم في دار الاسلام لانها دار العلم وشيوع الاحكام فلا يكون معذورا في تركه تعلمه من شرح المجمع ٥

باب سجود السهو

سجود السهو اذا سها بزيادة كما اذا ركع ركوعين او سجد ثلث
سجدات ساهيا او نقصان كما اذا ترك الفاتحة سجد سجدتين بعد التسليمتين اختاره شمس الائمة
السرخسي وصدر الاسلام ابو اليسر وظهير الدين المرغيناني وصاحب الهداية رحمهم الله من النهاية
وقيل القائل صاحب الوقاية يسجد سجدتين بعد تسليمة واحدة اختاره فخر الاسلام وشيخ الاسلام
وصاحب الايضاح رحمهم الله من النهاية ٥ وقال بعضهم المختار للامام تسليمة لانه اذا سلم تسليمتين ربما
يشتغل بعض الجماعة بعمل ينافي الصلوة وللمنفرد تسليمتان من شرح الوقاية ٥ ثم يسلم تسليمتين وقيل
تسليمة وهو الاحسن من الاختيار وتشهد ثانيا وسلم ويأتي بالصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم
والدعاء بعد الصلوة في قعدة السهو لا في قعدة الصلوة هو الصحيح اختاره الكرخي وفخر الاسلام و
الهداية رحمهم الله من العناية ويجب اي سجود السهو ان قام في الركوع او تعود لان القعود

والركوع ليسا محل القراة فكان تغييرا فيجب سجود السهو من الاختيار او قدم ركنا او اخره او كرره او غيره واجبا او تركه كركوع قبل القراة مثال للتقديم الركن من شرح الوقايه وتاخير القيام الى الركعة الثالثة الجار والمجرور يتعلق بالقيام بزيادة على التشهد الاول مثال لتاخير الركن وكذا اذا زاد على التشهد الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم لانه اخر ركنا وهو القيام الى الثالثة واختلفوا في قدر الزيادة فقال بعضهم يجب عليه سجود السهو بقوله اللهم صل على محمد وقال اخرون لا يجب حتى يقول وعلى ال محمد والاول اصح من الزيلعي وركوعين مثال لتكرار ركن والجهر فيما يخفى مقدار ما يجوز به الصلوة مثال لتغيير الواجب سواء كان من الفاتحة او غيرها لان الاقل من المقدار يسير لا يمكن الاحتراز عنه والمنفرد لا سهو عليه بالجهر والاخفاء من شرح الوقايه وترك القعود الاول مثال لترك الواجب قيد بالاول لان ترك الثاني يبطل صلوته من شرح الوقايه وقيل القايل صدر الشريعة من النهايه كل اي كل ذلك يؤول الى ترك الواجب لان الصور المذكورة داخلة فيه قال صاحب المحيط رحمه الله وهذا اجمع ما قيل فيه وفي الخانية مشايخنا رحمهم الله قالوا لا يسجد للسهو في العيدين والجمعة كيلا يقع الناس في الفتنة من شرح الوقايه وان تشهد في القيام او الركوع لا يجب سجود السهو لان القيام محل الثناء فلا تغيير فلا يجب من الاختيار وان سها مرارا يكفيه سجدتان لقوله صلى الله عليه وسلم سجدتان بعد السلام تجزئان عن كل زيادة ونقصان من الاختيار ويلزم اي سجود السهو المقتدي بسهو امامه ان سجد امامه لا يلزم المقتدي والامام بسهوه اي المقتدي ولا يشترط ان يكون مقتديا به وقت السهو حتى لو ادرك الامام بعد ما سها يلزمه ان يسجد مع الامام تبعا له ولو دخل معه بعد ما سجد سجدة للسهو يتابعه في الثانية ولا يقضي الاولى وان دخل معه بعد ما سجدهما لا يقضيهما وان لم يسجد الامام لا يسجد المؤتم من الزيلعي والمسبوق يسجد مع امامه للموافقة ثم يقضي ما سبق عليه ولو سها في القضاء يسجد لانه منفرد ولو سها اللاحق في القضاء لا يسجد لانه مؤتم كانه خلف الامام ولو سجد مع الامام لا يعتد به لانه يقضي اول صلوته ويسجد اذا فرغ لان محله اخر الصلوة والمقيم خلف المسافر حكمه حكم المسبوق في سجدتي السهو من الاختيار وفي تحفة الفقهاء لو كان المؤتم مسبوقا لا يسلم مع الامام بل ينتظر فان سجد سجد معه ثم يقوم الى قضاء ما سبق وان لم يسجد مع الامام يجب عليه قضاء سجود السهو في اخر صلوته استحسانا وفي النوادر لم يسلم

المسبوق

المسبوق ان كان عامدا تفسد صلوته وان كان ساهيا ان سلم مع الامام لا يلزمه السجود لانه مقتد به وان سلم بعده يلزمه لانه منفرد من شرح الوقايه سها عن القعود الاول ثم تذكر وهو اليه اقرب اي والحال انه اقرب الى القعود من القيام بان يرفع اليتيه وركبتاه على الارض من شرح الوقايه وهو فيما اذا لم يرفع ركبتيه من الارض من الخانية البتة عاد الى القعود ثم قيل لا يسجد وهو الاصح من الكافي ولا سهو اي لا يجب عليه سجدة السهو من شرح الوقاية والا اي وان لم يكن الى القعود اقرب بان يرفع ركبتيه من الارض لا اي لا يعود الى القعود ويسجد للسهو ولو عاد الى القعود تفسد صلوته على الصحيح من الزيلعي وان سها عن القعود الاخير وقام الى الخامسة عاد الى القعود ما لم يسجد الخامسة وسجد للسهو فان سجد الخامسة بطل فرضه برفعه اي برفع الراس من السجود عند محمد رحمه الله وهو المختار من الزيلعي وبوضعه اي وضع الجبهة عند ابي يوسف رحمه الله وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا سبقه الحدث في هذه السجدة فانه يبني عند محمد رحمه الله وعنده لا يبني من الزيلعي وقدرت في فصل ينبغي الخشوع وصارت نفلا اي انقلبت صلوته نفلا وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله من الزيلعي خلافا لمحمد رحمه الله وعنده لا تنقلب نفلا فيضم اليها سادسة ان شاء لان الركعة الواحدة لا يتنفل بها وان لم تضم اليها فلا شيء عليه ثم قيل يسجد للسهو على قولهما والاصح انه لا يسجد من الزيلعي وان قعد القعدة الاخيرة في الركعة الرابعة ثم قام الى الخامسة سهوا يظنها القعدة الاولى من شرح الوقايه عاد القعود وسلم ما لم يسجد الخامسة وان سجد الخامسة تم فرضه ويسجد للسهو بعد السادسة ويضم سادسة والركعتان نفل قالوا وفي العصر لا يضم اليها لكراهة التنفل بعدها وقيل يضم اليها وهو الاصح من الزيلعي قالوا اذا صلى في الفجر والعصر بعد القعدة الاخيرة ركعة ساهيا لا يضم اليها اخرى لكراهة التنفل بعدها والاصح انه يضم اليها لان المنهي عنه هو التنفل المقصود وهذا لم يشرع بالقصد من شرح الوقاية ولا عهدة لو قطع اي لا قضاء عليه لو قطعهما لانه مظنون الوجوب ولا تنوبان عن سنة الظهر وقيل تنوبان والاول الاصح من شرح الوقايه ومن اقتدى به فيهما اي بمن قام من القعدة الثانية الى الخامسة صلاها فقط لا الاربع ولو افسدهما المقتدي ما شرع فيه قضاهما وعند محمد رحمه الله يصلي ستا ولا قضاء لو افسد

المقتدي ولو سجد للسهو في شفع التطوع اي لو صلى ركعتين تطوعا فسها فسجد لا يبني
عليه اي لا يبني على الشفع الركعتين الاخريين لئلا تبطل سجدة السهو لانها تكون واقعة في وسط الصلوة
وان شرعت في اخرها من شرح الوقاية ولو بنى اي لو صلى بهذه التحريمة نافلة من غير ان يجدد التحريمة
من صدر الشريعة صح البناء لبقاء التحريمة ويعيد سجدة السهو في المختار وقيل لا يعيد من الزيلعي وسلام من
عليه السهو اي سجدة السهو يخرجه من الصلوة خروجا موقوفا ان سجد للسهو بعد السلام عاد اليها اي
الى الصلوة والا اي وان لم يسجد لا يعود اليها وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله فيفرع عليه بقوله
فيصح اقتداء من اقتدى به بعد سلامه يعني اذا اقتدى غيره بعد السلام قبل السجود يصح اقتدائه
به ان عاد الى السجدة والا فلا من شرح الوقاية ويصير فرضه اربعا بنية الاقامة يعني اذا نوى الاقامة المسافر
في هذه الحالة يصير فرضه اربعا ان عاد الى السجود والا فلا من شرح الوقاية ويبطل وضوءه
بقهقهته يعني اذا قهقه من عليه السهو في هذه الحالة يبطل وضوءه ان سجد بعد القهقهة
وان لم يسجد لا يبطل من شرح الوقاية ان سجد للسهو بعد السلام وهذا متعلق بجميع هذه المسائل
من شرح الوقاية والا اي وان لم يسجد فلا يثبت الاحكام المذكورة من صحة الاقتداء وصيرورة الفرض اربعا
وبطلان الوضوء وعند محمد رحمه الله لا يخرجه اي سلام من عليه السهو لا يخرجه من الصلوة فتثبت
الاحكام المذكورة سواء سجد للسهو بعد السلام او لا اي او لم يسجد ولو سلم من عليه السهو اي سجدة
السهو بنية ان لا يسجد للسهو بطلت نيته وله ان يسجد للسهو فعليه ان يسجد للسهو
من الهداية في مجلسه قبل ان يقوم او يتكلم وفي رواية قبل ان يتكلم او يخرج من المسجد وهذا تقييد
ان الانحراف عن القبلة في المسجد غير مانع عن السجود من العناية وان شك في صلوته فلم يدر كم صلى اثلاثا صلى ام
اربعا الشك عبارة عن تساوي الطرفين من غاية البيان ان كان اي الشك اول ما عرض له اختلف المشايخ
رحمهم الله في معنى قوله اول ما عرض له اي اول ما سهى قال بعضهم معناه ان السهو ليس بعادة له لا انه
لم يسه في عمره قط وقال بعضهم معناه اول سهو وقع له في عمره ولم يكن سهى في صلوته قط من حين
بلغ وقال بعضهم اول سهو وقع له في تلك الصلوة والاول اشبه من النهاية استقبل اي استانف الصلوة
والا اي وان لم يكن الشك اول ما عرض له بل كان الشك في صلوته عادة له وان كان يعرض له كثيرا بنى
على اكبر رأيه من الهداية يعني على غالب رأيه وهو الظن من غاية البيان تحرى التحري طلب ما هو الاحرى

وهو

وهو الصواب غاية البيان ف التحري طلب احرى الامرين وهو اولاهما الكرب وقد مر في باب شرط الصلوة وعمل
بغلبة ظنه وغالب الظن كالمتحقق لانه تحرى بالاستقبال في كل مرة لا سيما اذا كان
موسوسا فلا يجب عليه دفعا للحرج فتعين التحري من الزيلعي ف الظن وهو عبارة عن رجحان احد
الطرفين غاية البيان فان لم يكن له ظن اي غالب الظن بل وقع في الشك الذي هو تساوي الجهتين
بنى على الاقل وقعد في كل موضع احتمل انه موضع القعود يعني اذا شك انه صلى ثلث ركعات او
اربع ركعات ولم يغلب على ظنه احدهما اخذ بالاقل وهو الثلاث لكن يقعد ثم يصلي ركعة اخرى
وانما يقعد لانه يمكن ان يكون اخر صلوته والقعدة الاخيرة فرض من سيد الشريف ف مثلا اذا شك في صلوة
الفجر انه صلى ركعة او ركعتين بنى على ركعة ويقعد قدر التشهد لاحتمال انه صلى ركعتين ويضم اليها اخرى
لاحتمال انه صلى ركعة واذا شك في الرباعي انها الاولى او الثانية او الثالثة او الرابعة قعد قدر التشهد
لاحتمال انه صلى اربعا ثم صلى اربع ركعات يقعد في كل ركعة قدر التشهد لما ذكرنا من الاحتمال كذا في التبيين وان
شك انه صلى الصلوة ام لا فان كان ذكر في الوقت فالظاهر انه لم يصلها وان كان بعده فالظاهر انه اداها
وكذا اذا شك انه ركع في صلوته ام لا فان كان في الصلوة يأتي وان كان بعد خروجه منها فالظاهر
انه اتاه من شرح المجمع توهم التوهم الحسبان مصلي الظهر انه اتمها فسلم ثم علم انه صلى ركعتين
اتمها وسجد للسهو لان المسلم ساهيا لا تبطل صلوته لكونه دعاء من وجه من الزيلعي

باب صلوة المريض عجز عن القيام او خاف زيادة المرض بسببه

صلى قاعدا يركع ويسجد وكذلك اذا خاف ابطاء البرء بالقيام او دوران الرأس او كان يجد للقيام
الما شديدا يصلي قاعدا يركع ويسجد من الزيلعي ف وان قدر على بعض القيام دون اتمامه قال الفقيه
ابو جعفر رحمه الله يقوم ما يقدر فاذا عجز يقعد حتى لو قدر على ان يكبر قائما ولا يقدر على القيام
للقراءة او كان يقدر على القيام لبعض القراءة دون تمامها فانه يكبر قائما ويقرأ ما يقدر عليه قائما
ثم يقعد وان لم يفعل خشيت ان لا تجزيه صلوته كذا في الخانية من شرح الوقاية وان تعذر
الركوع والسجود او عجز برأسه اومى ايماء اصله اومأ ايماء بالهمزة من النهاية قاعدا وجعل
سجوده اخفض من ركوعه ولا يرفع الى وجهه شيئا للسجود فان فعل اي رفع شيئا للسجود
ويخفض رأسه صح اي اداء الصلوة ايماء والا فلا اي وان لم يخفض رأسه فلا يصح لعدم الايماء
من الزيلعي

وان تعذر القعود اومى مستلقيا على قفاه ورجلاه الى القبلة وينبغى ان يوضع تحت راسه وسادة
ليشبه القاعد ويتمكن من الايماء اذ حقيقة الاستلقاء يمنع الايماء للصحيح فكيف المريض كذا فى الكافى
من الدرر او اومى مضطجعا على جنبه ووجهه اليها والاول اولى من الوقاية وان تعذر الايماء
براسه أخرت الصلوة وفيه اشارة الى ان الفرض لا يسقط عنه حتى لو صح يجب عليه قضاء
ما فاته وهو مختار صاحب الهداية وقيل ان زاده عجزه على يوم وليلة لا يلزمه القضاء وان كان
اقل يلزمه كما فى الايماء وهو مختار شيخ الاسلام وفخر الاسلام وغيرهما رحمهم الله من شرح المجمع ولا يومى بعينه
ولا بحاجبه ولا بقلبه وان قدر على القيام وعجز عن الركوع والسجود يومى قاعدا وهو اى الايماء
قاعدا افضل من الايماء قائما لكون راسه فيه اقرب الى الارض من شرح الوقاية ولو مرض فى اثناء الصلوة
بنى بما قدر معناه صحيح شرع فى الصلوة قائما فحدث به مرض يمنعه من القيام صلى قاعدا يركع ويسجد
فان لم يستطع يومى قاعدا فان لم يستطع فمضطجعا من الزيلعى ولو افتتحها قاعدا يركع ويسجد فقدر
على القيام بنى على ما مضى قائما ولا يستانف عندهما وقال محمد رحمه الله يستانف يبتدأ وان افتتحها
بايماء فقدر على الركوع والسجود استانف خلافا لزفر رحمه الله وللمتطوع ان يتكى على شى كعصا
او حائط ان اعى اى ان تعب لان عذر من الزيلعى الاعى العجز من باب لبس والاعياء التعب ومنه
فيعتمد اذا اعى ويقعد اذا عجز وقوله الرجل يصلى تطوعا وقد افتتح قائما ثم يعى الصواب اعيا او تعبا
من المغرب ه الاعياء لازم ومتعد يقال اعيا الرجل فى المشى اى تعب واعياه الله كلاهما بالالف
كذا فى الصحاح وفى قوله ومن افتتح التطوع قائما ثم اعيا لازم من النهاية ه من شرع فى النفل ثم اتكأ
فلا يخلو اما ان يكون بعذر او بغيره فان كان بعذر كالعياء لا باس به وان كان بغير عذر فقد اختلف المشايخ
رحمهم الله فيه فقيل يكره وقيل لا يكره عند ابى حنيفة رحمه الله وعندهما وان قعد بعد ما افتتح قائما بغير عذر
يكره بالاتفاق وتجوز الصلوة عنده وعندهما لا تجوز من العناية ه وكذا له ان يقعد ان اعيى عند ابى حنيفة
رضى الله عنه وعندهما لا يجوز له القعود الا اذا عجز لما مر من قبل ويكره الاتكاء بغير عذر وقيل لا يكره
عند ابى حنيفة رحمه الله وقيل لا يكره القعود ايضا من غير عذر عند ابى حنيفة رحمه الله وذكر البزدوى
ان الاتكاء يكره والقعود لا يكره من غير عذر عند ابى حنيفة رضى الله عنه من الزيلعى ولو صلى الفرض فى فلك
جار قاعدا بلا عذر صح اى اداء الصلوة عند ابى حنيفة رضى الله عنه مع الاساءة خلافا لهما اراد بالصلوة

قاعدا

قاعدا ان يكون بالركوع والسجود لان الاداء بالايماء غير جائز اتفاقا فرضا كان او نفلا وقيدنا بالفرض
لان اداء النفل قاعدا يجوز اتفاقا وقيد بالفلك لان اداء الفرض على الدابة لا يجوز اتفاقا وقيد بقوله
صح لان الفلك لو كان موقوفا لا يصح اتفاقا من شرح العمادية وفى الفلك المربوط لا تجوز الصلوة قاعدا بلا
عذر ولو كان بحال يدور راسه تجوز اتفاقا من شرح الوقاية ه المصلى فى السفينة اما ان يكون عاجزا
عن القيام او لا فان كان عاجزا جاز ان يصلى قاعدا بالاتفاق وان لم يكن فلا يخلو اما ان تكون السفينة سائرة
او راسية فان كانت راسية لم تجز الصلوة قاعدا بالاتفاق واما ان كانت سائرة جاز عند ابى حنيفة
والقيام افضل وقالا لا تجوز والخلاف فى غير المربوط والمربوط كالشط وهو الصحيح والفلك الموثوق
باللنجر فى لجة البحر وهى تضطرب قيل على وجهين والاصح ان الريح ان كانت تحركها تحريكا شديدا
فهى كالسائرة والا فهى كالراسية من العناية ه وقيد بقوله من غير عذر لان عند العذر تجوز الصلوة
قاعدا بالاتفاق ثم اطلق عن العذر ولم يقيد بان المراد به عدم دوران الراس او وجود قدرة الخروج
الى الشط ليبقى مطلقا فان الصلوة فيها قاعدا تجوز عند ابى حنيفة وان كان قادرا على القيام او
قادرا على الخروج الى الشط ثم ينبغى للمصلى فيها ان يتوجه الى القبلة كيفما دارت السفينة سواء كان
عند افتتاح الصلوة او فى خلال الصلوة بخلاف راكب الدابة كذا ذكره شمس الائمة السرخسى رحمه الله
من النهاية ومن اغمى عليه او جن قال الشيخ ابو المعين رحمه الله تعالى عليه الاغماء هو فتور يزيل القوى ويعجز
ذو العقل عن استعمالها مع قيامها حقيقة من شرح من جامع الهداية شرح المنار ه الاغماء وهو فتور
غير اصلى لا بمخدر يزيل عمل القوى قوله غير اصلى يخرج النوم وقوله لا بمخدر يخرج الفتور بالمخدرات
وقوله يزيل العمل يخرج العته والجنون هو اختلال العقل بحيث يمنع جريان الافعال والاقوال
الا نادرا من التعريفات يوما وليلة قضى الصلوات وان زاد ساعة اى زمانا لا ما تعارفه المنجمون
لا يقضى عندهما وعند محمد رحمه الله يقضى ما لم يدخل وقت صلوة سادسة ثم الزيادة على اليوم والليلة
تعتبر بالساعات ام بالصلوات ذكر ابو جعفر اختلافا بين ابى يوسف ومحمد رحمهما الله عند ابى يوسف
من حيث الساعات وهو رواية عن ابى حنيفة رضى الله عنه وعند محمد رحمه الله تعتبر من حيث الصلوات
ما لم تصر الصلوات ستا لا يسقط عنه القضاء وان من حيث الساعات اكثر من يوم وليلة وهو
الاصح وانما تظهر ثمرة الاختلاف فيما اذا اغمى عليه عند الضحوة ثم افاق من الغد قبل الزوال بساعة

فهذا اكثر من يوم وليلة من حيث الساعات فلا قضاء عليه فى قول ابى يوسف رحمه الله وفى قول ابى محمد رحمه الله
يجب عليه القضاء لان الصلوات لم تزد على خمس من النهايه ن قيد بالاغماء لانه لو نام اكثر من يوم
وليلة يلزمه قضاء وهذا اذا دام الاغماء عليه واما اذا كان يخف فافاق فان كان لافاقته وقت معلوم
مثل وقت الضحى مثلا يبطل ما قبلها من حكم الاغماء اذا كان اقل من يوم وليلة وان لم يكن لافاقته وقت معلوم
لكنه يفيق بغتة ثم اغمى عليه فلا عبرة بهذه الافاقة ولو زال عقله بالخمر يلزمه وان طال لانه حصل
بما هو معصية فلا يوجب التخفيف من شرح الوقايه ولهذا يقع طلاقه وكذا اذا ذهب عقله بالبنج والدواء
عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى عليه من الزيلعى باب سجود التلاوة يجب على من تلا اية
اى اية سجدة سجود من اربع عشرة اية التى فى آخر الاعراف والرعد والنحل والاسراء ومريم
والحج اولا احتراز عن الثانية وهى قوله تعالى واركعوا واسجدوا فانه لا سجدة عندنا خلافا للشافعى
رحمه الله ففى كل موضع من القران قرن الركوع بالسجود يراد به السجدة الصلوتية من الصدر الشريعة
والفرقان والنمل والم تنزيل سجدة وص وفصلت والنجم والانشقاق والعلق ويجب على
من سمع اية السجدة ولو كان غير قاصد للسماع ذكره لدفع من يتوهم ان القصد شرط من شرح الوقايه ويجب على
المؤتم بتلاوة امامه وان لم يسمع المؤتم الاية من شرح الوقاية ولا يجب سجود التلاوة بتلاوته اى المؤتم
اصلا اى لا الامام ولا المؤتم لا فى الصلوة ولا بعدها من شرح الوقايه الا على سامع ليس معه فى
الصلوة يعنى لو سمع الاية من المقتدى رجل ليس معهم فى الصلوة يجب عليه السجود من شرح الوقايه ولو
سمعها المصلى من ليس معه يعنى لو سمع رجل يصلى فى المسجد من ليس معه فى الصلوة من شرح الوقايه لا يسجد فى
الصلوة ويسجد بعدها فان سجد فيها لا يجزء فيعيدها بعد الصلوة ولا تبطل الصلوة فلا يعيدها
ولو سمعها من امام من ليس معه فى الصلوة فاقتدى به قبل ان يسجد الامام سجدة التلاوة
سجد معه وان اقتدى بعد ما سجد الامام سجدة التلاوة فان كان الاقتداء فى تلك الركعة
لا يسجد المقتدى اصلا لا فى الصلوة ولا بعدها وان كان الاقتداء فى غيرها اى غير الركعة التى سجد
الامام فيها سجدة التلاوة سجدها اى سجد المقتدى سجدة التلاوة خارج الصلوة كما لو لم يقتد
بالامام سجدها ولا تقضى السجدة الصلوتية وهى السجدة التى وجبت بتلاوة يتعلق بها جواز
الصلوة من شرح الوقايه خارجها اى فى خارج الصلوة تلاها يعنى قرا اية السجدة فى خارج الصلوة

ثم

ثم دخل فى الصلوة واعادها اى قرأ تلك الاية فيها وسجد سجدة التلاوة كفته عن التلاوتين
هذا اذا لم يختلف المجلس فان اختلف سجد للخارجية بعد الصلوة من شرح الوقايه وان سجد للاولى
يعنى قرا اية السجدة فى خارج الصلوة وسجد لها ثم شرع اى دخل فى الصلوة واعادها اى واعاد تلك
الاية فيها يسجد سجدة اخرى فيها ولو كرر اية واحدة فى مجلس واحد كفته سجدة واحدة وان
بدلها اى اية السجدة دون المجلس او بدل المجلس دون اية السجدة لا اى لا تكفيه سجدة واحدة
ثم انما يختلف المجلس اذا ذهب عن ذلك المجلس بعيدا واما اذا ذهب قريبا فاتحاد المجلس باق
والفاصل بين القريب والبعيد ما قيل فى المحيط انه اذا امشى خطوتين او ثلاثا فذلك قريب وان
كان اكثر من ذلك فبعيد قال محمد رحمه الله فان كان نحوا من عرض المسجد وطوله فهو قريب وفى المبسوط فان
نام قاعدا او اكل لقمة او شرب شربة او عمل عملا يسيرا ثم قراها فليس عليه اخرى لان بهذا القدر لا
يتبدل المجلس وذكر الامام التمرتاشى رحمه الله وفى روضة العلماء بالاكل لا يختلف المجلس حتى يشبع و
بالشرب حتى يروى وبالكلام حتى يكثر استحسانا ولا يختلف بمجرد القيام من النهايه وزوايا
البيت والمسجد فى حكم مكان واحد بدلالة صحة الاقتداء به من شرح الوقايه وتسدية الثوب
واسداء الثوب ان يغرز الحائك فى الارض خشبات يسوى فيها سدى الثوب فى ذهابه ومجيئه
فان مجلسه يتبدل بالانتقال من مكان الى مكان من صدر الشريعه والدياسة والانتقال
من غصن الى غصن الى آخر تبديل للمجلس ولو تبدل مجلس السامع تكرر الوجوب اى
وجوب السجدة عليه وان للوصل اتحد مجلس التالى وان تبدل مجلس التالى واتحد مجلسه
اى مجلس السامع لا اى لا يتكرر الوجوب عليه وكيفيته ان يسجد بشرائط الصلوة
من الطهارة وستر العورة وغيرها بين تكبيرتين من غير رفع يد ولا تشهد ولا سلام
قال فى المبسوط والاصح ان يقول فى التسبيح ما يقول فى سجدة الصلوة وبعض المتاخرين
رحمهم الله استحسنوا ان يقول فيها سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا واستحسنوا ايضا
ان يقوم فيسجد من النهايه وكره ان يقرا سورة ويدع اية السجدة يعنى كره ان يقرا سورة
فى صلوة وغيرها ويدع اية السجدة لانه يشبه الاستنكاف عنها من شرح الوقايه لا عكسه
يعنى لا يكره ان يقرا اية السجدة ويدع ما سواها لانه مبادرة اليها من شرح الوقايه وندب

[Marginal note, written diagonally:] يعنى اذا اخطا الصبى بين الطعام ان يعطى بغار الدواب او عليه التدوم بعد الركوب

ان يضم اليها اى الى آية السجدة آية او آيتين قبلها دفعا لتوهم التفضيل فربما يعتقد بعض السامعين زيادة فضيلة لآية السجدة والكل سواء فى انها اية من القران من شرح الوقاية واستحسن اخفاؤها اى اية السجدة عن السامعين اذا كان السامع محدثا وظن انه يسمع ولا يسجد شفقة واما اذا علم ان القوم متوهبون للسجود ووقع فى قلبه انه لا يشق عليهم اداء السجدة فالمستحسن ان يقرأ جهرا حتى يسجد القوم من شرح الوقاية وتقضى اى سجدة التلاوة لكان الوجوب من الاختيار ٥ ومن تلاها فى الصلوة فلم يسجد فيها سقطت لانها صلوتية وهى اقوى من الخارجية فلا تتادى بها ولو تلاها فى الصلوة ان شاء ركع وان شاء سجد ثم قام فقرأ وهو افضل روى ذلك عن ابى حنيفة رضى الله عنه وتتادى بالسجدة الصلبية وينوى اداء سجدة التلاوة ولو لم ينو ذكر فى النوادر انه لا يجوز وقيل يجوز من الاختيار باب

المسافر من جاوز بيوت مصره من جانب خروجه ثم المعتبر المجاوزة من الجانب الذى خرج منه حتى لو جاوز عمران المصر قصر وان كان بحذائه من جانب آخر ابنية وان كانت قرية متصلة بربض المصر تعتبر مجاوزتها هو الصحيح من الزيلعى مريدا سيرا وسطا ثلثة ايام قوله وسطا صفة لمصدر والعامل فيه السير المذكور لانه مقدر بان والفعل تقديره يريد ان يسير سيرا وسطا فى ثلثة ايام ومراده التقدير لا ان يسير فيها سيرا وسطا ولا ان يريد ذلك السير وانما يريد قدر تلك المسافة وكان ينبغى ان يقول مريدا مسيرة ثلاثة ايام بسير وسط وهو سير الابل ومشى الاقدام فى اقصر ايام السنة من الزيلعى من فصل سيرا وسطا ثلثة ايام ولياليها من اقصر ايام السنة مع الاستراحات فى خلال النزول والاستراحة تحتسب بالسير فى تكميل مدة السفر كذا فى الكافى قيد بقوله قصد لانه لو سافر لطلب آبق بلا قصد او قصد السفر بلا سير لا يقصر من شرح الوقاية ان النزول للاستراحة ملحق بالسير فى حق تكميل مدة السفر ذكر لان المسافر لابد له من النزول لاستراحة نفسه او لاستراحة دابته فليس الشرط ان يذهب من الفجر الى الفجر لان الادمى لا يطيق ذلك وكذلك الدابة فلذلك كان المشى فى بعض النهار كافيا كذا فى المحيط من النهاية ٥ ولا بد للمسافر من قصد مسافة مقدرة بثلثة ايام حتى يترخص برخصة المسافرين والا لا يترخصوا ابدا ولو طاف الدنيا جميعها بان كان طالب آبق او غريم ونحو ذلك ويكفيه غلبة الظن يعنى اذا غلب على ظنه انه يسافر قدر

اذا

اذا فارق سوق المصر ولا يشترط فيه التيقن من الزيلعى ٥ والسير الوسط وهو سير الابل والاقدام بسير اهل القافلة لان سير البريد سريع جدا وسير العجلة بطئ جدا وخير الامور اوساطها والسير الوسط فى البحر اعتدال الريح ولو كان لموضع طريقان احدهما مسيرة ثلثة ايام والآخر اقل منها ففى الطريق الاول يقصر وفى الثانى لا كذا فى الغاية من شرح المجمع قصر الفرض الرباعى قيد الفرض احتراز عن السنن اذ لا تنتصف فيها وقيد الرباعى احترازا عن الفجر والمغرب والوتر فانها لا تنتصف من غاية البيان ٥ قيد به لانه لا يقصر المغرب والوتر واما السنن فللمسافر ان يتركها عند بعض المشايخ رحمهم الله كذا فى الخانية من شرح الوقاية ٥ واختلف فى السنن فقيل الافضل هو الترك ترخصا وقيل الفعل تقربا وقال الهندوانى رحمه الله الفعل حال النزول والترك حال السير وقيل يصلى سنة الفجر خاصة وقيل سنة المغرب ايضا كذا فى المحيط من الدرر وصار فرضه اى فرض المسافر فيه اى فى الرباعى ركعتين واعتبر فى السير الوسط فى السهل خلاف التعب والمراد به البر سير الابل ومشى الاقدام وفى البحر اعتدال الريح ويعتبر فى سير السفن فى البحر ان يكون الريح مستوية لا ساكنة ولا شديدة من غاية البيان وفى الجبل ما يليق به يعنى يعتبر الجبل ما يليق بالجبل فى كون السير وسطا وهو مشى الاقدام لا مشى الابل من شرح الوقاية ٥ وفى طريق الجبل ما يليق بالجبل وهو سير الراجل لا سير الابل وقيل يعتبر فى السير فى الجبل ثلثة ايام وان كانت تلك المسافة تقطع فى السهل بمدة يسيرة من التوفيق ٥ اذا كان للموضع طريقان احدهما من الجبل والآخر من السهل واحد مسيرة ثلاثة ايام والآخر اقرب من ذلك لا يعتبر احدهما بالآخر فان سلك الطريق الذى هو مسيرة ثلاثة ايام ترخص والا فلا واذا قصد الى موضع له طريقان احدهما من البر والآخر من البحر ومن طريق البر مسيرة ثلاثة ايام ومن طريق البحر اقل من ذلك فلو سلك طريق البر يترخص ولو سلك طريق البحر لا يترخص من غاية البيان فلو اتم اربع ركعات المسافر الذى وجب عليه القصر ان قعد فى الركعة الثانية قدر التشهد صحت صلوته لان فرضه ثنتان فالقعدة الاولى فرض عليه فاذا وجدت تم فرضه من الدرر ٥ والاخريان نافلة واساء لتاخير السلام وشبهة عدم قبول صدقة الله تعالى والا اى وان لم يقعد فى الثانية يعنى القعدة الاولى لا تصح صلوته يعنى بطل فرضه وانقلب الكل نفلا لانه ترك الفرض وهو القعدة الاولى من الدرر ولا يزال المسافر على حكم السفر من قصر الصلوة واباحة

وإذا دخل المسافر في مصره اتم الصلوة وهذا الذي ذكر في حق لمسافر استكمل سيره ثلثة ايام واراد بالمصر الوطن الاصلي واما اذا لم يتم ثلثة ايام فهو بمجرد العزم الدخول مصره يصير مقيما ويتم صلوته وان لم يدخل مصره وقد ذكرناه وذكر في المبسوط والمحيط وان كان خرج من مصره مسافرا ثم بدا له ان يرجع الى مصره لحاجة له قبل ان يسير مسيرة ثلاثة ايام صلى صلوة المقيم في انصرافه لانه فسخ عزيمة السفر بعزمه على الرجوع الى وطنه وبينه وبين وطنه دون مسيرة السفر فصار مقيما من ساعته بخلاف ما اذا استكمل ثلاثة ايام بسيره ثم قرب من مصره وعزم الدخول فهو على سفره ما لم يدخل نهايه

الفطر وسقوط الجمعة وغيرها من شرح الوقاية حتى يدخل وطنه لان المرء في وطنه لا يكون الا مقيما او ينوي مدة الاقامة ببلد آخر او قرية والتقييد بالبلد والقرية ينفي صحة الاقامة في غيرها وهو الظاهر لان الاقامة لا تكون الا في موضع صالح لها هذا اذا سار ثلاثة ايام فصاعدا واما اذا لم يسر ثلاثة ايام فلا يشترط ان يكون الاقامة في بلد او قرية بل تصح ولو في المفازة من الزيلعي والتقييد بالبلدة والقرية يشير الى انه لا تصح نية الاقامة في المفازة وهو الظاهر من الرواية ونية الاقامة لا تصح الا في موضع الاقامة وهي العمران والبيوت المتخذة من الحجر والمدر والخشب لا الخيام والاخبية والوبر كذا في فتاوى قاضيخان قلت هذا الذي ذكره من اشتراط موضع الاقامة من البلدة والقرية انما كان فيما اذا سار ثلثة ايام بنية السفر وهو نوى مكانا هو مدة السفر فاما قبل ذلك فتصح نية الاقامة في المفازة ايضا ذكره فخر الاسلام في اصول الفقه من النهاية وهي اي مدة الاقامة خمسة عشر يوما او اكثر وقوله او اكثر زايد من العناية ولو نواها اي الاقامة بموضعين لمكة ومنى لا يصير مقيما الا ان يبيت باحدهما اي اذا نوى الاقامة بمكة ومنى لا يتم فيهما الا اذا نوى ان يقيم في الليل في احدهما فيصير مقيما بدخوله فيه هذا اذا كان كل واحد من الموضعين اصلا بنفسه كما ذكر وان احدهما تبعا للآخر بان كانت القرية قريبة من المصر بحيث تجب الجمعة على ساكنها فانه يصير مقيما فيتم بدخول احدهما ايهما كان لانهما في الحكم كوطن واحد من الزيلعي وقصر المسافر ان نوى اقل منها اي من خمسة عشر يوما او لم ينو شيئا وبقي سنين ويقول غدا اخرج او بعده وبقي على ذلك سنين من الزيلعي او دخل بلدا عازما خروجه غدا او بعد غد وطال مكثه فانه يقصر وفي المحيط لو وصل الحاج الى الشام وعلم ان القافلة انما تخرج بعد خمسة عشر يوما وعزم ان لا يخرج الا معهم لا يقصر لانه كناوي الاقامة من شرح الوقاية وكذا اي قصر عسكر نووها اي الاقامة بارض الحرب او حاصروا مصرا فيها اي في ارض الحرب او حاصروا اهل البغي في دار نا اي دار الاسلام في غيره اي غير المصر يعني المفازة وعند زفر رحمه الله يصح اقامتهم اذا كان لهم شوكة سواء كانوا في المصر او لا وعند ابي يوسف رحمه الله فتصح اذا كانوا في بيوت المدر كذا في التبيين وعلى هذا يكون قوله في غير مصر قيدا اتفاقيا من شرح الوقاية اذا نوى العسكر الاقامة بدارنا وحاصر البغاة في غير موضعها اي موضع الاقامة فانهم ايضا يقصرون ولا يجوز اقامتهم من الدرر ويتم الصلوة اهل الاخبية وهي جمع خباء وهو الخيمة العظيمة اراد بهم اهل الكلاء الذين يسكنون في المفازة ببيوت الشعر من شرح الوقاية
وبر او صوف

لو نوى

اصل لهم بانه

لو نووها اي مدة الاقامة في اخبيتهم تصح منهم في الصحراء من شرح الوقاية في الاصح لان الاقامة اصل لهم فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى الا اذا ارتحلوا عن موضع اقامتهم في الصيف وقصدوا موضع اقامتهم في الشتاء وبينهما مسيرة ثلثة ايام قيد بالاصح ان بعض المشايخ قالوا لا تصح نية اقامتهم لان الاقامة لا تصح الا في الامصار والقرى من شرح الوقايه في المبسوط اختلف المتاخرون رحمهم الله في الذين يسكنون الاخبية في دار الاسلام كالاعراب والاتراك فمنهم من يقول لا يكونون مقيمين ابدا لانهم ليسوا في موضع الاقامة والاصح انهم مقيمون وعلل بوجهين احدهما ان الاقامة للمرء اصل والسفر عارض فيحمل حالهم على الاصل اولى والثاني ان السفر انما يكون عند النية الى مكان اليه مدة السفر وهم لا ينوون السفر قط انما ينتقلون من ماء الى ماء ومن مرعى الى مرعى فكانوا مقيمين باعتبار الاصل من النهاية ولو اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت صح ويتم المسافر صلوته وبعده اي بعد الوقت لا يصح يعني لو اقتدى المسافر بالمقيم في فائتة لا يصح شرح الوقاية واقتداء المقيم به اي بالمسافر صحيح فيهما اي في الوقت وبعده ويقصر الصلوة هو اي المسافر ويتم المقيم بلا قراءة في الاصح ويستحب له اي للامام المسافر ان يقول لهم اي للجماعة المقيمين اتموا صلوتكم فاني مسافر ويبطل حكم الوطن الاصلي وهو مولد الرجل والبلد الذي تأهل به من النهاية او اتخذ مسكنا بمثله اي بمثل الوطن الاصلي الا ترى ان مكة كان وطنا اصليا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لما هاجر منها الى المدينة باهله وتوطن فيه انتقض وطنه بمكة حتى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع اتموا صلوتكم يا اهل مكة فانا قوم سفر من النهايه ولو كان له اهل ببلدة فتأهل ببلدة اخرى فكل واحد وطن اصلي له من الكافي لا يبطل الوطن الاصلي بالسفر اي بانشاء السفر ويبطل حكم وطن الاقامة وهو البلد الذي ينوي المسافر الاقامة فيه خمسة عشر يوما او اكثر من النهايه بمثله اي بوطن الاقامة والاصلي اي وبالوطن الاصلي والوطن الاصلي هو المسكن ووطن الاقامة موضع نوى ان يستقر فيه خمسة عشر يوما او اكثر من غير ان يتخذه مسكنا اذا كان للانسان وطن اصلي ثم اتخذ موضعا آخر وطنا اصليا سواء كان بينهما مدة السفر او لم تكن يبطل الوطن الاصلي الاول حتى لو دخله لا يصير مقيما الا بنيته الاقامة لكن لا يبطل الوطن الاصلي بالسفر حتى لو قدم المسافر الوطن الاصلي يصير مقيما بمجرد الدخول واما وطن الاقامة فانه يبطل بوطن الاقامة فانه اذا كان له وطن اقامة ثم اتخذ موضعا آخر وطن اقامة وليس بينهما مدة سفر لم يبق الموضع الاول وطن الاقامة حتى لو دخله لا يصير مقيما الا

بمجرد الدخول يقصر صلوته

بالنية وكذا اذا سافر عنه وكذا ان انتقل الى وطنه الاصلي من صدر الشريعة **وفائتة السفر تقضى في الحضر**
ركعتين وفائتة الحضر تقضى في السفر اربعا يعني من فاتته صلوة في السفر قضاها في الحضر ركعتين ومن
فاتته في الحضر قضاها في السفر اربعا من شرح الوقاية **والمعتبر في ذلك آخر الوقت** اي المعتبر في وجوب
الاربع او الركعتين آخر الوقت فان كان في آخر الوقت مسافرا وجب عليه ركعتان وان كان مقيما
وجب عليه اربع لان المعتبر في السببية عند عدم الاداء اول الوقت ولهذا لو بلغ الصبي او اسلم الكافر او
افاق المجنون او طهرت الحائض او النفساء في آخر الوقت تجب عليهم الصلوة وبعكسه لو حاضت
او جن او نفست فيه لم تجب عليهم لفقد الاهلية عند وجود السبب من الزيلعي **والعاصي كغيره**
اي في الترخص برخصة المسافرين كغيره من المطيعين من الزيلعي وقال الشافعي رحمه الله سفر المعصية
لا يفيد الرخصة وذلك كمن سافر بنية قطع الطريق او البغي على الامام العدل وكذلك المراة اذا حجت
من غير محرم والعبد اذا ابق من مولاه وعندنا يترخص هؤلاء برخص المسافرين وغيرها من قصر الصلوة
واباحة الافطار وجواز الصلوة المكتوبة على الراحلة اذا خاف وجواز استكمال مدة المسح على
الخفين وجواز اكل الميتة عند الضرورة من الكفاية **ونية الاقامة والسفر تعتبر من الاصل**
دون التبع كالعبد والمراة والجندي العبد تبع للمولى والمراة تبع للزوج والجندي تبع للامير ومن
الاتباع الاجير مع المستاجر والتلميذ مع استاذه والمكره على السفر والاسير ثم اذا لم يعلم التابع بنية
المتبوع الاقامة لا يلزمه الاتمام حتى يعلم وقيل يلزمه من الزيلعي وفي شرح خواهر زاده رحمه الله
نية السفر والاقامة الى الزوج اذا استوفت مهرها المعجل والا فالاقامة اليها والمسافر لا يصير
مقيما بنفس التزوج والمسافرة مقيمة به من شرح الوقاية والجندي تابع للامير الذي يلي عليه
ورزقه منه وان كان الجيش من مالهم فالعبرة لنيتهم لان لهم ان يذهبوا حيث شاؤا
من شرح المجمع **باب الجمعة** والجمعة من الاجتماع كالفرقة من الافتراق اضيف
اليها اليوم والصلوة ثم كثر الاستعمال حتى حذف منها المضاف وجمعت فقيل جمعات وجمع
من المغرب وأعلم ان الجمعة فريضة محكمة لا يسع تركها ويكفر جاحدها ثبت فرضيتها بالكتاب والسنة
واجماع الامة ونوع من المعنى ثم شرائط لزوم الجمعة اثنا عشر ستة في نفس المصلي وستة في غير
نفس المصلي اما التي في نفسه الحرية والذكورة والاقامة والصحة وسلامة الرجلين والبصر

وأما

وأما الستة التي هي في غير نفسه فالمصر الجامع والسلطان والجماعة والخطبة والوقت والاظهار
حتى ان الوالي لو اغلق باب المصر وجمع فيه بحشمه ولم ياذن للناس بالدخول لم يجز كذا ذكره
الامام التمرتاشي رحمه الله من النهاية **لا تصح صلوة الجمعة الا بستة شروط المصر** وسياتي تعريفه
فلا يجوز اداؤها في المفازة ولا في القرى من الزيلعي **او فنائه** وسياتي تعريفه **والسلطان او نائبه**
ولا يجوز امامتها الا للسلطان او لمن امره السلطان وهو الامير او القاضي والمراد من السلطان
الخليفة لانه اراد به الوالي الذي ليس فوقه وال وهو الخليفة من النهاية **ووقت الظهر والخطبة**
قبلها في وقتها اي قبل صلوة الجمعة في وقت صلوة الظهر من شرح الوقاية فلو صلوا بلا خطبة
او بها بعد الصلوة او قبل الوقت بطلت الجمعة فتعاد في وقتها من الدرر **والجماعة والاذن العام**
للصلوة فيه وهو ان يفتح ابواب الجامع حتى لو اغلق الامام باب قصره ولو صلى الجمعة مع اصحابه لم تجز
لانها من شعائر الاسلام فيجب اقامتها على اشتهار من شرح الوقاية **والمصر كل موضع له امير وقاض**
ينفذ الاحكام ويقيم الحدود هذا عند ابي يوسف رحمه الله وعنه انهم اذا اجتمعوا في اكبر مساجدهم
لم يسعهم والاول اختيار الكرخي رحمه الله وهو الظاهر والثاني اختيار الثلجي من الهداية وذكر
اقامة الحدود مع انها تستفاد هي من قوله ينفذ الاحكام لزيادة خطرها وعلو شانها ولانه
لا يلزم من جواز اقامة الحدود فان المراة اذا كانت قاضية يجوز قضاؤها في كل شيء من الاحكام
ولا يجوز في الحدود والقصاص واكتفى هنا بذكر الحدود عن ذكر القصاص لانهما يتقاربان في عامة
الاحكام فكان ذكر احدهما مغنيا عن ذكر الآخر وعنه انهم اذا اجتمعوا في اكبر مساجدهم لم يسعهم
اي اذا اجتمع من يجب عليهم الجمعة لا كل من يسكن في ذلك الموضع من الصبيان والنسوان والعبيد
وعن ابي يوسف رحمه الله رواية اخرى غير هاتين الروايتين وهي كل موضع يسكن فيه عشرة آلاف
نفر فكان عنه ثلاث روايات ولكن ظاهر المذهب في بيان حده ما ذكر في الكتاب اولا ثم في كل
موضع وقع الشك في كونه مصرا وأقام اهل ذلك الموضع الجمعة ينبغي لاهل ذلك الموضع ان يصلوا بعد الجمعة اربع
ركعات وينوون بها الظهر احتياطا حتى انه لو لم يقع الجمعة موقعها يخرجون عن عهدة فرض الوقت باداء
الظهر بيقين من النهاية وقد مرت في باب الوتر والنوافل نقلا عن شرح الوقاية **وقيل** القائل صاحب
المختار والوقاية وهو ان المصر **ما لو اجتمع اهله في اكبر مساجده لا يسعهم** اي لا يحيطهم اختلفوا

صلوة الظهر بعد الجمعة

فى تفسير المصر فعند البعض هو موضع له امير وقاضٍ ينفذ الاحكام ويقيم الحدود وعند البعض هو موضع
اذا اجتمع اهله فى اكبر مساجدهم لم يسعهم فاختار المصنف رحمه الله هذا القول دون القول الاول لظهور التوانى
فى احكام الشرع لاسيما اقامة الحدود وفى الامصار من شرح الشرعية ومناؤه اى المصر ما اتصل به اى
بالمصر معدّاً لمصالحه كركض الدواب وجمع العسكر والخروج للرمى ودفن الموتى وصلوة الجنازة من الدرر
وفى المحيط اختلف الناس فى تقدير فناء المصر فقدّره محمد رحمه الله فى النوادر بالغلوة وفارسيه يكتير
وفى للمذهب الغلوة قدر ثلثمائة ذراع الى اربع مائة ذراع وقدّر ابو يوسف رحمه الله الفناء بميل وميلين
وقدّر بعضهم الفناء بمنتهى حدّ الصوت اذا صاح فى المصر واذن مؤذنهم فمنتهى صوت مؤذنهم
فناء المصر وقدر شيخ الاسلام وشمس الائمة السرخسى رحمهما الله الفناء بالغلوة اتباعا لما ذكره محمد رحمه الله فى النوادر
من النهاية ٥ وفى الخانية لابد ان يكون متصلا بالمصر حتى لو كان بينه وبين المصر فرجة من المزارع والمراعى
لا يكون فناء من شرح الوقاية وتصح اى صلوة الجمعة فى مصر فى مواضع كثيرة هو الصحيح وهو قول ابى حنيفة
ومحمد رضى الله عنهما وهو الاصح لان فى الاجتماع فى موضع واحد فى مدينة كبيرة حرجا بيّنا وهو مدفوع
من الزيلعى وروى عن الامام رحمه الله تصح فى موضع فقط وعند ابى يوسف رحمه الله تصح فى موضعين
فقط ان حال بينهما نهر وروى عن ابى يوسف رحمه الله انها لا تجوز الا فى موضع واحد الا ان يكون
بينهما نهر عظيم كدجلة من الزيلعى وبمنى مصر فى الموسم وهو مجمع العرب وههنا جمع الحاج من شرح الوقاية
تصح الجمعة فيها للخليفة وان كان الخليفة مسافرا او المقصر فى النهاية او امير الحجاز وهو
امير مكة لان منى تتمصر فى ايام الموسم وبقاؤه مصرا ليس بشرط لان الدنيا على شرف الزوال وانما لم
تجز صلوة العيد فيه لاشتغال الحاج بالمناسك من شرح الوقاية لا لامير الموسم اى لا تصح لامير
الحاج امامتها لان المفوض اليهم رعايتهم وسياستهم وان كان امير الموسم مستعملا على مكة او كان من اهلها
تقيم من شرح الوقاية ولا بعرفات اى لا تصح الجمعة بعرفات لانها مفازة من شرح الوقاية وفرض الخطبة
تسبيحة او نحوها كتحميدة او تهليلة عند ابى حنيفة رحمه الله وعندهما لا بدّ من ذكر طويل
يسمى خطبة واقله قدر التشهد الى قوله عبده ورسوله يثنى بها على الله تعالى ويصلى على النبى صلى الله
عليه وسلم ويدعو للمسلمين لان الخطبة هى الواجبة وما دون ذلك لا يسمى خطبة عرفا من الزيلعى ٥
وسنتها ان يخطب قائما على طهارة هو المأثور فان خطب قاعدا او على غير وضوء جاز لما روى

ان عثمان رضى الله عنه لما اسنّ كان يخطب قاعدا ولان الطهارة ليست بشرط للخطبة لانه
ذكر لا يشترط له استقبال القبلة فلا يشترط له الطهارة كالتلاوة والاذان والاقامة الا انه
يكره لما فيه من الفصل بين الخطبة والصلوة بالوضوء ولما فيه من مخالفة السنة من الاختيار ٥
ولو خطب قاعدا او على غير طهارة جاز لحصول المقصود الا انه يكره لمخالفة التوارث وللفصل بينها وبين
الصلوة من الهداية خطبتين يفصل بينهما بجلسة مشتملتين على تلاوة آية والايصاء
بالتقوى والصلوة على النبى صلى الله عليه وسلم فيكره ترك ذلك اى جنس المذكورات لمخالفة السنة
وكونها كشرط الصلوة من جهة الثواب لا من كل وجه ولهذا لم يشترط فيها استقبال القبلة
من شرح المجمع واقل الجماعة ثلثة اى ثلثة رجال سواء كانوا عبيدا او مسافرين او مرضى
او اميين لان الجماعة تنعقد بهم ولهذا صلحوا للامامة فان الامى يصلح ان يؤم فى الجمعة قوما مثله
بعد ما خطب غيره ولا معتبر باقتداء النساء والصبيان لان الجمعة لا تنعقد بهم من شرح الوقاية
سوى الامام وهذا عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله من الزيلعى وعند ابى يوسف رحمه الله
اقل الجماعة اثنان سوى الامام وقيل القائل صاحب القدورى رحمه الله محمد رحمه الله اى مع ابى
يوسف لا مع ابى حنيفة رحمهم الله تعالى فلو نفروا قبل سجوده بستأنف الظهر يعنى اذا احرم الامام
والقوم ثم نفروا اى تفرق القوم قبل سجود الامام بطلت الجمعة فيبتدئ الامام صلوة الظهر عند ابى حنيفة
رحمه الله ولا معتبر ببقاء النساء والصبيان لان الجمعة لا تنعقد بهم وعندهما لا يستانفها اى لا
يبتدئ الامام صلوة الظهر بل يصلى الامام صلوة الجمعة وان تفرق القوم بعد شروع الامام الا ان نفروا اى تفرق
القوم قبل شروعه اى دخول الامام صلوة الجمعة فحينئذ يستانف الامام الظهر وان بقى ثلثة
بعد نفر الناس او نفروا بعد سجود الامام اتم الامام الجمعة اتفاقا من شرح الوقاية ٥ اعلم ان الناس اذا نفروا
بعد الجمعة الخطبة فلا يخلو اما ان يكون ذلك قبل شروع الامام معهم فى الصلوة او بعد الشروع فان كان
قبل الشروع فلا يصلى الجمعة بالاجماع ويصلى الظهر وان كان بعد الشروع فلا يخلو فلا اما ان
يكون ذلك قبل تقييد الركعة بالسجدة او بعده فان كان قبل قيد السجدة ففيه اختلاف قال ابو حنيفة
رحمه الله تعالى يستقبل الظهر وقالا يصلى الجمعة وان كان بعد قيد السجدة يصلى الجمعة بالاتفاق
من غاية البيان ويبطل اى صلوة الجمعة بخروج وقت الظهر وهو فى الصلوة لان من شرطها

وقت الظهر وليس له ان يبني الظهر عليها لاختلاف الصلوتين من الزيلعي **وشروط وجوبها ستة**
الاقامة بمصر فلا تجب الجمعة على المسافر والقروي والمحيط القروي اذا دخل المصر ونوى ان يمكث يوم
الجمعة تلزمه الجمعة لانه صار كواحد من اهل المصر وان نوى ان يخرج في يومه ذلك قبل دخول وقت الصلوة
او بعده لا تلزمه من شرح الوقاية **والذكورة** فلا تجب على النسوان **والصحة** فلا تجب على المرضى **والحرية**
فلا تجب على العبيد واما وجوبها على المكاتب والعبد المأذون فالمشايخ رحمهم الله اختلفوا فيه
وفي التجنيس اذا اخرج العبد الى الجمعة ان كان يعلم ان مولاه يرضى بذلك جاز والا فلا من شرح المجمع **وسلامة**
العينين فلا تجب على العميان بخلاف الاعور **وسلامة الرجلين** فلا تجب على الزمن والمقعد بخلاف
الاعرج **فلا تجب الجمعة على الاعمى وان وجد قائدا** يمشي على معه ويوصله الى الجامع عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى
خلافا لهما فان عندهما تجب الجمعة على الاعمى ان وجد قائدا من اعيني من شرح المجمع **وكذا الخلاف في الحج** اي لا يجب
الحج على الاعمى سواء وجد اعوانا الى بيت الله او لم يجد عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يجب الحج على الاعمى
ان وجد اعوانا قيد بالاعمى لان المقعد لا يجب عليه الجمعة ولا الحج وان وجد حاملا اتفاقا من شرح المجمع
ومن هو خارج المصر ان كان يسمع النداء تجب الجمعة **عليه عند محمد رحمه الله وبه يفتى** وشرط احمد
لوجوب الجمعة سماع النداء اي امكان ان يسمع نداء الجمعة من اعلى المواضع وقيل تجب على من بينه وبين
المصر فرسخ وعليه الفتوى من الحقايق من شرح المجمع **ومن لا جمعة عليه ان اداها اجزأته عن فرض الوقت** وهو الظهر
والذي لا جمعة عليه هو المريض والمسافر والمرأة والعبد والمختفي من السلطان الظالم ومن لا يقدر
على المشي كالمقعد والمفلوج ومقطوع الرجل والشيخ الفاني والاعمى وان وجد قائدا على قول ابي حنيفة رحمه الله
واختلفوا في المكاتب والعبد المأذون في صلوة الجمعة والعبد الذي حضر باب الجامع لحفظ دابة
مولاه وامكنه الاداء من غير ان يخل بالحفظ والاجير من الزيلعي **وللمسافر والعبد والمريض ان**
يؤم فيها اي الجمعة بخلاف الصبي والمرأة **وتنعقد** اي صلوة الجمعة **بهم** اي تنعقد بحضورهم
الجمعة حتى لو لم يحضر غيرهم جازت من الزيلعي **ومن لا عذر له لو صلى الظهر** في منزله من شرح المجمع **قبلها**
اي قبل الجمعة يعني قبل صلوة الامام **جاز مع الكراهة** خلافا لزفر قيد بقوله لا عذر له لان المعذور
اذا صلى الظهر قبل صلوة الامام يجوز بالاتفاق ولا يكره والمعذور كالمسافر والعبد والمريض والمرأة
وقيد بقوله قبل صلوة الامام لانه اذا صلى الظهر في منزله بعد ما صلى الامام الجمعة يجوز بالاتفاق بلا كراهة
اي غير المعذور

من غاية البيان **ثم اذا سعى اليها** اي اذا سعى من صلى الظهر الى الجمعة بخطوتين او بانفصاله عن داره
في الاصح معذورا كان او غيره **والامام فيها** اي في الجمعة **بطل ظهره** ادركها او لا عند ابي حنيفة رحمه الله وان
خرج من بيته والامام فيها فقبل ان يصل اليه فرغ عنها بطل عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما من الكافي **وقالا**
لا يبطل ظهره ما لم يدرك الجمعة ويشرع اي ولم يدخل **فيها** اي في الجمعة المراد بالادراك ان يدخل مع الامام
وقيل المراد به ان يتم الجمعة مع الامام حتى لو تكلم بعد ما شرع في الجمعة مع الامام ولم يتمها معه لا يبطل
الظهر عندهما قيد بالسعي لانه اذا لم يسع بان صلى الظهر في الجامع ولم يرغب الى الجمعة لا يبطل ظهره
اتفاقا وقيد بقوله اليها لانه لو خرج لا يريد الجمعة لا يبطل ظهره اتفاقا وقيد بقوله والامام
فيها اي في الصلوة لانه لو خرج اليها بعد فراغ الامام لا يبطل ظهره اتفاقا فان قلت كيف قال
والامام فيها والسعي مبطل عنده وان لم يكن فيها بان كان منتظرا فالمسئلة على حالها عنده قلت المنتظر
للصلوة كمن فيها في الثواب من شرح الوقاية لابن ملك **وكره للمعذور والمسجون اداء الظهر**
في المصر يومها اي يوم الجمعة سواء كان قبل فراغ الامام او بعده من شرح الوقاية وفي القنية اهل
لم يصلوا الجمعة لمانع يكره لهم اداء الظهر بجماعة من شرح المجمع قوله في المصر احتراز عن السواد اذ لا جمعة
عليهم من الدرر قوله للمعذور ولما ذكر حكم المعذور علم منه كراهة ظهر غير المعذور بالطريق الاولى
من صدر الشريعة والمعذور قدم قبل اسطر فيدخل فيه المسافر ولو صلى القوم الظهر
في المصر اجزأهم وان كان يكره من غاية البيان وصلوة الظهر بجماعة في السواد يوم الجمعة لا يكره
اذ لا جمعة على اهل السواد من غاية البيان **ومن ادركها** اي الجمعة **في الجمعة التشهد او سجود**
السهو يتم جمعة عندهما **وقال محمد رحمه الله يتم ظهرا ان لم يدرك اكثر الركعة الثانية**
وفي المبسوط للشيخ اذا ادرك الامام يوم الجمعة ان ادركه في الركوع من الركعة الثانية فانه يصير مدركا
للجمعة عندهم جميعا وان ادرك بعد ما رفع رأسه من الركوع من الركعة الثانية اختلفوا فيه
قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله بانه مدرك للجمعة فيصلي ركعتين وقال محمد رحمه الله وزفر والشافعي
رحمهم الله بانه يصلي اربعا من النهاية ولفظ التشهد شامل لتشهد الجمعة والتشهد الذي
بعد سجود السهو من شرح المجمع **واذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام حتى يفرغ من خطبته**
عند ابي حنيفة رحمه الله **وقالا يباح الكلام بعد خروجه ما لم يشرع في الخطبة** وبعد النزول قبل
التكبير

وانما قيد بالكلام لما ان الصلوة في هذين الوقتين تكره عندهما ايضا المراد من الصلوة صلوة التطوع
واما صلوة الفائتة فتجوز وقت الخطبة من غير كراهة وقد ذكرناه في باب الاوقات التي تكره فيها الصلوة
ثم اختلف المشايخ على قول ابي حنيفة رحمه الله قال بعضهم انما يكره الكلام الذي هو من كلام الناس اما التسبيح
واشباهه فلا وقال بعضهم كل ذلك والاول اصح كذا في المبسوط لفخر الاسلام رحمه الله وقيل المراد
من الكلام الذي اختلفوا فيه وقت خروج الامام ووقت فراغه من الخطبة هو كلام يتعلق بامور
الاخرة واما كلام الدنيا فبالاتفاق انه لا يجوز قلت هذا القول ليس بصحيح بل الاختلاف
في كل كلام سوى التسبيح ونحوه من النهاية قال صدر الشريعة تكره الفوائت وصلوة الجنازة و
سجدة التلاوة اذا خرج الامام للخطبة وقال صاحب النهاية الفائتة تجوز وقت الخطبة من غير
كراهة واختير قول صاحب النهاية لكون الاعتماد عليه اكثر من الدرر في كتاب الصلوة اعلم انه يكره
ان يصلي الرجل او يتكلم من حين يخرج الامام الى ان يفرغ من الصلوة وما لا باس ان يتكلم قبل الخطبة
وبعدها ما لم يدخل الامام في الصلوة ثم صاحب الهداية لو قال حتى يفرغ من صلوته مكان قوله من خطبته
لكان احسن لان الرواية عن ابي حنيفة رحمه الله محفوظة في المبسوط وغيره ان الكلام يكره عنده بين الخطبة
والصلوة من غاية البيان ومن كان في صلوة وان كانت سنة الجمعة يقطع على راس الركعتين فان صلى ركعة
ضم اليها ركعة اخرى وسلم وان في الثالثة اتم الاربع من الدرر وقد مرت هذه المسئلة في باب ادراك
الفريضة نقلا عن غاية البيان عبارة الخروج واردة على عادة العرب من انهم يتخذون للامام مكانا خاليا
تعظيما لشانه فيخرج منه حين اراد الصعود والقاطع في ديارنا يكون قيام الامام للصعود والمراد
بالصلوة النافلة لان قضاء الفائتة جائز اتفاقا والمراد بالكلام كلام الناس دون التسبيح ونحوه
كذا في مبسوط فخر الاسلام وفي الخانية هذا اذا كان لا يسمع صوت الخطبة فاما من كان قريبا منه فعليه
الانصات قالوا هذا في الثناء والوعظ للناس فاما اذا اخذ في مدح الظلمة فلا باس بالكلام هذا
اذا كان الكلام لئلا يستمع مدحهم وفي العيون المراد به اجابة المؤذن واما غيره من الكلام فغير جائز
اتفاقا وفي الكفاية الاول اصح وفي القنية الكلام في خطبة العيدين غير مكروه اتفاقا من شرح الوقاية
واذا شرع الخطيب في الدعاء لا يجوز للقوم رفع الايادي ولا الامين باللسان وكذا الصلوة على النبي صلى
الله عليه وسلم باللسان جهرا فان فعلوا اثموا وتجوز الصلوة بالقلب على العلي منهم فان لم يفعلوا اثموا

لا يكره التسبيح واشباهه وقت الخطبة في الاصح

واختير قول صاحب النهاية على قول صدر الشريعة لكون الاعتماد عليه اكثر

من التاتارخانية والنائي والداني سواء كما مر في فصل الجماعة سنة مؤكدة واختلف مشايخنا المتأخرون
رحمهم الله فيمن كان بعيدا عن المنبر لا يسمع الخطبة فاختار محمد بن سلمة السكوت واختار نصير بن يحيى رحمه الله
قراءة القران وبعضهم اختار النظر في الفقه كذا ذكر القدوري في شرحه ونقل الناطفي رحمه الله عن
كتاب الصلوة للمعلى الرازي قال ابو يوسف رحمه الله ومن حضر الخطبة ينبغي له ان ينصت عندها سمع الخطبة
او لم يسمعها ولا يشتغل بذكر الله ولا غيره من غاية البيان **ووجب السعي وترك البيع بالاذان الاول**
ذكره في المبسوط واختلفوا في الاذان المعتبر الذي يحرم عنده البيع ويجب السعي الى الجمعة فكان الطحاوي
يقول هو الاذان عند المنبر بعد خروج الامام فانه هو الاصل الذي كان للجمعة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
لما روي عن السائب بن يزيد رحمه الله قال هكذا وكذلك في عهد ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم جميعا
ثم احدث الاذان في الزوراء على عهد عثمان رضي الله عنه وكان الحسن بن زياد يقول المعتبر
هو الاذان على المنارة لانه لو انتظر الاذان عند المنبر يفوته اداء السنة وسماع الخطبة وربما تفوته
الجمعة اذا كان بيته بعيدا من الجامع والاصح ان كل اذان يكون قبل زوال الشمس فذلك غير معتبر والمعتبر
اول الاذان بعد زوال الشمس سواء كان على المنبر او على الزوراء وهذا الذي ذكره في المبسوط يوافق
رواية الهداية وفي مبسوط شيخ الاسلام جعل المعتبر من الاذان الثاني وهو عند المنبر بعد خروج
الامام والله اعلم من النهاية **فاذا جلس على المنبر اذن بين يديه ثانيا واستقبلوه مستمعين فاذا
اتم الخطبة اقيمت الاقامة**

باب العيدين تجب صلوة العيد

صلوة العيد
واجبة وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وهو الاصح وقد قيل انها سنة عند علمائنا من صدر الشريعة
وشرائطها كشرائط الجمعة وجوبا الاقامة بمصر والذكورة والصحة والحرية وسلامة العينين
والرجلين حتى انها لا تجب على المسافر والمريض والعبد والاعمى والزمن والمراة كما لا تجب الجمعة
عليهم **واداء** المصر او فناؤه والسلطان او نائبه والوقت والجماعة والاذن العام **سوى الخطبة**
فانها ليست من شرائط صلوة العيد من شرح الوقاية الخطبة في صلوة العيد تخالف خطبة الجمعة
من وجهين احدهما ان الجمعة لا تجوز بلا خطبة بخلاف العيد والثاني انها في الجمعة متقدمة على
الصلوة بخلاف العيد من النهاية فان قدم الخطبة في صلوة العيد جاز ايضا ولا تعاد الخطبة بعد
الصلوة كذا في فتاوى قاضي خان من النهاية **وندب في يوم الفطر ان ياكل شيئا قبل صلوته ويستاك**

ويتطيب ويغتسل ويلبس احسن ثيابه جديدا كان او غسيلا ويؤدي بالنصب عطفا على قوله ان ياكل من نهاية البيان فطرته ويتوجه بالرفع لا بالنصب من غاية البيان الى المصلى ولا يجهر بالتكبير في طريقه اي طريق المصلى عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما ووجه قول ابي حنيفة رحمه الله ان الاصل في الثناء الاخفاء لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية ولقوله صلى الله عليه وسلم خير الذكر الخفي والشرع ورد بالجهر في الاضحى فلا يقاس عليه الفطر لان الجهر على خلاف الاصل من غاية البيان الخلاف في عيد الفطر واما في عيد الاضحى فانهم اتفقوا على انه يجهر بالتكبير في طريق المصلى من النهاية ولا يكبر جهرا عند ابي حنيفة وقال لا يكبر اعتبارا بالاضحى وله ما روي ان ابن عباس رضي الله عنهما سمع الناس يكبرون يوم الفطر فقال لقائده اكبر الامام قال لا قال أجن الناس ولان الذكر مبناه على الاخفاء والاثر ورد في الاضحى فيقتصر عليه من الاختيار

لانه ابعد عن الرياء اختيار

ولا يتنفل قبلها اي قبل صلوة العيد قيد بقوله قبلها لان التنفل بعدها غير مكروه فقيل يكره في المصلى خاصة والاصح انه مكروه فيه وفي غيره كذا في الخانية من شرح الوقاية ولا يتطوع قبل صلوة العيد لانه صلى الله عليه وسلم لم يفعل مع حرصه على الصلوة وعن علي رضي الله عنه انه خرج الى المصلى فراى قوما يصلون فقال ما هذه الصلوة التي لم نعهدها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من الاختيار

ووقتها من ارتفاع الشمس قدر رمح او رمحين الى زوالها وصفتها اي كيفية صلوة العيدين ان يصلي الامام ركعتين يكبر تكبيرة الاحرام للافتتاح ثم يثني اي يقرأ سبحانك اللهم الى آخره ثم يكبر ثلثا اي ثلث تكبيرات ثم يقرأ الفاتحة وسورة ثم يركع ويسجد ويبدأ في الركعة الثانية بالقراءة ثم يكبر ثلثا ثم يكبر تكبيرة اخرى للركوع ويرفع يديه في التكبيرات الزوائد الثلث لا في تكبيرة الركوع وفي المبسوط روي عن ابي حنيفة رحمه الله انه يسكت بين كل تكبيرتين بقدر ثلث تسبيحات لان صلوة العيد تقام بجمع عظيم فلو والى بين التكبيرات تشتبه على من كان نائيا عن الامام والاشتباه يزول بهذا القدر من المكث ثم قال هذا القدر ليس بلازم بل يختلف ذلك بكثرة الزحام وقلته لان المقصود ازالة الاشتباه عن القوم وذلك يختلف بكثرة القوم وقلتهم من النهاية ويخطب بعدها خطبتين يعلم الناس في خطبة العيد احكام الفطرة وهي نصف صاع من بر او صاع من شعير وعلى من تجب وشرط الوجوب ماذا والسبب ماذا من شرح الوقاية ولا تقضى اي صلوة العيد ان فاتت مع الامام كلمة مع متعلقة بالضمير المستتر

مطلب الاصل في الذكر الاخفاء

اي حال كون الفوت مع الامام لا فوت الصلوة وحدها لا الامام بان فاتت الصلوة عن الامام ولم يفته الامام فانها تقضى في اليوم الثاني

في فائت

في فاتت الراجع الى الصلوة وغير متعلقة بفاتت يعني اذا صلى الامام صلوة العيد بجماعة وفاتت من شخص لا يقضيها من فاتته اذا خرج الوقت وكذلك في الوقت لان الصلوة بهذه الصفة لم تعرف قربة الا بشرائط لا تتم بالمنفرد من شرح الوقاية والزيلعي واما اذا فاتت صلوة العيد عن الامام ايضا فانها تقضى كما سيجيء من شرح المجمع وهو المراد بقوله وان منع عذر بان غم عليهم هلال الفطر وشهد عند الامام بالهلال بعد الزوال او قبله بحيث لا يمكن جمع الناس قبل الزوال او صلاها في غيم فظهرت انها وقعت بعد الزوال من الزيلعي واما اذا تركوا الصلوة في اليوم الاول بغير عذر فلا يجوز لهم ان يصلوا من الغد وبه صرح الشيخ ابو الحسن القدوري وصاحب التحفة رحمهم الله من غاية البيان عنها اي عن صلوة عيد الفطر في اليوم الاول صلوها في اليوم الثاني ولا تصلى بعده اي بعد الثاني ولم يجز قضاؤها في اليوم الثالث اذا تركت في اليوم الثاني ايضا بعذر من غاية البيان وعيد الاضحى كالفطر اي كعيد الفطر في الاحكام التي ذكرت في الفطر من اول الباب الى هنا من الشروط والمندوبات فلا يحتاج الى تعداد ما يوافق تلك الاحكام فتركها لاجل ذكر وعد ما يخالفها من الاحكام المحتاجة الى بيانها فقال لكن من الزيلعي لكن يستحب تأخير الاكل فيها الى ان يصلي ليأكل من اضحيته قيل هذا في حق من يضحي ليأكل من اضحيته اما في حق غيره فلا من الزيلعي وهذا في حق المصري اما القروي فانه يذوق من حين اصبح ولا يمسك كما في عيد الفطر لان الاضاحي تذبح في القرى من الصبح بخلاف المصر حيث لا تذبح فيه الى الفراغ من الصلوة من الصلوة غاية البيان ولا يكره الاكل قبلها اي قبل صلوة عيد الاضحى في المختار وفي رواية يكره من شرح الوقاية ويجهر بالتكبير في طريق المصلى ويعلم في الخطبة تكبير التشريق والاضحية ويجوز تأخيرها اي تأخير صلوة عيد الاضحى الى اليوم الثاني والثالث بعذر وبغير عذر ولا يؤخر الى اكثر من ذلك والاجتماع يوم عرفة تشبها بالواقفين ليس بشيء ويجب تكبير التشريق والتشريق صلوة العيد من شرقت الشمس اذا طلعت او من اشرقت اذا اضاءت لان ذلك وقتها ومنه المشرق المصلى وسميت ايام التشريق لصلوة يوم النحر وصار ما سواه تبعا له اولان الاضاحي تشرق فيها اي تقدد في الشمس من المغرب تكبير التشريق وقع على قولهما لان شيئا من التكبير لا يقع في ايام التشريق عند ابي حنيفة رحمه الله او باعتبار القرب احد اسمه ولو كان المراد من التشريق صلوة العيد كما ورد في الحديث

لاجمعة ولا تشريق الا في مصر جامع والمراد بالتشريق فيه صلوة العيد كذا في المبسوط كان جاريا
على قولهم جميعا وفي الخلاصة لها ايام النحر ثلثة وايام التشريق ثلثة ويمضي ذلك في اربعة ايام فان
العاشر من ذي الحجة نحر خاص والثالث عشر تشريق خاص واليومان فيما بينهما للنحر والتشريق من النهاية
من فجر يوم عرفة وهو اليوم التاسع من ذي الحجة الى عصر يوم العيد فيكون التكبير عقيب ثمان صلوات
من الدرر على المقيم بالمصر فلا يجب على المسافر والمراة ولا على اهل القرى والمفاوز من الدرر
عقيب فرض حتى لو قام وخرج من المسجد او تكلم فانه لا يكبر ولو قام ولم يخرج من المسجد فانه
يكبر كذا في التحفة من غاية البيان من نحو خرج بالفرض النوافل وصلوة العيد والوتر من غاية البيان
ادى خرج به القضاء اذ لا يكبر فيه من الدرر بجماعة خرج به المنفرد مستحبة خرج به جماعة
النساء اذا لم يكن معهن رجل اذ لا تكبير فيها ايضا من الدرر وبالاقتداء يجب تكبير التشريق على
المراة والمسافر والزوي وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما من فجر يوم عرفة الى عصر
آخر ايام التشريق وهو الثالث عشر من ذي الحجة الذي هو تشريق وليس بنحر من الدرر الى ثلثة
وعشرين صلوة من الاختيار يجب التكبير على من يصلي الفرض سواء ادى بالجماعة او لا وسواء
كان المصلي رجلا او امراة مسافرا او مقيما في المصر او القرى من الدرر وعليه اي على قولهما العمل
الآن احتياطا في باب العبادات قيل عليه الفتوى من الاختيار وصفته اي كيفية التكبير ان يقول
مرة واحدة وعند الشافعي رحمه الله ثلث مرات الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر
ولله الحمد واصله ان جبرئيل عليه الصلوة والسلام لما جاء بالقربان خاف العجلة على ابرهيم عليه الصلوة والسلام
فقال الله اكبر الله اكبر فلما رآه ابرهيم عليه الصلوة والسلام قال لا اله الا الله والله اكبر فلما علم اسمعيل عليه الصلوة
الفداء قال الله اكبر ولله الحمد فبقي سنة واجبة وذكره مرة واحدة من غاية البيان ولا يتركه اي التكبير المؤتم
ان تركه امامه ولو كبر المسبوق مع الامام لا تفسد لانه ثناء ولو كبر بعد الامام تفسد لانه جواب لخطاب سبق
وهو دعوة ابرهيم عليه الصلوة والسلام كذا في المحيط ولو نسي الامام التكبير ثم تذكره قبل ان يخرج من المسجد عاد
فكبر ولو تكلم ناسيا او عامدا سقط عنه التكبير ولو احدث بعد السلام قبل التكبير الاصح انه يكبر والمسبوق
لا يتابعه ويتابعه في سجدة السهو الخلاصة من شرح الوقاية لابن ملك

باب صلوة الخوف

ان اشتد الخوف من عدو او سبع فاشتداد الخوف ليس بشرط عند عامة مشايخنا حيث جعل في التحفة

سبب

سبب جواز صلوة الخوف سبب قرب العدو من غير ذكر الخلاف ومن غير ذكر الاشتداد وكذا ذكر في المبسوط وقال
بان المسلمين اذا رأوا سوادا فظنوه انه العدو وصلوا صلوة الخوف فان تبين انه كان سواد العدو فقد ظهر
ان السبب المرخص كان متقررا فتجزيهم صلوتهم وان ظهر ان السواد ابل او بقر او غنم فقد ظهر ان سبب المرخص
لم يكن متقررا فلا تجزيهم صلوتهم وقد ذكر في مبسوط فخر الاسلام رحمه الله والمراد بالخوف عند البعض حضرة العدو
لا حقيقة الخوف من النهاية جعل الامام اي امام الناس طائفة الطائفة من الشيء قطعة منه من الصحاح مشاة لا ركبانا
بازاء العدو وصلى بطائفة اخرى نازلين ركعة ان كان مسافرا او في الفجر وصلى ركعتين
ان كان مقيما او في المغرب ومضت هذه الطائفة الى العدو وحين رفع الامام رأسه
من السجدة الثانية وجاءت تلك اي الطائفة التي قامت بازاء العدو وصلى الامام بهم ما بقي
وهو ركعة او ركعتان وسلم الامام وحده وذهبوا الى العدو وجاءت الطائفة الاولى
واتموا صلوتهم بلا قراءة لانهم لاحقون ثم جاءت الطائفة الاخرى واتموا صلوتهم بقراءة لانهم مسبوقون
اعلم ان ههنا قيدا والناس عنه غافلون وهو ان هذا الفعل المذكور في صلوة الخوف انما يحتاج اليه
ان لو تنازع القوم في الصلوة خلف الامام فقال كل طائفة منهم انا نصلي معك فحينئذ يجعل القوم
طائفتين تقف احديهما بازاء العدو والطائفة الاخرى يفتتحون الصلوة
مع الامام الى آخره كما ذكر في الكتاب واما اذا لم يتنازع القوم خلفه فان الافضل للامام ان يجعل القوم
طائفتين ليقيموا بازاء العدو ويصلي بالطائفة التي معه تمام الصلوة ثم يامر رجلا من الطائفة
التي بازاء العدو حتى يصلي بهم تمام صلوتهم والطائفة التي صلوا مع الامام يقومون بازاء العدو
كذا في مبسوط شيخ الاسلام والمحيط من النهاية ويبطلها اي صلوة الخوف المشي هاربا من العدو وقيد
المشي به لان المشي حين تقف بازاء العدو لا يفسد كذا في النهاية من شرح الوقاية والركوب لانه
عمل كثير والمقاتلة وفي التبيين بالرمية الواحدة لانه عمل كثير من شرح الوقاية وان اشتد الخوف
ومعنى اشتداد الخوف هنا هو ان لا يدعهم العدو ان يصلوا نازلين بل يهجمونهم بالمحاربة من النهاية
وعجزوا عن الصلوة بهذه الصفة المذكورة صلوا وحدانا ركبانا لان الصلوة على الدابة تجوز بعذر
يومئون الى اي جهة قدروا ان عجزوا عن التوجه الى القبلة ولا تجوز اي صلوة الخوف بلا حضور
عدو لعدم الضرورة حتى لو رأوا سوادا فظنوا انه عدو فصلوا صلوة الخوف ثم بان انه ليس بعدو

اعاده وهاهنا من الزيلعي وابو يوسف رحمه الله لا يجيزها بعد النبي صلى الله عليه وسلم وجوزها ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله

باب الجنائز الجنازة بالكسر السرير وبالفتح الميت وقيل هما لغتان وعن الاصمعي رحمه الله لا يقال بالفتح من المغرب يوجه المحتضر يقال فلان محتضر اي قريب من الموت واحتضر مات ايضا لان الوفاة حضرته او ملائكة الموت كذا في المغرب من النهاية الى القبلة على شقه اي جانبه الايمن واختير الاستلقاء واختار مشايخنا بما وراء النهر الاستلقاء على قفاه لانه ايسر لخروج الروح من غاية البيان ويلقن المحتضر الشهادة بالنصب مفعول ثان لقن الكلام من فلان اي تلقنه اخذه من لفظه وفهمه من المغرب ولقن الشهادة ولفظ المختصر ولقن الشهادتين وهو المراد هنا ايضا من النهاية اي قوله اشهد ان لا اله الا الله وقوله اشهد ان محمدا رسول الله من غاية البيان لان الاولى لا تقبل بدون الثانية من الدرر تلقين الشهادة ان يقال عنده وهو يسمع ولا يقال له قل لان الحال صعب عليه فربما يمتنع عن ذكره والعياذ بالله تعالى من العناية ولقن الشهادة لقوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله والمراد الذي قرب من الموت من الهداية دفع لتوهم من توهم ان المراد به قراءة التلقين على القبر كما ذهب اليه بعض فيكون من باب قوله تعالى انك ميت وقوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه من العناية وهو تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه ولقوله صلى الله عليه وسلم من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة ولانه موضع يتعرض فيه الشيطان لافساد اعتقاده فيحتاج الى مذكر ومنبه على التوحيد واختلفوا في تلقينه بعد الموت فقيل يلقن بظاهر ما رويناه وقيل لا يلقن وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه من الزيلعي وفي شرح الطحاوي واذا اشتد عليه المرض ودنا موته فالواجب على اصدقائه واخوانه ان يلقنوه كلمة الشهادة ولا يقولوا له قل ولكن يقولوا وهو يسمع ويتلقن من النهاية ولا باس باعلام الناس بموته لان فيه تحريض الناس الى الطاعة وحثا على الاستعداد لها فيكون دلالة على الخير والدال على الخير كفاعله كذا في التحفة من النهاية ذكره بعضهم النداء في الاسواق والاصح انه لا يكره لان فيه اعلام فيؤدي حقه وفيه تكثير المصلين عليه والمستغفرين له من الاختيار فاذا مات شد لحييه وغمضوا عينيه لئلا يقبح صورته ويستحب تعجيل دفنه واذا ارادوا غسله وضع الميت على سرير مجمر وترا يشير الى ان السرير وضع الميت عليه وانه يوضع عليه لئلا تغيره نداوة الارض ولينصب عليه الماء عند غسله وفي التجمير تعظيمه وازالة الرائحة الكريهة وانما يوتر لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله وتر يحب الوتر

وكيفيته

وكيفيته ان يدار بالمجمر حول السرير اما مرة او ثلثا او خمسا ولا يزاد عليها من الزيلعي وستر عورته فقط ويكتفى بستر العورة الغليظة هو الصحيح تيسيرا واحترز بقيد الصحيح عما قال القدوري في شرح مختصر الكرخي انها توضع من السرة الى الركبة لان عورة الميت لا يجوز النظر اليها كعورة الحي وهو الاصح لقوله صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه لا تبرز فخذك ولا تنظر الى فخذ حي ولا ميت رواه صاحب السنن من غاية البيان ويجرد الميت عن ثيابه ويوضأ بلا مضمضة واستنشاق ويبدا بالوضوء قبل الغسل كما في حال الحيوة بدونهما لتعذر اخراج الماء واختلفوا في مسح راسه والصحيح انه يمسح والصبي الذي لا يعقل الصلوة لا يوضأ من الزيلعي ثم الجنس يغسل الجنس كالذكر للذكر والانثى للانثى والصبي اذا لم يكن من اهل الشهوة تغسله النساء والصبية اذا كانت لا تشتهى يغسلها الرجال والخنثى يتيمم ولا يغسل اذا كان بالغا بالسن او مراهقا والاجنبية ييممها الاجنبي بخرقة اذا لم توجد النساء فان وجد رجل ذو رحم ييممها بلا خرقة من غاية البيان وفيه تفصيل ويغسل بماء مغلى هو من الاغلاء لا من الغلي فان الغلي والغليان لازم من الاغلاء مذهبنا فان الغسل بالماء الحار افضل عندنا من النهاية بسدر السدر شجر النبق والمراد به في باب الجنازة ورقه من المغرب او حرض وهو الاشنان ان وجد والا اي وان لم يوجد ما ذكر من الدرر اي وان لم يكن له سدر ولا حرض من غاية البيان والزيلعي فالقراح اي فيغسل بالماء الخالص المغلى لان المقصود وهو الطهارة تحصل به والتسخين ابلغ في التنظيف من الزيلعي وغسل راسه ولحيته بالخطمي وهو خطمي العراق وهو مثل الصابون في التنظيف وهذا اذا كان له شعر على راسه لان الحي اذا اغتسل وله شعر يفعل ذلك حتى يصل الماء الى شؤون شعره من النهاية وان لم يكن الخطمي فبالصابون ونحوه لانه يعمل عمله من الزيلعي واضجع على يساره ليكون البداءة في الغسل بجانبه الايمن فيغسل حتى يصل الماء الى ما اي الى موضع يلي التخت التخت بتائين فوقيتين بينهما خاء معجمة هو لوح الميت كذا في تاج الاسماء من حاشية الدرر لعزمي زاده منه اي من الميت ثم اضجع على يمينه كذلك فيغسل حتى يصل الماء الى ما يلي التخت منه ثم يجلس الغاسل الميت مسندا اياه الى نفسه من شرح الوقاية ويمسح بطنه برفق اي بلين حتى لو بقي شيء يسيل منه فلا يتلوث اكفانه من شرح الوقاية فان خرج منه شيء غسله اي غسل مخرجه ولا يعيد غسله دوي بضم الغين وفتحها كذا وجدت مقيدا بخط شيخي رحمه الله والغسل بالفتح

حافظ الدين الكبير البخاري رحمه الله

اسم للاغتسال وهو غسل تمام الجسد ولا يعيد غسله ولا وضوءه من النهاية ولا وضوءه وينشفه بثوب
اي يأخذ ماءه بثوب حتى يجف من النهاية نشف الماء اخذه من ارض او غدير بخرقة او غيرها من باب ضرب ومنه
كان للنبي صلى الله عليه وسلم خرقة ينشف بها اذا توضأ وبهذا صح قوله في غسل الميت ثم ينشفه بثوب اي ينشف ماءه
حتى يجف من المغرب ويجعل الحنوط الحنوط عطر مركب من اشياء طيبة من النهاية على رأسه ولحيته
والكافور على مساجده اعني مواضع سجوده جمع مسجد بفتح الجيم لا غير كذا في المغرب وفي المبسوط يعني بها
جبهته وانفه ويديه وركبتيه وقدميه لانه كان يسجد بهذه الاعضاء فتختص بزيادة الكرامة
من النهاية ولا يسرح شعره ولحيته تسريح الشعر تخليص بعضه عن بعض وقيل تخليصه بالمشط وقيل
مشطه من المغرب ولا يقص ظفره وشعره ولا يختن وفي الايضاح ولا بأس بسائر الطيب غير
الزعفران والورس في حق الرجل من النهاية وليس في غسل الميت استعمال القطن في الروايات الظاهرة وعن ابي حنيفة
رحمه الله انه يجعل القطن او المحلوج في منخريه وفمه وبعضهم قالوا يجعل في صماخ اذنيه ايضا وقال بعضهم
يجعل في دبره ايضا وهو قبيح كذا في فتاوى قاضي خان من النهاية ثم يكفنه وسنة كفن الرجل قميص
وهو من المنكب الى القدم والقميص بلا دخاريص ولا جيب ولا كمين ولا يلف اطرافه من الدرر وازار ولفافة
وهما من القرن وهو اعلى الرأس الى القدم واستحسن بعض المتأخرين العمامة وكفايته ازار ولفافة
وسنة كفن المرأة درع درع المرأة ما تلبسه فوق القميص وهو مذكر من المغرب وخمار وهو ما تغطي به المرأة
بخلاف درع الحديد فانها مؤنثة غاية البيان
رأسها من المغرب وازار ولفافة وخرقة تربط على ثدييها وهي ثوب ما بين ركبتيها الى صدرها
فوق الاكفان حتى لا تنتشر من شرح الوقاية وكفايتها ازار وخمار ولفافة وعند الضرورة
يكفي الثوب الواحد في حق الرجل والمرأة لما روي انه لما استشهد مصعب بن عمير رضي الله عنه كفن في ثوب واحد
من الاخبار ولا يقتصر عليه اي على الواحد بلا ضرورة ثم ان المسألة مذكورة في الهداية والكنز والمختار وفي عبارة
المختار ولا يقتصر على واحد الا عند الضرورة وعبارة الكنز وضرورة ما يوجد وعبارة الهداية وفي الرجل يكره الاقتصار
على ثوب واحد الا في حالة الضرورة فقول صاحب الملتقى ولا يقتصر عليه بلا ضرورة زائد مستغنى عنه وكفن ضرورة في حق
الرجل والمرأة ما يوجد فان حمزة رضي الله عنه استشهد وعليه نمرة اذا غطي بها رأسه بدت قدماه واذا غطي بها
قدماه بدا رأسه فغطي بها رأسه وجعل على قدميه الاذخر كذا في المبسوط من النهاية ويستحب الابيض ولا
يكفن الميت الا فيما يجوز له لبسه حال حياته ولا بأس بالبرود والكتان والقصب في حق النساء بالحرير

كلام على المتن

والابريسم

والابريسم والمزعفر كذا في التحفة وروي عن محمد رحمه الله ان المرأة تكفن في الابريسم والحرير والمعصفر والمزعفر
ويكره للرجال ذكرا اعتبار الكفن باللباس حال الحياة من النهاية قال فخر الاسلام وذكر الجصاص انه ينبغي ان يحتاط
بالذي هو كفن الكفاية اذا كثرت الورثة وقل المال توسعة على الورثة وهذا احسن عندنا بخلاف حالهم وان لم
يوجد ذكر عن السلف من غاية البيان وتجمر الاكفان وترا قبل ان يدرج اي يدخل الميت فيها جمر ثوبه واجمره
بخره والتجمير اكثر من المغرب وترا اراد والتكفين وتبسط اللفافة ثم يبسط الازار عليها ثم يقمص
الميت ويوضع على الازار ثم يلف الازار من قبل يساره اي الازار ثم من يمينه كما في الحياة ثم يلف
اللفافة كذلك والمرأة تلبس الدرع ويجعل شعرها ضفيرتين فرقتين على صدرها فوقه اي فوق
الدرع ثم يجعل الخمار فوق ذلك اي الدرع تحت اللفافة ويعقد الكفن ان خيف ان ينتشر
الكفن فصل الصلاة عليه فرض كفاية حتى اذا قام بها البعض سقط عن الباقين من النهاية
وانه لم يؤد احد اثم الجميع من صدر الشريعة وذكر في نوادر المبسوط والصلاة على الجنازة تتأدى باداء
الامام وحده لان الجماعة ليست بشرط للصلاة على الجنازة من النهاية وشرطها اسلام الميت وطهارته
لان الميت له حكم الامام ولهذا يشترط وضعه امام القوم والامام يشترط طهارته لجواز الصلاة وله حكم
المؤتم ايضا بدليل جواز الصلاة على المرأة والصبي فيعطى له حكم الامام ما دام الغسل ممكنا وان لم يمكن بان
دفن قبل الغسل ولم يكن اخراجه الا بالنبش يعطى له حكم المؤتم فيجوز الصلاة على قبره للضرورة ولو صلي عليه قبل الغسل
ثم تعاد الصلاة لفساد الاولى وقيل تنقلب الاولى صحيحة عند تحقق العجز فلا تعاد من الزيلعي واولى الناس بالتقدم
فيها السلطان وهو الخليفة ان حضر من النهاية ثم القاضي لانه صاحب ولاية عامة ثم امام الحي اي الجماعة
ان لم يحضر القاضي لانه رضي بامامته في حياته فيكون مختارا له للصلاة عليه وفي جوامع الفقه امام المسجد الجامع
اولى من امام الحي ولو اوصى غيرهم فالوصية جائزة وفي المنتقى انها باطلة من شرح الوقاية ثم الولي الاقرب
فالاقرب اي اولى الناس بالصلاة بعدهم الولي الاقرب اي يتقدم الاقرب الى الميت فان لم يوجد الولي الاقرب
فيتقدم اقرب البواقي من الاولياء الا الاب فانه يتقدم على الابن وترتيب الاولياء فيها كترتيبهم في التعصيب
والانكاح لكن اذا اجتمع ابو الميت وابنه كان الاب اولى لان له مزية على الابن من الزيلعي ثم الولي على
ترتيب العصبات يعني يتقدم الابن ثم الاب ثم الاخ ثم العم وفي المحيط لو غاب الاقرب عن المصر فالابعد
اولى وان قدم غيره كان للابعد ان يمنعه لان الولاية تحولت اليه والمريض في المصر يقدم من شاء لان الولاية

من شرح الوقاية **وللولي ان ياذن لغيره** اى الولى ان ياذن لغيره فى الصلوة على الجنازة لان التقدم حقه فيملك
ابطاله بتقديم غيره او ياذن للناس بالانصراف بعد الصلوة قبل الدفن لانهم لا ينبغى لهم ان ينصرفوا الا باذنه وفى
الجامع الصغير ولا باس بالاذن فى صلوة الجنازة ومعناه ما ذكرناه من الوجهين وهذا يشير الى ان الاولى
ان لا ياذن من الزيلعى ولا باس ان ياذنه فى الامامة من الوقاية ولا باس باذن الولى لغيره بالامامة اذا احسن ظنه
بشخص ان فى تقديمه مزيد خير وثواب وشفاعته ارجى له لان الصلوة على الميت حقه فجاز ان ياخذ ذن لغيره
من العناية **فان صلى غير من ذكر** من السلطان والقاضى وامام الحى **بلا اذن** اى بلا اذن الولى **اعاد
الولي** الصلوة **ان شاء** لان حق التقدم له بعدهم بخلاف المذكورين فانهم اذا صلوا لا يعيد الولى لانهم
هم المتقدمون عليه كل منهم كان متقدما على الولى فى ترتيب الامامة فى صلوة الجنازة على ما ذكرنا فصح فهو لا يعيد الولى
ثانيا وذكر الامام الولوالجى رحمه الله عليه فى فتاويه رجل صلى على جنازة والولى خلفه ولم يرض به ان تابعه
وصلى معه لا يعيد لانه صلى مرة وان لم يتابعه ان كان المصلى سلطانا او الامام الاعظم فى البلدة او القاضى او الوالى
على البلدة او امام حى ليس له ان يعيد لان هؤلاء هم الاولون منه وان كان غيرهم فله الاعادة وكذا ايضا ذكر
فى التجنيس والفتاوى الظهيرية من النهاية **ولا يصلي غير الولي بعد صلوته** اى بعد صلوة الولى وكذا بعد امام الحى
وبعد كل من يتقدم على الولى وقال الشافعى رحمه الله يجوز لمن لم يصل ان يصلى بعده من الزيلعى وتخصيص الولى
ليس بتخصيص لما انه لو صلى السلطان او غيره ممن هو اولى من الولى فى الصلوة على الميت ممن ذكرنا ليس
لاحد ان يصلى بعده ايضا على ما ذكرنا من رواية الولوالجى رحمه الله والتجنيس من النهاية وهذا الذى
ذكره بقوله لم يجز لاحد ان يصلى بعده مذهبنا وقال الشافعى رحمه الله تعاد الصلوة على الجنازة مرة بعد اخرى
من النهاية **وان دفن بلا صلوة صلي على قبره ما لم يظن تفسخه** والمعتبر فى ذلك اكبر الرأى هو الصحيح اى
المعتبر فى عدم التفسيخ غالب الظن فاذا كان غالب الظن انه تفسخ لا يصلى عليه واذا كان غالب الظن انه لم يتفسخ
يصلى عليه واذا اشكل لا يصلى عليه من غاية البيان قوله هو الصحيح احتراز عما روى عن ابى يوسف رحمه الله انه يصلى على
الميت فى القبر الى ثلثة ايام وبعد مضى الثلث لا يصلى عليه من النهاية اذا دفن الميت بعد غسله ولم يصل عليه
يجوز ان يصلى على قبره اتفاقا لما روى انه صلى الله عليه وسلم صلى على قبر امراة لكن جوازها ممتد الى ان يغلب على الظن عدم
انفساخه وهو الاصح هذا اذا اهيل التراب عليه وان لم يهل يخرج ويصلى عليه لان التسليم الى الله تعالى لم يتم كذا فى الكفاية
من شرح المجمع **ويقوم الامام حذاء الصدر للرجل والمرأة** لان الصدر محل الايمان ومعدن الحكمة والعلم وهو ابعد من العورة

التفسخ التفرق

الغليظة

الغليظة فيكون القيام عنده اشارة الى ان الشفاعة وقعت لاجل ايمانه من الزيلعى **ويكبر تكبيرة** رافعا يديه ثم لا يرفع بعد
التكبير من شرح الوقاية **يثني** اى يقول سبحانك اللهم الى اخره **عقيبها ثم** يكبر تكبيرة **ثانية يصلي على النبي**
صلى الله عليه وسلم **بعدها ثم** يكبر تكبيرة **ثالثة يدعو لنفسه وللميت والمسلمين بعدها ثم** يكبر تكبيرة
رابعة ويسلم عقيبها فان كبر خمسا لا يتابع اى اذا كبر الامام خمسا لم يتابعه المقتدى فى الخامسة من النهاية
ولا قراءة فيها اى فى صلوة الجنازة **ولا تشهد ولا رفع يد الا فى** التكبيرة **الاولى ولا يستغفر لصبي ويقول
اللهم اجعله لنا فرطا** اى اجرا يتقدمنا واصل الفارط والفرط فى من يتقدم الواردة من المغرب **اللهم اجعله
لنا اجرا وذخرا** اى خيرا باقيا **واجعله لنا شافعا مشفعا** اى مقبول الشفاعة والدعاء للبالغين هذا
اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من احييته
منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان انما قال فى الاول الاسلام وفى الثانى الايمان لان الاسلام
والايمان وان كانا متحدين فالاسلام ينبئ عن الانقياد فكانه دعا فى حال الحيوة بالايمان والانقياد واما
عند الوفاة فقد دعا بالتوفى على الايمان وهو التصديق والاقرار واما الانقياد وهو العمل فغير موجود فى حال الوفاة وبعده
من صدر الشريعة ويقول بعد قوله ومن توفيته منا فتوفه على الايمان وخص هذا الميت بالروح والراحة والرحمة والمغفرة والرضوان
اللهم ان كان محسنا فزد فى احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه ولقه الامن والبشرى والكرامة والزلفى برحمتك يا ارحم الراحمين
من شرح المنية قال الكرمانى رحمه الله افضل الصفوف فى صلوة الجنازة اخرها وفى غيرها اولها اظهارا للتواضع ليكون شفاعته
ادعى الى القبول من شرح الوقاية **ومن اتى بعد تكبير الامام لا يكبر فينتظر حتى يكبر** الامام تكبيرة **اخرى فيكبر**
المقتدى **معه** اى مع الامام عندهما **وقال ابو يوسف** رحمه الله **يكبر** حتى اتى **ولا ينتظر** تكبير الامام **كمن**
اى فى الحال الآتى كما ان من **كان حاضرا حال التحريمة** قياس على المسئلة المتفق عليها اذا ادرك الامام فى صلوة الجنازة
وقد سبق ببعض تكبيراتها يكبر فى الحال ويشرع معه عند ابى يوسف رحمه الله وقالا ينتظر تكبيرة اخرى فيتابع الامام
فيها ثم اتى ما سبق بعد سلام الامام متواليا لا دعاء قبل ان يرفع الجنازة فاذا رفعت فقد فاتت فلهذا واما
ادرك بعد الرابعة لا يكبر عندهما لفوات الصلوة عنه ويكبر عند ابى يوسف رحمه الله فاذا سلم الامام قضى ثلث
تكبيرات قيد بالمسبوق لانه لو كان حاضرا ولم يكبر مع الامام للافتتاح فانه يكبر ولا ينتظر تكبيرة الامام اتفاقا كذا فى النهاية
من شرح المجمع وصورته اذا اتى رجل والامام فى الصلوة لا يكبر الآتى حتى يكبر الامام فيكبر معه ولو كان حاضرا وقت
التحريمة يكبر ولا ينتظر تكبير الامام وهذا عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله فى المسبوق وقال ابو يوسف رحمه الله يكبر حين يحضر

ولو جاء بعدما كبر الامام الرابعة لا يدخل معه وقد فاتته الصلوة وفي قول ابي يوسف رحمه الله يدخل اعتبارا بالو كان حاضرا

ولم يكبر حتى كبر الامام الرابعة ثم المسبوق يقضي ما فاته نسقا بغير دعاء لانه لو قضاه بدعاء يرفع الجنازة فتبطل

الصلوة لانها لا تجوز بلا حضور ميت ولو رفعت قطع التكبير اذا وضعت على الاكتاف وعن محمد رحمه الله ان كانت الى

الارض اقرب ياتي بالتكبير وقيل لا يقطع حتى يتباعد من الزيلعي **ولا تجوز** صلوة الجنازة **راكبا استحسانا** يعني مع القدرة

على النزول وكذا لا تجوز قاعدا مع القدرة على القيام من الزيلعي الاستحسان هو الدليل الذي يكون في مقابلة القياس

الجلي الذي يسبق اليه الافهام فالقياس ههنا ان تجوز راكبا لانه ليس بصلوة لعدم الاركان بل هو دعاء ووجه الاستحسان

انها صلوة من وجه لوجود التحريمة فلا يترك القيام من غير عذر احتياطا من صدر الشريعة الاستحسان اربعة انواع

ما ثبت بالاثر كالسلم وبالاجماع كالاستصناع وبالضرورة كتطهير الحياض والابار والاواني وبالقياس الخفي وهو

كثير النظير في الفقه كما اذا اختلفا في الثمن قبل قبض المبيع لا يجب اليمين على البايع قياسا لانه المدعي لا المنكر ويجب

استحسانا لانه ينكر وجوب التسليم بادعاء المشتري من الثمن من غاية البيان في باب صرفنا الفطر **وكره** صلوة الجنازة

كراهية التحريم في رواية وكراهية التنزيه في رواية اخرى من الزيلعي **في مسجد جماعة** اما الذي لاجل صلوة الجنازة

فلا تكره من الزيلعي لانه لو بني مسجد خاص للصلوة على الجنازة تجوز الصلوة فيه اتفاقا من شرح المجمع **ان كان الميت**

فيه وان كان الميت خارجه اي خارج المسجد **اختلف المشايخ رحمهم الله** ذكر في تتمة الفتاوى ناقلا

عن شيخنا وعن الامام نجم الدين رحمه الله اذا كانت الجنازة والقوم والامام في المسجد فالصلوة مكروهة باتفاق اصحابنا

واذا كانت الجنازة والامام وبعض القوم خارج المسجد وباقي القوم في المسجد فالصلوة غير مكروهة بالاتفاق

واذا كانت الجنازة وحدها خارج المسجد فقد اختلف المشايخ رحمهم الله فيه بعضهم قالوا تكره وقال بعضهم لا تكره من غاية البيان

ولا يصلى على عضو الصلوة على عضو الميت اي عضو كان غير جائزة عندنا خلافا للشافعي رحمه الله قيد بالعضو لانه لو

وجد اكثر بدن المصلى الميت بلا راس او نصفه مع الراس يغسل ويصلى عليه اتفاقا واذا وجد نصفه بلا راس واقله مع الراس لا يصلى

عليه عندنا من شرح المجمع **ولا يصلى على غائب** الصلوة على ميت غائب غير جائزة عندنا خلافا للشافعي وفي الحقائق محل الخلاف

الغائب عن البلد اذ لو كان في البلد لم يجز ان يصلى عليه بحضرته اتفاقا من شرح المجمع **ومن استهل** بفتح الهاء

على بناء الفاعل لان المراد هنا رفع الصوت لا الابصار ذكر في المغرب اهلوا الهلال واستهلوه رفعوا اصواتهم عند

رؤيته ثم قيل اهل الهلال واستهل مبنيا للمفعول فيهما اذا ابصر واستهلال الصبي ان يرفع صوته بالبكاء عند

ولادته ومنه الحديث اذا استهل الصبي ورث وقول من قال هو ان يقع حيا تقريب انما هو تعليم من حيث التمرين

انتهى كلام صاحب المغرب

اذا

ان لم يستهل لا ان يشهد له اللغة وذكر في الايضاح والاستهلال ان يكون منه ما يدل على الحيوة من بكاء او تحريك عضو

او طرف عين من الكفاية **بعد الولادة غسل وسمي وصلي عليه والا** اي وان لم يستهل **غسل في المختار وادرج**

اي ادخل **في خرقة ولا يصلى عليه** واما السقط الذي لم يتم اعضاؤه ففي غسله اختلاف المشايخ رحمهم الله والمختار انه يغسل

ويلف في خرقة كذا في المحيط من الكفاية **ولو سبي صبي مع احد ابويه** ولم يسلم احدهما فمات الصبي **لا يصلى عليه الا ان اسلم**

احدهما اي احد الابوين فمات الصبي فحينئذ يصلى عليه **او اسلم هو** اي الصبي **عاقلا** ولم يسلم احدهما فمات الصبي

فحينئذ يصلى عليه ايضا لكونه عاقلا حال ولو اسلم الصبي غير عاقل فمات لا يصلى عليه من شرح الوقاية **او لم يسب احدهما** اي

احد الابوين **معه** اي مع الصبي فمات الصبي فحينئذ يصلى عليه ايضا ان سبي الصبي بلا احد ابويه يكون مسلما تبعا للدار

فيصلى عليه وان سبي مع احد ابويه فحينئذ لا يكون تبعا للدار فان اسلم هو والحال انه عاقل فاسلامه صحيح فيصلى عليه وان

اسلم احد ابويه يكون مسلما تبعا لاحدهما فيصلى والا فلا اي وان سبي مع احد ابويه ولم يسلم احد من ابويه ولا هو عاقلا لا

يصلى عليه فهذا ايضا مما اذا لم يسلم اصلا او اسلم وهو غير عاقل من صدر الشريعة **ولو مات لمسلم قريب كافر** مثل الاخ و

والعم والعمة والخال والخالة وغيرهم من النهاية **غسله غسل النجاسة** يعني لا يغسل كغسل المسلم من البداية بالوضوء

والبداءة بالميامن ولكن يصب عليه الماء على الوجه الذي يغسل النجاسة من النهاية ولو مات عبد كافر يغسله مولاه المسلم

من الدرر **ولفه في خرقة والقاه في حفرة او دفعه الى اهل دينه** وذكر الامام التمرتاشي رحمه الله لو كان هناك

من يقوم به من اقاربه الكفرة فالاولى للمسلم ان يدع ذلك لهم ولكن يتبع الجنازة ان شاء واذا تبع الجنازة كان

فينبغي ان يمشي ناحية منهم او امام الجنازة ليكون معتزلا عنهم من النهاية وان شاء دفعه الى اهل دينه ليفعلوا

به ما يفعلون بموتاهم من الاختيار **وسن في حمل الجنازة اربعة رجال وان يبدأ** الحامل **فيضع مقدمها** اي مقدم

الجنازة **على يمينه** اي يمين الحامل وذكر يمين الميت **ثم يضع مؤخرها** اي مؤخر الجنازة على يمينه **ثم يضع مقدمها على** يساره

ثم مؤخرها عليه **وان يسرع به** الميت **دون الخبب** اي يمشون به مسرعين بلا عدو من الدرر الخبب ضرب من العدو

دون العنق لانه اخطو فيسبح واسع من المغرب **والمشي خلفها افضل** من امامها **واذا وصلوا الى قبره كره الجلوس**

قبل وضعه عن الاعناق فاذا وضعت عن اعناق الرجال جلسوا وكره القيام وان كان القوم في المصلى فجيء بجنازة

تكلموا قال بعضهم يقومون لها اذا رأوها قبل ان توضع وقال بعضهم لا يقومون وهو الصحيح وهو شيء كان في الابتداء

ثم انتسخ من النهاية واما القاعد على الطريق اذا مرت به او القاعد على القبر فلا يقوم لها من الزيلعي ويكره لمشيعها رفع الصوت

بالذكر والقراءة ويذكر في نفسه كذا ذكره التمرتاشي من النهاية وندبا سبحان من قهر عباده بالموت وتفرد بالبقاء

سبحان الحي الذي لا يموت من البزازية ويبتغي ان يحملها من كل جانب عشر خطوات لقوله صلى الله عليه وسلم من حمل جنازة اربعين
خطوة كفرت عنه اربعين كبيرة من الزيلعي **ويحفر القبر ويلحد** اللحد الشق المائل في جانب القبر من ترب اي يحفر شق في جانب
القبر الى القبلة فيوضع فيه لقوله صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا وهو ان يجعل حفيرة في وسط القبر فيوضع فيه الميت
وفي التبيين اذا كانت الارض رخوة فلا باس بالشق واتخاذ التابوت من حجر او حديد لكن يفرش فيه التراب قيل يحفر
القبر قدر نصف القامة وقيل الى الصدر وان زادوا فحسن من شرح الوقاية **ويدخل الميت فيه من جهة القبلة**
يعني توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل فيه الميت فيوضع في اللحد من النهاية **ويقول واضعه بسم الله**
وعلى ملة رسول الله اي بسم وضعناك وعلى ملة رسول الله سلمناك كذا في المبسوط من النهاية اي
وضعناك متلبسين باسم الله من الدرر **ويسجى قبر المراة لا قبر الرجل** اي يستر قبرها بثوب حتى يجعل اللبن على
لحدها من شرح الوقاية لانه مبني على الستر حتى استحسنوا التابوت للنساء من الاختيار **ويوجه الى القبلة**
اي يوجه الميت الى القبلة على شقه الايمن من الاختيار **وتحل العقدة** التي على الكفن وقد شدت خيفة الانتشار
من شرح الوقاية اذا وضع الميت في القبر اللحد من غاية البيان **ويسوى عليه** اي على اللحد من الاختيار **اللبن او القصب**
ويكره الآجر وهو الطين المطبوخ وهو معرب من آجر **والخشب** يعني وضعهما في اللحد من غاية البيان لانهما لاحكام
البناء والقبر موضع البلى والفناء هذا اذا كان حول الميت وان كان فوقه لا يكره لانه يكون عصمة من السبع قالوا ان كانت
الارض رخوة فلا باس بالآجر والخشب من شرح الوقاية **ويهال التراب** اي يصب الآن الوجه يحفظ من التراب باللبنتين
او اللبن ويكره ان يزاد على التراب الذي اخرج منه وان احتيج الى الكتابة على الحجر الموضوع عليه لئلا يمتهن فلا باس به كذا
في المحيط من شرح الوقاية **ويسنم القبر** والمراد من تسنيم القبر ان يرفع القبر من الارض مقدار شبر او اكثر قليلا من النهاية **ولا**
يربع ويكره بناؤه اي بناء القبر **بالجص والآجر والخشب** لانها للبقاء والزينة والقبر ليس محلا لها من الاختيار **ولا**
يدفن اثنان في قبر الا لضرورة ويجعل بينهما تراب ليصير كقبرين من الاختيار وفي المحيط اذا مست الضرورة الى وضع
نفرين في قبر واحد يقدم الرجل ما يلي القبلة ثم الغلام خلفه ثم الخنثى خلفه ثم المراة خلفه ويجعل بين كل ميتين حاجز من التراب
ليصير في حكم قبرين هكذا امر النبي صلى الله عليه وسلم في قتلى احد ومن مات في السفينة يغسل ويكفن ويصلى عليه ثم رمي في البحر من شرح الوقاية
ولا باس برش الماء عليه حفظا لترابه عن الاندراس ولو بلي الميت وصار ترابا جاز دفن غيره في قبره والبناء عليه من الزيلعي **ولا**
يخرج الميت من القبر الا ان تكون الارض مغصوبة ويكره وطء القبر والجلوس والنوم عليه والصلوة عنده
لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك وفيه اهانة به من الاختيار ولو اجتمعت جنائز يصلى عليها صلوة واحدة وهو مخير ان

فان شاؤا

فان شاؤا جعلوها صفا وان شاؤا جعلوها واحدا خلف واحد لان الشرط ان تكون الجنائز امام الامام وقد وجد ذكره كيف صنعوا
من الكافي **باب الشهيد** قال شيخ الاسلام رحمه الله في المبسوط اختلف الناس لماذا سمي الشهيد
شهيدا قال بعضهم لان الملائكة يشهدون موته فكان مشهودا فكان فعيلا بمعنى مفعول وقال بعضهم انما سمي شهيدا
لانه مشهود له بالجنة لا بالجنة لانه صبر لنصرة دين الله تعالى حتى قتل قال الله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا الآية
وقيل سمي به لانه حي عند الله تعالى حاضر من النهاية وذكر في تحفة الفقهاء الشهيد نوعان نوع يغسل ونوع لا يغسل اما الذي
لا يغسل فهو الذي في معنى شهداء احد والا فيبقى على الاصل المعهود وهو الغسل فانه سنة للموتى وهو في اصطلاح الفقهاء
يعني الشهيد الكامل **من قتله اهل الحرب او اهل البغي او قطاع الطريق** فباي شيء قتلوه لم يغسل وهنا مسائل ذكرها
في الزيادات نذكرها تكثيرا للفائدة وهي ان كل من صار قتيلا بوطء دابة عليها صاحبها المشرك او نفحته بيدها او ذنبها
او رجلها فهو شهيد وكذلك لو نفروا دواب المسلمين بزجر او ضرب فرمت دابة راكبها المسلم فمات منه
او رموا مسلما في ماء او نار او من سور او نقبوا حائطا فوقع على مسلم فقتله وكذلك لو رموا بنار فاحترق
بها الخيام واحترق بها بعض المسلمين كانوا شهداء وكذلك لو رموا بنار فهبت بها الريح حتى احترق بها
بعضهم وكذلك لو رموا بالنيران في البحر الى سفائن المسلمين فوقعت في الماء ثم ذهب بها الموج الى سفائن
المسلمين فاحرق مسلم بها كان شهيدا وكذا من قتل منهم ما اتاه اذا انفلتت دابة مشرك فاوطأت مسلما
وقتلته او رأت دواب المسلمين رايات المشركين الكفار فنفرت فوقع مسلم فمات او قام مسلم على سور
لينزل اليهم فزلقت رجله فمات او نقب المسلمون حائطا فوقع عليهم فلم يكونوا شهداء وكذا لو الجأ مسلما
الى ماء او نار فلم يجد بدا من الوقوع فيه لكن لم يكن شهيدا وكذا لو حفر المشركون خندقا او القوا الحسك
فاتاهم المسلمون ليلا فلم يعرفوا فوقعوا في الخندق او عقرهم الحسك لم يكونوا شهداء وكذا لو قتل المسلمون
مسلما على ظن انه كافر لانه مضمون بالدية فلا يكون شهيدا من غاية البيان **او وجد في المعركة** وهي موضع الحرب
وبه اثر علامة للقتل كالجرح او صعود الدم الصافي من جوفه الى فيه وخروجه من عينه او اذنه لا يكون الا من شدة الضرب
يكون شهيدا ولو خرج الدم من انفه او ذكره او دبره او نزل من راسه وخرج من جوفه جامدا لا يكون شهيدا لانه
يحتمل ان يكون سوداء محترقة والانسان قد يبول دما وصاحب الباسور يخرج من دبره دم من غير ضرب
فيه بالمعركة لان القتيل لو وجد في المصر ولم يعلم قاتله يغسل من شرح المجمع وذكر في المبسوط ومن وجد في المعركة ميتا وليس به
اثر غسل لان الظاهر انه لما التقى الصفان انخلع قناع قلبه من شدة الفزع ومات والجبان قد يبتلى بهذا من النهاية

يرده

او قتله مسلم وكذا من في حكمه كالذمي من شرح المجمع ظلما احتراز عمن قتل حدا او قصاصا من الدرر ولم يجب بقتله دية
وكذا اذا كان القاتل معلوما فوجب عليه القصاص مثل من قتله قطاع الطريق او البغاة او قتل دون نفسه او اهله
او ماله او قتل مدافعا عن مسلم او ذمي اما اذا لم يكن القاتل معلوما فوجد القتيل في محلة تجب فيه الدية والقسامة فلا يكون
شهيدا والمراد من قوله ولم يجب بقتله دية عند وجود القتل لان الولد اذا قتله ابوه يكون شهيدا مع انه يجب فيه الدية
لكن بعد سقوط القصاص لعارض الابوة وكذا اذا كان القتل يوجب القصاص ثم انقلب مالا بالصلح فانه لا يبطل شهادته
اما اذا وجبت الدية دون القصاص فكالمقتول خطأ او شبه عمد لا يكون شهيدا وصورة الخطأ ما اذا قصد
مباحا فاصاب محظورا وصورة شبه العمد ما اذا قتله بعصا صغيرة او سوط او وكزه باليد او لكزه بالرجل
فاما اذا قتله بعصا كبيرة او بمدقة القصارين او بحجر كبير او بخشبة عظيمة او خنقه او غرقه في الماء
او القاه من شاهق الجبل فان هذا كله شبه عمد يجب فيه الدية دون القصاص لا يكون المقتول به شهيدا
عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما كذا ذكر في شرح الطحاوي من نهاية البيان فيكفن ويصلى عليه ولا يغسل ويدفن
بدمه وثيابه الا ما ليس من جنس الكفن كالفرو والحشو والخف والسلاح ويزاد ان كان الكفن ناقصا
عن العدد المسنون وينقص ان كان زائدا عليه مراعاة لكفن السنة وان كان المقتول صبيا او مجنونا
او جنبا او حائضا او نفساء يغسل عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما ويغسل ان قتل في مصر ولم يعلم انه
قتل عمدا ظلما وغسل من وجد قتيلا في المصر لا يعلم قاتله فيه لانه ان علم القاتل فان علم انه قتله بحديدة لا يغسل وان علم
انه قتله بالعصا الكبير ينبغي ان يغسل عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما وان بالعصا الصغير يغسل اتفاقا واما اذا لم
يعلم يجب ان لا يغسل لانه لم يعلم ان موجب نفس هذا القتل ما هو فيعتبر ان الواجب هو الدية فلا يكون شهيدا
من شرح الوقاية ولو وجد في محلة مقتول لا يدرى من قتله غسل لانه لا يدرى اقتل ظالما او مظلوما عمدا او خطأ
من شرح القدوري للزاهدي في باب الجنائز وكذا اي يغسل ان ارتث ارتث الجريح اذا حمل من المعركة وبه رمق
لانه حينئذ يكون ضعيفا او ملقى كرثة المتاع وتحديد الارتثاث شرعا في كتب الفقه من المغرب الارتثاث في الشرع
ان يرتفق المجروح بشيء من مرافق الحيوة او يثبت له حكم من احكام الاحياء كالاكل والشرب والنوم من الشرنبلالي
بان اكل او شرب او عولج او باع او اشترى او عاش اكثر يوم عند ابي يوسف رحمه الله خلافا لمحمد رحمه الله
فانه لا يغسل عنده او مضى عليه وقت صلوة وهو يعقل اي مع القدرة على اداء الصلوة حتى يجب القضاء بالترك
فيكون بذلك من احكام الدنيا وهذا رواية عن ابي يوسف رحمه الله وقيل ان بقي يوما كاملا او ليلا كاملا غسل والا فلا وقيل

ان بقي يوما وليلة غسل والا فلا لان ما دون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها فلا تعتبر وان كان لا يعقل لا يغسل وان زاد على يوم
وليلة من الزيلعي ولو اوصى في امور دنيوية او اخروية او عاش اكثر نهارا وليل بامر بدا اي ابو يوسف بالغسل لان
للاكثر حكم قيده بالاكثر لانه لو عاش تمام يوم وليلة غسل اتفاقا لانه ارتفق مدة معتبرة وخالفه محمد رحمه الله قيل خلافهما في الوصية
بامور دنيوية ولو اوصى باخروية لا يغسل اتفاقا وقيل لا خلاف بينهما فقول ابي يوسف رحمه الله الوصية بالدنيوية
لانها من احوال الاحياء فقد اصابه من مرافق الحيوة وقول محمد رحمه الله في الوصية بالاخروية لانها صنيع من ابين
نحاله غير عاقل فيه اي شرط محمد في وجوب الغسل ان يعيش يوما كاملا غير عاقل لان ما دونه حيوة قليلة لا تعتبر
فيتوبكله لانه لو مضى عليه وقت صلوة وهو يعقل يغسل اتفاقا من شرح المجمع او او ته خيمة اي ضربت عليه او
نقل من المعركة حيا الا اذا حمل من مصرعه كيلا تطأه الخيول من الهداية ولو حمل من بين الصفين كيلا تطأه
الخيل لا للتداوي لا يغسل لانه لم ينل من مرافق الحيوة من الاختيار وفي المحيط هذا اذا حمل للتداوي ولو حمل كيلا
تطأه الخيول فمات لا يغسل لانه لم يحمل لايصال الراحة اليه من شرح الوقاية او اوصى مطلقا عند ابي يوسف
سواء كان الوصية بامور الدنيا او بامور الاخرة وهذا قول ابي يوسف رحمه الله وقال محمد ان اوصى بامر
اخروي يكون شهيدا فلا يغسل وان اوصى بامر دنيوي لا يكون شهيدا فيغسل هذا مفهوم كلامه
قوله او اوصى يتناول الوصية بامور الدنيا وبامور الاخرة وهو قول ابي يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله لا يكون
مرتثا بالوصية وقيل الاختلاف بينهما فيما اذا اوصى بامور الدنيا وفي الوصية بامور الاخرة لا يكون مرتثا اجماعا
وقيل الاختلاف في امور الاخرة وفي امور الدنيا يكون مرتثا اجماعا وقيل لا خلاف بينهما فجواب ابي يوسف رحمه الله
فيما اذا كانت الوصية بامور الدنيا ومحمد رحمه الله لا يخالفه فيها وجواب محمد رحمه الله فيما اذا كانت الوصية بامور الاخرة
وابو يوسف رحمه الله لا يخالفه فيها من الزيلعي ولو اوصى من امور الاخرة كان ارتثاثا عند ابي يوسف رحمه الله لانه
ارتفاق وعند محمد رحمه الله لا يكون لانه من احكام الاموات من الهداية قال الصدر الشهيد في الجامع الصغير قيل
الاختلاف فيما اذا اوصى بشيء من امور الاخرة اما اذا اوصى بشيء من امور الدنيا كان ارتثاثا
بالاجماع من نهاية البيان ومن الارتثاث ان يبيع او يشتري او يتكلم بكلام كثير وقيل بكلمة وكل ذلك ينقص معنى
الشهادة فيغسل وهذا كله اذا وجد بعد انقضاء الحرب واما قبل انقضائها فلا يكون مرتثا بشيء مما ذكرنا
من الزيلعي ومن قتل بحد او قصاص غسل وصلي عليه ومن قتل لبغي اي لاجل بغي او لاجل قطع طريق غسل ولا يصلى عليه
للفرق بينهما وبين الشهيد من الزيلعي وقيل القائل صاحب الكنز لا يغسل ايضا اي كما لا يصلى عليه اهانة لهما من الزيلعي

فى غسل الباغى وقاطع الطريق قولان مقبولان من المشايخ اخذ باحدهما صاحب الوقاية وبالاخر صاحب الكنز وهما من اصحاب
التمييز بلا مدافعة ولا شبهة فترجيح صاحب الملتقى احدهما على الاخر ترجيح بلا مرجح وتحكم بلا دليل وتوسط بين
الفحول ومن قتل من البغاة او قطاع الطريق لم يصل عليه من الهداية ولا فرق بينما اذا قتلوا فى حال الحرب او اخذوا
وقتلوا حدا حيث لا يصلى عليهم كذا روى عن محمد رحمه الله فى النوادر وفرق الصدر الشهيد فى الواقعات وقال ان اهل البغى
ان قتلوا فى الحرب لا يصلى عليهم وان قتلوا بعد ما وضعت الحرب اوزارها يصلى عليهم وكذلك قطاع الطريق وفى الغسل
اختلف المشايخ رحمهم الله قيل يغسلون وقيل لا والمكابرون فى المصر بالسلاح ليلا بمنزلة قطاع الطريق من غاية البيان
ويصلى على قاتل نفسه عندهما خلافا لابى يوسف رحمه الله هذا اذا كان عمدا ولو كان خطأ يغسل ويصلى عليه اتفاقا
من شرح المجمع والقاتل نفسه بحديدة ظلما يغسل ويصلى عليه عند ابى حنيفة ومحمد رضى الله عنهما ذكره فى التتمة وذكر
فى شرح السير اختلاف المشايخ رحمهم الله قال شمس الائمة الحلوانى رحمه الله الاصح انه يصلى عليه وقال القاضى على السغدى رحمه الله
الاصح انه لا يصلى عليه لانه باغ على نفسه من غاية البيان ومن قتل نفسه عمدا يصلى عليه عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو الاصح
من الزيلعى وذكر فى فتاوى قاضى خان رحمه الله فى اوايل باب غسل الميت المسلم اذا قتل نفسه يغسل ويصلى عليه
فى قول ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله من الكفاية السارق الذى يصلب بامر السلطان ففى الصلوة عليه اختلاف الروايات
وفى الفتاوى الظهيرية عن ابى حنيفة الصلوة عليه وان كان من اهل الفساد كقطاع الطريق رحمه الله ومن قتل احد ابويه لا يصلى
عليه اهانة له من الزيلعى

باب الصلوة فى الكعبة صح فيها الفرض والنفل ومن جعل فيها

اى فى الكعبة ظهره الى ظهر امامه جاز ولو جعل المأموم فيها ظهره الى وجهه اى وجه امامه لا يجوز
لكونه متقدما على امامه وكره ان يجعل وجهه اى وجه الامام المأموم الى وجهه اى وجه الامام لوجود
التشبه بعابد الصور بل ينبغى ان يجعل بينه وبين الامام سترة احترازا عنه من شرح المجمع ولو تحلقوا حولها
وهو اى الامام فيها جاز اذا كان الباب مفتوحا لانه كقيامه فى المحراب فى غيرها من المساجد من الزيلعى والاختيار
واذا كان خارجها اى تحلقوا حول الكعبة وكان الامام خارجها جازت صلوة من هو اقرب اليها اى الى
الكعبة منه اى من الامام ان لم يكن اى المقتدى فى جانبه اى جانب الامام اعلم ان للكعبة اربعة جوانب
بحسب جدرانها الاربعة فالواقف فى الجانب الذى يكون الامام فيه اذا كان اقرب اليها من الامام يكون متقدما
على الامام بخلاف الواقف فى الجوانب الثلاثة الاخر فان من هو اقرب الى الكعبة لا يكون متقدما على الامام
من صدر الشريعة وتجوز الصلوة فوقها وتكره لان القبلة هى العرصة والهواء الى عنان السماء دون البناء لانه يحول ولهذا

لو صلى على جبل ابى قبيس جازت صلوته ولا بناء بين يديه ولكن تكره فوقها لما فيه من ترك التعظيم من الزيلعى

كتاب الزكوة

وهى فى اللغة عبارة عن الزيادة يقال
زكا الزرع اذا زاد وعن الطهارة ايضا ومنه قوله تعالى وتزكيهم بها من الزيلعى هى تمليك جزء من المال معين شرعا
من فقير مسلم غير هاشمى ولا مولاه مع قطع المنفعة عن المملك من كل وجه لله تعالى هذا فى الشرع قوله من فقير
مسلم غير هاشمى ولا مولاه احترز به من الغنى والكافر والهاشمى ومولاه لان دفع الزكوة اليهم مع العلم لا يجوز
على ما يجئ بيانه وقوله بشرط قطع المنفعة عن المملك من كل وجه احترز به من الدفع الى فروعه وان سفلوا والى
اصوله وان علوا ومن دفعه الى مكاتبه ومن دفع احد الزوجين الى الاخر على ما يأتى فى موضعه وقوله لله تعالى لان
الزكوة عبادة ولا بد فيها من الاخلاص لله تعالى لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين من الزيلعى
وشرط وجوبها اراد بالوجوب الفريضة لانها ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع والاولى ان يقال اراد
بالوجوب اللزوم والثبوت من النهاية اى شرط لزوم الزكوة علما وعملا واراد بالوجوب الفريضة لانها ثبتت
بدليل مقطوع به وهو الكتاب والسنة واجماع الامة وهذه الجملة شروطها من الزيلعى العقل والبلوغ والاسلام
والحرية وملك نصاب حولى اى تم عليه الحول فارغ عن الدين وعن حاجة الاصلية كدور السكنى وثياب البدن
واثاث المنزل والات المحترفين وكتب الفقه لاهلها من الزيلعى ~~والنفقة والدواب وعبيد الخدمة وسلاح~~
ولا بد ان يكون فاضلا عن حاجته الاصلية كالاطعمة والثياب واثاث المنزل ودواب الركوب وعبيد الخدمة
ودور السكنى وسلاح يستعملها والات المحترفة والكتب لاهلها من صدر الشريعة نام ولو كان النماء تقديرا
ملكا تاما اى رقبة ويدا فتفرع على هذه الشروط بقوله فلا تجب الزكوة على مجنون ولا على صبى لان التكليف
لا يتحقق بدون العقل والبلوغ من الزيلعى اعلم ان الجنون على نوعين اصلى وهو ان يدرك مجنونا وعارضى وهو
ان يدرك مفيقا ثم يجن اما الاصلى فحكمه وحكم الصبى سواء ويعتبر ابتداء الحول من حين الافاقة لان التكليف
لم يسبق هذه الحالة فصارت الافاقة كالبلوغ واما العارضى فحكمه انه اذا افاق فى شئ من السنة وان
قلت تجب الزكوة لتلك السنة كذا ذكر محمد رحمه الله فى نوادر وان استمر سنة لا تجب عليه الزكوة كما فى الاصلى
وروى هشام عن ابى يوسف رحمهما الله انه اعتبر للافاقة اكثر السنة فان كان مفيقا فى اكثر السنة تجب والا فلا
وروى ابن سماعة عنه اذا افاق ساعة من الحول فى اوله او وسطه او اخره وجبت الزكوة وهو قول محمد رحمه الله
وقال الكرخى والذى يجن ويفيق بمنزلة الصحيح من غاية البيان ولا على كافر لان الاسلام شرط لصحة العبادات

النصاب لا يجب الزكوة فيه ... النصاب الثانى ... اخى

اذا جن صاحب النصاب ... ولو استمر جنونه سنة لا تجب عليه اتفاقا كما فى الاصلى شرح مجمع

كلها اذ هي لا تصح مع الكفر فكذا لا تجب معه من الزيلعي **ولا على مكاتب** الظاهر من غاية البيان انه تفريع على قوله والحرية

والذي يظهر من صدر الشريعة انه تفريع على قوله ملكا تاما وأما شرط الحرية فليتحقق التمليك اذ الرقيق لا يملك فلا يملك

من الزيلعي قيد بالحرية لان كمال المالكية انما يحصل بالحرية احترز به عن الرقيق والمدبر وام الولد والمكاتب لان الرق فيهم

كامل بدليل قبول الكتابة والفسخ ولو انتقص الرق لم يقبل الفسخ وملك المالك فيه ناقص بدليل وجوب العقر بوطء مكاتبته والحال

في المدبر وام الولد بالعكس فان الرق فيهما ناقص بدليل عدم قبول الفسخ في المدبر وملك المالك فيه كامل بدليل مدبرته

لا يجب عليه العقر من شرح المجمع فلا تجب الزكوة على مكاتب لعدم الملك التام فان له ملك اليد لا ملك الرقبة من صدر الشريعة

واما ملك النصاب فلانه صلى الله عليه وسلم قدر السبب به واما كونه حوليا فلانه عليه السلام قال لا زكوة في مال

حتى يحول عليه الحول من الزيلعي **ولا تجب على مديون مطالب من العباد في قدر دينه** متعلق بتجب المقدر تفريع على قوله

فارغ عن الدين فاذا كان له اربعمائة درهم وعليه دين كذلك لا يجب عليه الزكوة ولو كان دينه مائتين تجب زكوة مائتين

من الدرر وفي المحيط كل دين له مطالب من جهة العباد يمنع وجوب الزكوة سواء كان الدين للعباد او لله تعالى كدين

وعن عادي فاحش فانه رحمه الله الدين يمنع وجوب الزكوة اذا كان مطالب من جهة العباد كالقرض وثمن المبيع وضمان

التلف وارش الجراحة ومهر المراة كان الدين من النقود او من المكيل والموزون او الثياب او الحيوان وجب

بنكاح او خلع او صلح عن دم عمد وهو حال او اجل وان لحقه دين بعد وجوب الزكوة لا يسقط الزكوة من النهاية

اعلم ان الدين اذا كان يطالب به من جهة العباد يمنع الزكوة بقدر الدين ويزكي الفاضل عن الدين اذا بلغ نصابا وانما

شرطنا ان يكون الدين يطالب به من جهة العباد مثل ثمن المبيع الاجر والمهر لانه يوثر في نقصان الملك بخلاف ما لم يكن

بحيث يطالب به من جهة العباد كدين النذور والكفارات وصدقة الفطر ووجوب الحج فانها عبادة لا يطالب بها

آدمي كالصلوة ثم لا فرق بين ان يكون الدين حالا او مؤجلا وقال بعض مشايخنا ان كان المهر مؤجلا لا يمنع وجوب الزكوة

لانه غير مطالب به عادة وان كان معجلا يمنع لانه يطالب به عادة وقال بعض مشايخنا ان كان الزوج على عزم

الاداء يمنع والا فلا لانه لا يعد دينا وقال قال اصحابنا ان النفقة ما لم يقض بها لا تمنع الزكوة فاذا قضي

بها القاضي منعت الزكوة كذا ذكر الشيخ ابو الحسن القدوري رحمه الله من غاية البيان اعلم ان وجوب الزكوة يمنع الزكوة

عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله في الاموال الظاهرة والباطنة سواء كانت الزكوة في العين او في الذمة وقال زفر رحمه الله

الزكوة لا تمنع الزكوة وقال ابو يوسف رحمه الله اذا كانت الزكوة في العين منعت الزكوة استحسانا وان كانت في الذمة لا تمنع

الزكوة كما اذا وجبت عليه الزكوة فاتلف مال الزكوة ثم ملك مالا آخر فان وجوبها في الذمة ولنا ان الاموال الظاهرة

ومنها في بيان اموال الظاهرة والاموال الباطنة قبيل باب زكوة الذهب

يطالب

يطالب بها الامام والحقوق التي يطالب بها الآدمي تمنع الزكوة كالدين وأما الاموال الباطنة

فان حق الاخذ فيها ايضا للسلطان ولهذا كان يأخذها الامام الى زمن عثمان رضي الله عنه ثم فوض الى اربابها باجماع

الصحابة رضي الله عنهم اجمعين لمصلحة رآها فصار ارباب الاموال كالوكلاء عن الامام ولهذا اذا علم الامام من اهل بلدة ترك

الزكوة يطالبهم بها فصارت كالاموال الظاهرة وقيل لابي يوسف رحمه الله ما حجتك على زفر فقال ما حجته على من

قال يجب في مائتي درهم اربعمائة درهم بيانه ان الرجل اذا كان له مائتا درهم ولم يؤد زكوتها حتى مضى عليها اربعون

سنة فعلى قول زفر رحمه الله تجب لكل سنة خمسة دراهم فيكون اربعمائة درهم وهذا قبيح لان الزكوة اذا تمنع

الزكوة وجب المال اكثر منه من غاية البيان ودين الزكوة مانع حال بقاء النصاب وكذا بعد الاستهلاك صورته رجل

ملك مائتي درهم فمضى عليه حولان ليس عليه زكوة السنة الثانية لان وجوب زكوة السنة الاولى صار مانعا

لوجوب الزكوة في السنة الثانية لانتقاص النصاب بزكوة السنة الاولى ولو حال الحول على المائتين فاستهلك

قبل الزكوة ثم استفاد مائتي درهم وحال الحول على المستفاد لا تجب عليه زكوة المستفاد لان وجوب زكوة النصاب

الاول دين في ذمته بسبب الاستهلاك فيمنع وجوب الزكوة خلافا لزفر فيهما اعني في النصاب الذي وجب فيه دين

الزكوة وفي النصاب الذي وجب فيه دين الاستهلاك فانه لم يجعل هذين الدينين مانعين للزكوة من النهاية

ومن شروط وجوب الزكوة ان يكون النصاب فاضلا عن حاجته الاصلية وهي ما لا بد منه لان المستحق بالحاجة

كالمعدوم كالماء المستحق بالعطش كما في الامثلة المذكورة **قوله** وليس في دور السكنى وثياب البذلة واثاث المنزل

ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال زكوة والاصل في ذلك ان الزكوة انما تجب فيما سوى الاثمان

اذا وجد في الملك طلب النماء بالتجارة او بالسوم ولم يوجد واحد منهما في هذه الاشياء فلا تجب فيها الزكوة **قوله**

وآلات المحترفين لانها مشغولة بالحاجة الاصلية وليست بنامية والآلات المحترفين مثل قدور الطباخين والصباغين

وفأس النجار وقوارير العطار يحكى ذلك من غاية البيان **قوله** وعلى هذا كتب العلم لاهلها لا زكوة فيها وانما قيد بقوله

لاهلها لانها اذا كانت للبيع تكون فيها الزكوة لوجود النماء بالتجارة من غاية البيان وقيل لاهلها هنا غير مفيد لانه

ان لم يكن من اهلها وهي ليست للتجارة لا تجب فيها الزكوة ايضا وان كثرت لعدم النماء وانما يفيد ذكر الاهل في حق

مصرف الزكوة فانه اذا كانت له كتب تساوي مائتي درهم وهو محتاج اليها للتدريس وغيره يجوز صرف الزكوة اليه

واما اذا كان لا يحتاج اليها وهي تساوي مائتي درهم لا يجوز صرف الزكوة اليه من النهاية ولا تجب الزكوة ايضا في

دور لا تسكن وثياب لا تلبس واثاث لا يستعمل ودواب لا تركب وعبيد لا تستخدم وكتب العلم لغير اهلها

لا بد في وجوب الزكوة من الثمنية او السوم او نية التجارة

اذا لم ينو للتجارة من الدرر ولا بد مع الحول من شيء آخر هو الثمنية كما في النقدين اي الذهب والفضة او السوم كما في الانعام او نية التجارة في غير ما ذكر حتى لو كان له عبيد لا للخدمة او دار لا للسكنى ولم ينو للتجارة لا تجب فيهما الزكوة وان كان عليهما الحول من صدر الشريعة ولا تجب الزكوة في مال ضمار تفريع على قوله تام ولو تقديرا او تفريع على قوله ملكا تاما على ما يظهر من صدر الشريعة المال الضمار الغائب الذي لا يرجى فاذا رجي فليس بضمار عن ابي عبيد واصله من الاضمار وهو التغييب والاخفاء ومنه اضمر في قلبه شيئا كذا في الفائق والمغرب وذكر في فوائد الظهيرية وبعضهم قالوا الضمار ما يكون عينه قائما ولكن لا يكون منتفعا به مشتق من قولهم بعير ضامر وهو الذي يكون فيه اصل الحيوة ولكن لا ينتفع به لدراسة وشدة هزاله من النهاية ان النماء شرط لوجوب الزكوة وهو يكون تحقيقا كما في عروض التجارة او تقديرا كما في النقدين وذلك انما يكون بمال يمكن التصرف فيه لان الشيء انما يقدر تقديرا ان لو تصور تحقيقا والمال الذي لا يرجى عوده لا يتصور تحقيق الاستنماء فيه فلا يقدر الاستنماء ايضا لذلك من النهاية وهو اي مال ضمار المال المفقود والساقط في البحر ومغصوب لا بينة عليه اي على غصبه من شرح الوقاية ومدفون في برية نسي مكانه وما اخذ مصادرة قال في ديوان الادب صادره على ماله او فارقه من غاية البيان ودين كان تجحد ولا بينة عليه ودين جحده المديون سنين ثم اقر بعدها عند قوم وما اخذ مصادرة ثم وصل اليه بعد سنين هذه الامثلة امثلة المال الضمار وعندنا لا تجب الزكوة في مال الضمار خلافا للشافعي رحمه الله بناء على اشتراط الملك التام فهو مملوكة رقبة لا يدا والخلاف فيما اذا وصل المال الضمار الى مالكه هل تجب عليه زكوة السنين التي كان المال فيها ضمارا من صدر الشريعة ويشترط لوجوب الزكوة ان يكون المال ناميا حقيقة بالتوالد والتناسل وبالتجارة او تقديرا بان يتمكن من الاستنماء بكون المال في يده او يد نائبه فان لم يتمكن من الاستنماء فلا زكوة عليه لفقد شرطه وذلك مثل مال الضمار كالآبق والمفقود الى آخر من الزيلعي بخلاف دين على مديون مقر مليء اي الغني المقتدر من المغرب او على معسر الاعسار مصدر اعسر اذا افتقر والعسار في معناه خطا محض من المغرب او مفلس والرواية بفتح الفاء وتشديد اللام المفتوحة وهو الذي فلسه الحاكم اي نادى بافلاسه من غاية البيان وفيه تفصيل في النهاية او على مديون جاحد عليه اي على الدين بينة او علم به اي بالدين قاض فان هذه الاموال اذا وصلت الى مالكها تجب زكوة السنين الماضية من الدرر وصدر الشريعة خلافا لمحمد رحمه الله في المفلس فان عنده لا تجب زكوة السنين الماضية وبخلاف ما دفن في البيت ونسي مكانه وقيد البيت اتفاقي لان المدفون في الحرز اذا نسي مكانه ثم علم بعد الحول تجب فيه الزكوة سواء كان مدفونا في البيت او في الدار ونحوه لان القدرة ثابتة

لتيسر الوصول اليه من غاية البيان وفي المال المدفون في الارض والكرم اختلاف اي اختلاف مشايخ بخارى رحمهم الله واراد بالارض المملوكة لان حكم المدفون بالمفازة قد علم قبل هذا من غاية البيان فقيل تجب الزكوة لامكان حفر جميع الارض والوصول اليه وقيل لا تجب لان حفر جميعها اذا لم يكن متعذرا كان متعسرا والحرج مدفوع من العناية ومن شروط وجوب الزكوة ان يكون الملك ملكا تاما وهو الملك يدا ورقبة فلا تجب على المكاتب لانه غير مالك رقبة ولا على المولى في العبد المعد للتجارة اذا ابق لانه غير مملوك يدا من شرح الوقاية قوله اذا ملك نصابا ملكا تاما احتراز عن الملك الناقص حيث لا تجب فيه الزكوة كالمبيع قبل القبض لا زكوة فيه لان تمام الملك لم يوجد بدليل ان المشتري لا يجوز تصرفه قبل القبض ومن ذلك الحكم المال المغصوب والعبد الآبق والمال المجحود اذا عاد الى صاحبه لا زكوة فيه عندنا خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله من غاية البيان ويزكي الدين عند قبضه فنحو بدل مال التجارة مثل ثمن السوائم يزكي عند قبض اربعين درهما منه ونحو بدل ليس كذلك كثمن عبد الخدمة يزكي عند قبض نصاب منه ونحو ما بدل ليس بمال كالمهر يزكي عند قبض نصاب منه وحولان حول وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه توضيح هذه المسائل موقوف على تفصيل الديون وبيان مراتبها الدين على ثلثة انواع دين قوي كبدل عروض التجارة وثمن السوائم ووسط كبدل مال بدل ليس للتجارة كثمن عبيد الخدمة وثياب البذلة واجرة دار التجارة وضعيف كبدل ما ليس بمال كالمهر وبدل الخلع والقصاص والكتابة والدية اذا عرفت هذا فاعرف ان الدين اذا كان نصابا كاملا وحال عليه الحول عند المديون ثم قبضه الدائن فعند ابي حنيفة رضي الله عنه ان كان المقبوض من الدين القوي يجب عند قبض اربعين درهما درهم ولا يؤدي عما نقص منه لانه لا زكوة في الكسور عنده وان كان من الدين الوسط فعند قبض مائتي درهم يجب خمسة دراهم بلا اشتراط حول فيه وان كان من الدين الضعيف فعند قبض مائتي درهم مع مضي الحول عليه بعد القبض يجب خمسة دراهم من شرح المجمع ولا يزكي ما قبض منه مطلقا يعني فلا تجب زكوة ما قبض من اي دين كان قل او كثر لان الديون كلها في المالية سواء والدين ملحق بالعين ولهذا يجوز ان يشتري به ويتزوج عليه وتمام الحول عليه في الذمة كتمامه وهو عنده فيؤدي ربع عشر ما قبض وفي المحيط الخلاف فيما اذا لم يكن له مال غير الدين فان كان فيضم ما قبضه الى ما عنده اتفاقا لانه بمنزلة الفائدة الا دين الدية والارش وبدل الكتابة فعنده تجب بنصاب منها اذا تم منه وحولان حول بعد القبض من شرح المجمع وشرط ادائها اي شرط صحة اداء الزكوة من المزكي نية مقارنة للاداء لانها عبادة فلا تصح بدون النية او مقارنة لعزل المقدار

مطلب الدين على ثلثة انواع قوي ووسط وضعيف

الواجب كما اذا وجدت النية وقت عزل مقدار الواجب ولم تحضره نية عند الدفع جاز ايضا غاية البيان اذا عزل من النصاب قدر الواجب ناويا بالزكوة وتصدق الى الفقير بلا نية سقط زكوته من الدرر **ولو تصدق بالكل** اى كل ماله **ولم ينوها** اى الزكوة **سقطت** الزكوة **ولو تصدق بالبعض** اى ببعض ماله **لا تسقط حصته** اى حصة ذلك البعض **عند ابى يوسف خلافا لمحمد رحمه الله** اى اذا تصدق بجميع ماله بلا نية الزكوة يسقط الزكوة وان تصدق ببعض ماله لم يسقط زكوة المؤدى عند محمد رحمه الله خلافا لابى يوسف حتى لو كان له مائتا درهم فتصدق بمائة درهم تسقط عند محمد زكوة المائة المؤداة وعند ابى يوسف لا تسقط عنه شيء اصلاح صدر الزيلعي **وتكره الحيلة لاسقاطها** اى اسقاط الزكوة **عند محمد خلافا لابى يوسف** ويجوز الحيلة لدفعها اى يجوز ابو يوسف الحيلة لدفع وجوب الزكوة وكرهها اى محمد رحمه الله قيد بالدفع اذ الاحتيال بعد وجوب الزكوة يكره اتفاقا له ان الزكوة لنفع الفقراء وفي الحيلة اضرار لهم ولابى يوسف انه امتناع عن الوجوب لا ابطال لحق الغير لانه ربما يخاف ان لا يمتثل امره ويكون عاصيا والفرار من المعصية طاعة وهذا اصح كذا في المحيط وكذا الخلاف في الحيلة للشفعة قيل الفتوى في الشفعة على قول ابى يوسف وفي الزكوة على قول محمد وهذا التفصيل حسن من شرح المجمع لمنع وجوب الزكوة اذا خاف ان لا يؤدى يهب النصاب قبيل تمام الحول ممن يثق به ويسلمه اليه ثم يستوهبه منه من منية المفتي في كتاب الحيل وسيأتي في كتاب الشفعة **ولو اشترى عبدا للتجارة فنوى استخدامه بطل كونه للتجارة** فلا يجب الزكوة **وما نوى** اى العبد المشترى الذى نواه **للخدمة لا يصير للتجارة بالنية ما لم يبعه** فيكون في ثمنه زكوة **وكذا ما ورث** يعنى المال الذى ورثه لا يصير للتجارة بالنية ما لم يبعه فيكون في ثمنه زكوة **وان التجارة في ما ملكه** اى المال الذى ملكه **بهبة او وصية او نكاح او خلع او صلح عن قود كان** اى ذلك المال **لها** اى للتجارة فيجب الزكوة **عند ابى يوسف خلافا لمحمد وقيل** القاضى الشهيد في مختلفه **الخلاف بالعكس** اعلم ان ما يدخل في ملك الرجل على ضربين نوع يدخل بغير صنعه كالارث ونوع بصنعه وهو على ضربين ببدل وغير بدل فالذى هو ببدل على ضربين ايضا اما ان يكون مبادلة مال بمال كما في الشراء والاجارة واما ان يكون مبادلة مال بغير مال كالمهر وبدل الخلع وبدل الصلح عن دم العمد والذى هو بغير بدل كالهبة والصدقة والوصية ثم الميراث لا يكون للتجارة حتى يتصرف فيه الا اذا كان الموروث ذهبا او فضة بخلاف ما اذا دخل في ملكه بالشراء او الاجارة يكون للتجارة اداؤاها

وفي الهبة والصدقة والوصية والمهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد اختلاف بين ابى يوسف ومحمد ذكره الطحاوى فعند ابى يوسف تكون للتجارة اذا نواها كالمشترى وعند محمد لا يكون شيء من ذلك للتجارة كالموروث قيل الاختلاف على عكسه وهو ما نقل الامام الاسبيجابى في شرح الطحاوى عن القاضى الشهيد انه ذكر في مختلفه هذا الاختلاف على قلب هذا في قول ابى حنيفة رحمه الله وابى يوسف رحمه الله لا يكون للتجارة وفي قول محمد يكون للتجارة من غاية البيان قال الحاكم الشهيد رحمه الله في الكافى واذا اشترى ارض عشر او خراج للتجارة لم يكن عليه زكوة التجارة انما عليه حق الارض من العشر والخراج من غاية البيان **ولغا تعيين الناذر للتصدق اليوم والدرهم والفقير** يعنى اذا قال الناذر على ان اتصدق اليوم بهذا الدرهم على هذا الفقير فتصدق غدا درهما آخر على غيره يجزئه عندنا خلافا لزفر من شرح المجمع

باب زكوة السوائم

سامت الماشية رعت سوما واسامها صاحبها اسامة والسائمة عن الاصمعى كل ابل ترسل ترعى ولا تعلف في الاهل وعن الكرخى رحمه الله هى الراعية اذا كانت تكتفى بالرعى ويمونها ذلك اى يكفيها ذلك او كان الاغلب من شانها الرعى من المغرب وذكر في التحفة السائمة هى التى تسام في البرارى لقصد الدر والنسل حتى انها اذا اسيمت للحمل والركوب لا للدر والنسل لا تجب فيها الزكوة وكذلك اذا اسيمت للبيع قصد التجارة لا للدر والنسل لا تجب فيها زكوة السائمة عندنا ولكن تجب فيها زكوة التجارة ثم ليس الشرط ان تسام في جميع السنة في البرارى بل هو المعتبر غالب السنة من النهاية **السائمة التى تكتفى بالرعى** الرعى مصدر رعت الماشية الكلاء والرعى بالكسر الكلاء بنفسه من المغرب **في اكثر الحول** حتى لو علفها نصف حول لا تكون سائمة حتى لا تجب فيها الزكوة من الزيلعي **وليس في اقل من خمس من الابل زكوة فاذا كانت الابل خمسا سائمة** وحال عليها الحول من القدورى **ففيها شاة وفي العشر** من الابل **شاتان وفي خمس عشرة ثلث شياه وفي خمس وعشرين الى خمس وثلثين بنت مخاض وهى التى طعنت في الثانية** المخاض النوق الحامل الواحدة خلفة ويقال لولدها اذا استكمل سنة ودخل في الثانية ابن مخاض لان امه لحقت بالمخاض من النوق من المغرب سميت بنت مخاض لان امها تكون مخاضا عادة اى حاملا باخرى من الزيلعي **وفي ست وثلثين الى خمس واربعين بنت لبون وهى التى طعنت في الثالثة** ابن لبون ما استكمل سنتين ودخل في الثالثة والانثى بنت لبون من المغرب سميت بنت لبون لان امها تلد اخرى وتكون ذات لبن عادة من الزيلعي **وفي ست واربعين حقة وهى التى طعنت في الرابعة** الحق من الابل ما استكمل ثلث سنين ودخل في الرابعة والحقة الانثى والجمع حقاق من المغرب سميت حقة لانها

والمراد التي تسام للدر والنسل فان اسامها للحمل والركوب فلا زكوة فيها وان اسامها للبيع والتجارة ففيها زكوة التجارة لا زكوة السوائم زيلعي

حق لها الحمل والركوب والضراب من الزيلعي وفي احدى وستين الى خمس وسبعين جذعة وهي التي طعنت في الخامسة الجذع من الابل في السنة الخامسة من المغرب وسميت جذعة لمعنى في اسنانها معروف عند ارباب الابل وهي اعلى الاسنان التي تؤخذ في زكوة الابل وبعده ثني وسديس وبازل ولا يجب شيء من ذلك في الزكوة لنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم السعاة عن اخذ كرائم اموال الناس كذا في المبسوط من النهاية وفي ست وسبعين الى تسعين بنتا لبون وفي احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين وذكر في التحفة ومن صفات الواجب في الابل الانوثة حتى لا يجوز فيها سوى الاناث ولا يجوز الذكران الا بطريق القيمة من النهاية ثم في كل خمس شاة الى مائة وخمس واربعين فيها حقتان وبنت مخاض مائة وخمسين ففيها ثلث حقاق يعني ثم تستأنف الفريضة فتكون في كل خمس ابل شاة مع حقتين الى مائة وخمس واربعين الى آخره فاذا زاد على مائة وعشرين خمس ابل ففيها شاة مع الحقتين واذا زاد عشر فشاتان مع الحقتين واذا زاد خمسة عشر فثلث شياه مع الحقتين واذا زاد عشرون فاربع شياه مع الحقتين واذا زاد خمس وعشرون تكون جملة النصاب مائة وخمسا واربعين فيجب حقتان وبنت مخاض واذا زاد خمس ابل على مائة وخمس واربعين تكون جملة النصاب مائة وخمسين فيجب ثلث حقاق من سن الجميع ثم في كل خمس شاة الى مائة وخمس وسبعين ففيها ثلث حقاق وبنت مخاض الى مائة وست وثمانين ففيها ثلث حقاق وبنت لبون الى مائة وست وتسعين ففيها اربع حقاق الى مائتين يعني ثم تستأنف الفريضة فتكون في كل خمس ابل شاة الى مائة وخمس وسبعين الى آخره فاذا زاد خمس ابل على مائة وخمسين فيجب فيها شاة مع ثلث حقاق الى خمس وعشرين فيكون مع الاول مائة وخمسا وسبعين فيجب فيها ثلث حقاق وبنت مخاض فاذا زاد عليها احد عشر صار مائة وستا وثمانين ففيها ثلث حقاق وبنت لبون فاذا زاد عليها عشر يصير مائة وستا وتسعين فيجب فيها اربع حقاق الى مائتين من سن الجميع ثم يفعل في كل خمسين كما فعل في الخمسين التي بعد المائة والخمسين فيجب بعد المائتين في كل خمس ابل شاة الى خمس وعشرين ثم بنت مخاض الى ست وثلثين ثم بنت لبون الى ست واربعين ثم حقة الى خمسين من سن الجميع فيجب في المائتين من الابل اربع حقاق وفي مائتين وخمس اربع حقاق وشاة وفي مائتين وعشر اربع حقاق وشاتان وفي مائتين وخمسة عشر اربع حقاق وثلث شياه وفي مائتين وعشرين اربع حقاق واربع شياه وفي مائتين وخمس وعشرين اربع حقاق وبنت مخاض وفي مائتين وست

وثلثين

وثلثين اربع حقاق وبنت لبون وفي مائتين وست واربعين الى خمسين خمس حقاق ثم يفعل هكذا ابدا فيجب في كل خمس شاة بخمس حقاق ففي مائتين وخمس وخمسين من الابل خمس حقاق وشاة الى آخره وفي مائتين وخمس وسبعين خمس حقاق وبنت مخاض وفي مائتين وست وتسعين الى ثلثمائة ست حقاق وقس على هذا وليس وراء هذا بيان ترتيبه والبخت والعراب سواء البخت جمع بختي وهو المتولد من العربي والفالج والفالج هو الجمل الضخم ذو السنامين يحمل من السند للفحلة والبختي منسوب الى بخت نصر والعراب جمع فرس عربي والعرب جمع رجل عربي ففرقوا في الجمع بين الناس والبهائم والعرب وهم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية والاعراب اهل البدو واختلف في نسبتهم فالاصح انهم نسبوا الى عربة بفتحتين وهي من تهامة لان اباهم اسمعيل عليه السلام نشأ بها كذا في المغرب من النهاية البخت جمع بختي وهو الذي تولد من العربي والعجم منسوب الى بخت نصر والعراب جمع عربي وانما كانا سواء حكما لان مطلق اسم الابل المذكور في الحديث يتناولهما واختلافهما في النوع لا يخرجهما من الجنس من غاية البيان

فصل وليس في اقل من ثلثين من البقر والبقر جنس والواحد بقرة ذكرا كان او انثى كالتمر والتمرة من الزيلعي زكوة فاذا كانت ثلثين سائمة وحال عليها الحول ففيها تبيع وهو ما طعن في الثانية او تبيعة وسمي الحولي من اولاد البقر تبيعا لانه يتبع امه بعد من المغرب الى اربعين ففيها مسن وهو ما طعن في الثالثة او مسنة والمسن من البقر والشاة ما تمت له سنتان وفي الابل ما دخل في السنة الثامنة ثم الانثى لا تزيد على الذكر في هذا الباب وكذا في الغنم فلذلك كان مخيرا بين ان يؤدي التبيع او التبيعة بخلاف الابل من النهاية ولا شيء فيما زاد على اربعين الى ان يبلغ ستين عندهما وعند الامام فيه اي تجب الزكوة فيما زاد الى ان يبلغ ستين بحسابه الزائد الظاهر ان صاحب الملتقى رحمه الله رجح هنا قولهما على قول الامام كما يشعر به تقديم قولهما على قوله وهذا مخالف لما في عامة المتون في ماخذه الستة القدوري والمختار والكنز والوقاية والمجمع والهداية وغيرها كالنهاية والزيلعي فمن اين له الترجيح وهذا تحكم بلا دليل فالاولى له التقليد لارباب التحقيق اختلف الرواية فيما زاد على الاربعين عن ابي حنيفة روى ابو يوسف رحمه الله عنه ان ما زاد على الاربعين فبحساب ذلك كذا ذكره ابو بكر الجصاص الرازي رحمة الله عليه وهو ظاهر الرواية معناه اذا كانت الزيادة واحدة يجب مسنة وجزء من اربعين جزءا من مسنة وفي الثنتين يجب مسنة وجزآن

مطلب العرب والاعراب
العربي واحد العرب

كلام على المصنف

من اربعين جزءاً من مسنة فعلى هذا الاعتبار الى ستين وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه لا يجب في الزيادة شئ الى خمسين فاذا كانت خمسين ففيها مسنة وربع مسنة او ثلث تبيع لان الزيادة على الاربعين عشرة وهي ثلث ثلثين وربع اربعين فيتخير بين اعطاء ربع المسنة وبين اعطاء ثلث التبيع الى ستين وروى اسد بن عمرو عن ابي حنيفة رحمهما الله انه لا شئ في الزيادة الى ستين تبيعان الى هذا ذهبت وهو قول ابي يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله من غاية البيان يرجح قول ابي حنيفة على قولهما من النهاية فلو زادت على الاربعين وجب في الزيادة بقدر ذلك الى ستين عند ابي حنيفة ففي الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفي الثنتين نصف عشر مسنة وهذا رواية الاصل من الهداية قوله ففي الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وذلك جزء من اربعين جزءاً من مسنة لان الاربعة عشر الاربعين وربع الاربعة واحد فيكون ربع العشر جزءاً من اربعين ونصف عشر مسنة يكون جزئين من اربعين جزءاً اربعة ونصف الاربعة اثنان من غاية البيان يجب في الزائد جزء من اربعين جزءاً من مسنة بيانه ان يقوم المسنة ويجعل قيمتها اربعين جزءاً فاذا زادت واحدة يعطى جزءاً منها وهو ربع عشر مسنة فاذا زادت ثنتان يعطى جزئين منها وهي نصف عشر مسنة واذا زادت ثلث يعطى ثلاثة اجزاء منها وهو ثلاثة ارباع عشر مسنة وعلى هذا يزيد الواجب على حساب الزائد الى ان يبلغ ستين من شرح المجمع **وفي الستين تبيعان وفي سبعين مسنة وتبيع وهكذا يحسب كلما زاد عشراً** على السبعين **ففي كل ثلثين تبيع وفي كل اربعين مسنة** ثم في ثمانين مسنتان ثم في تسعين ثلاث اتبعة ثم في المائة تبيعان ومسنة ثم في مائة وعشرة تبيع ومسنتان ثم في مائة وعشرين اربع اتبعة او ثلث مسنات هكذا الى غير النهاية من صدر الشريعة **والجواميس كالبقر** الجاموس نوع من البقر من المغرب وانواع البقر ثلثة العقاب والجاموس والدربانية وهي لها اسنمة والبقر تشمل الكل فيكون حكمها واحداً في قدر النصاب والواجب وعند الاختلاط يجب ضم بعضها الى بعض ليكمل النصاب ثم تؤخذ الزكوة من اغلبها ان كان بعضها اكبر من بعض وان لم يكن يؤخذ اعلى الادنى وادنى الاعلى وعلى هذا البخت والعراب والضأن والمعز من الزيلعي والسوائم من مختلف الجنس مثل الابل والبقر والغنم لا يضم بعضها الى بعض بالاجماع من النهاية **فصل وليس في اقل من اربعين من الغنم** الغنم اسم موضوع للجنس يقع على الذكور وعلى الاناث وعليهما جميعاً وكذلك الابل ويؤخذ في زكوة الغنم الذكور والاناث عندنا من النهاية **زكوة فاذا كانت اربعين سائمة** وحال عليها الحول **ففيها شاة** اسم الشاة ينتظم الذكور والاناث من الهداية

الى مائة واحدى وعشرين واذا كانت مائة واحدى وعشرين **ففيها شاتان الى مائتين وواحدة** واذا كانت مائتين وواحدة **ففيها ثلث شياه الى اربعمائة ففيها اربع شياه ثم في كل مائة شاة والضأن** الضأن جمع ضائن وهو خلاف الماعز كركب وراكب من شرح المجمع في باب الهدي والضأن اسم يتناول الذكر والانثى من الغنم خاصة ولا يتناول المعز كالمعز فانه اسم يتناول الذكر والانثى من الغنم خاصة ولا يتناول الضأن بخلاف الغنم والشاة فانهما يتناولان الضأن والمعز جميعاً ذكراً كان او انثى ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم ضحوا بالثنايا الا ان يعسر على احدكم فليذبح الجذع من الضأن الجذع من الغنم ما له ستة اشهر عند الفقهاء وهو احترازا من الجذع ثم ان المذكور في صدر الشريعة في كتاب الاضحية ان الضأن ما يكون له الية **والمعز سواء** يعني في تكميل النصاب لا في اداء الواجب لما سيذكر ان الجذع من المعز لا يجزي من العناية **وادنى ما يتعلق به الزكوة وادنى ما يؤخذ في الصدقة** اي في الزكوة **الثني وهو ما تمت له سنة منها** اي من الغنم ويؤخذ الثني في زكوتها لا الجذع والثني ما تمت له سنة والجذع ما اتى عليه اكثرها وهذا على تفسير الفقهاء وعند اهل اللغة الجذع ما تمت له سنة وطعن في الثانية والثني ما تمت له سنتان وطعن في الثالثة من الزيلعي فحصه ويؤخذ الثني في زكوتها ولا يؤخذ الجذع والثني منها ما تمت له سنة والجذع ما اتى عليه اكثرها وذكر في اجناس الناطفي عن ابي علي الدقاق رحمهما الله انه قال الجذع من الضأن ما تمت له ثمانية اشهر وطعن في الشهر التاسع وفي الاجناس ايضاً عن ابي عبد الله الزعفراني رحمه الله انه ما تمت له سبعة اشهر وطعن في الشهر الثامن وفي شرح الاقطع قال الفقهاء رحمهم الله ان الجذع من الغنم ما له ستة اشهر والثني ابن سنة والجذع من البقر ابن سنة والثني ابن سنتين والجذع من الابل ابن اربع سنين والثني ابن خمسة هذا على مذهب الفقهاء رحمهم الله وقال اهل اللغة الجذع من البهائم قبل الثني الا انه من الابل في السنة الخامسة ومن البقر والشاء في السنة الثانية ومن الخيل في الرابعة والجمع جذعان وجذعان وجذاع وعن الازهري الجذع من المعز لسنة ومن الضأن لثمانية اشهر والثني الذي القى ثنيته وهو من الابل ما استكمل السنة الخامسة ودخل في السادسة ومن الغنم والبقر ما استكمل الثانية ودخل في الثالثة ومن الفرس والبغل والحمار ما استكمل الثالثة ودخل في الرابعة وهو في هذه كلها بعد الجذع وقبل الرباعي والجمع ثنيان وثناء من غاية البيان **فصل اذا كانت الخيل سائمة** الخيل اسم جمع للعراب والبراذين ذكورها واناثها من المغرب سائمة للتناسل قيد

مطلب اختلف الفقهاء واهل اللغة في الثني والجذع

بالسائمة لانها ان كانت للتجارة تجب فيها الزكوة اتفاقا وان كانت غير سائمة لاتجب اتفاقا وقيد بالتناسل لان
اسامتها ان كانت للركوب والجهاد لاتجب فيها الزكوة اتفاقا من شرح الوقايه ذكورا واناثا اى حال كونها ذكورا
واناثا يعنى مختلطين بها وحال عليها الحول فيجب فيها الزكوة عند ابى حنيفة خلافا لهما فاذا وجبت الزكوة فيها
عند ابى حنيفة رحمه الله فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى عن كل فرس دينارا وان شاء قومها واعطى من قيمتها ربع العشر
من كل مائتى درهم خمسة دراهم من القدورى ان بلغت قيمتها نصابا وقيل هذا فى افراس العراب لتقاربها فى القيمة
فاما فى افراس اتراك فيقومها ويؤدى عن كل مائتى درهم خمسة دراهم يعنى من غير خيار كذا فى المبسوط فلا زكوة فى الخيل
وكذلك قال الشافعى وفى فتاوى قاضيخان قالوا والفتوى على قولهما وكذلك رجح قولهما فى الاسرار وامام شمس
الائمة السرخسى وصاحب التحفة رحمهما الله رجحا قول ابى حنيفة رحمه الله واجمعوا على ان الامام لا يأخذ منه صدقة الخيل
جبرا وان كان له اخذ صدقة سائر السوائم جبرا من النهايه اعلم ان الخيل اذا كانت سائمة للدر والنسل
ذكورا واناثا وحال عليها الحول تجب فيها الزكوة عند ابى حنيفة رحمه الله رواية واحدة وان كانت اناثا ففيها
روايتان عن ابى حنيفة رحمه الله وان كانت ذكورا وحدها منفردة فالمشهور عن ابى حنيفة رحمه الله انه لايجب فيها
وروى عنه انها تجب فيها ايضا وان كانت علوفة او سائمة للحمل والركوب والجهاد فلا تجب الزكوة فيها
كذا فى التحفة وان كانت للتجارة تجب فيها الزكوة سواء كانت تعلف فى المصر او تسام فى البرارى كذا فى التحفة
ايضاح غاية البيان ثم هذا الذى ذكره من الاسامة فى حق ايجاب زكوة السوائم انما يصح ان لو كانت الاسامة
للدر والنسل والتسمين واما الاسامة للتجارة فلا يجب فيها زكوة السوائم السائمة وكذلك فى الاسامة للحمل
والركوب لاتجب الزكوة فيها اصلا وقد ذكرناه من النهايه ثم اختلفوا على اصله هل يشترط فيها نصاب ام لا
قيل لايشترط واختلفوا فى قدره فعن الطحاوى انه خمسة وقيل ثلاثة وقيل اثنان ذكر وانثى والصحيح انه
لايشترط لعدم النقل فيه بالتقدير من الكافى وليس فى الذكور المخلصة اتفاقا وفى الاناث المخلصة عن الامام روايتان
ولاشئ فى البغال والحمير مالم تكن للتجارة وهذا بالاجماع وكذا الفصلان اى لاشئ فى الفصلان ايضا
الفصلان جمع الفصيل ولد الناقة من فصل الرضيع عن امه من المغرب والحملان الحمل ولد الناقة الضائنة
فى السنة الاولى والجمع حملان من المغرب والحملان بضم الحاء وفى تهذيب الديوان بكسر ها من النهايه والعجاجيل
العجل من اولاد البقر حين تضعه امه الى شهر والجمع عجلة والعجول مثله والجمع عجاجيل من المغرب الا ان
يكون معها كبير عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله فان الكبير يستتبع الصغار وان كان واحدا الاحيا ويجعل

الصغار

الاناث المخالصات ظ

الصغار من الكبار لتكميل النصاب دون تادية الزكوة حتى لو كان له اربعون حملا الا واحدة مسنة تجب شاة
وسط من شرح الوقايه دون تادية الزكوة حتى اذا فرغ دفع واحدا من الصغار فلايجوز من غاية البيان فى صورة
المسئلة نوع اشكال لان الزكوة لاتجب بلا مضى الحول وبعد الحول لم يبق اسم الفصيل والحمل والعجل من الدرر
قيل فى صورتها رجل اشترى خمسة وعشرين من الفصلان او ثلثين من العجاجيل او اربعين من الحملان
او وهب له ذلك هل ينعقد عليه الحول ام لا فعلى قول ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله لاينعقد وعند غيرهما
ينعقد حتى لو حال عليها الحول من حين ملكها وجبت الزكوة وقيل صورتها اذا كان له نصاب سائمة ومضى
عليها ستة اشهر فتوالدت على عددها ثم هلكت الاصول وبقيت الاولاد هل يبقى حول الاصول على
الاولاد عندهما لايبقى وعند الباقين يبقى كذا ذكره شيخ الاسلام رحمه الله من النهايه وعند ابى يوسف رحمه الله
فيها واحدة منها اى تجب فى الفصلان واحدة منها وفى الحملان واحدة منها وفى العجاجيل واحدة منها ثم عند ابى
يوسف فى اربعين حملا حمل وفى مائة واحدى وعشرين ثنتان وفى مائتان وواحد ثلثة وفى اربعمائة اربعة
ثم فى كل مائة واحدة كالكبار وفى كل ثلثين عجلا عجل وفى ثمانين واحد وفى ستين اثنان وفى تسعين ثلثة
وفى مائة وعشرين اربعة وهكذا اما الفصلان فعنه لايجب شئ الى خمس وعشرين فيجب واحد منها
ثم لايجب حتى يبلغ عددا لو كانت كبارا يجب ثنتان وهو ست وسبعون فيكون فيها فصيلان
ثم لايجب شئ حتى يبلغ عددا لو كانت كبارا يجب فيها ثلثة وهو مائة وخمس واربعون فيجب ثلث فصلان
وهكذا وعنه انه يجب فى الخمس الاقل من قيمة شاة ومن خمس فصيل وفى العشر الاقل من شاتين ومن خمسى فصيل
وعنه ايضا انه فى الخمس خمس فصيل وفى العشر خمسا فصيل وهكذا من الاختيار ولا شئ فى الحوامل
وهى المعدة لحمل الاثقال من شرح الوقايه والعوامل هى التى اعدت للعمل كاثارة الارض من الدرر
والعلوفة العلوفة بالفتح ما يعلفونه من الغنم وغيرها الواحد والجمع سواء والعلوفة بالضم جمع
علف من علف الدابة علفها اطعمها العلف كذا فى المغرب من النهايه العلوفة بالفتح التى تعطى العلف
وهى ضد السائمة وبالضم جمع علف من شرح الوقايه وكذا اى لاشئ فى السائمة المشتركة الا ان يبلغ
نصيب كل منهما اى من الشريكين نصابا لقوله صلى الله عليه وسلم اذا انتقص سائمة الرجل من اربعين
فلا شئ فيها ولانه انما تجب باعتبار الغنى ولا غنى الا بالملك فانه لايعد غنيا بملك شريكه و
يستوى فى ذلك شركة الاملاك والعقود فلو كان بينه وبين آخر خمس من الابل واربعون شاة

فلا شئ على واحد منهما ولو كان بينهما عشر من الابل او ثمانون شاة فعلى كل واحد منهما شاة ولو كانت بين صبي وبالغ فعلى البالغ شاة من الاختيار **ومن وجب عليه سن** السن هي المعروفة ثم سمي بها صاحبها كما سمي المسنة من النوق ثم استعيرت لغيره كابن المخاض وابن اللبون كذا في المغرب ولكن ذكر السن واراد به ذات السن انما يكون في الحيوان لا في الانسان لان عمر الدواب يعرف بالسن من النهاية والسن هي المعروفة واريد بها ذات سن على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وسمي بها صاحبها كما سمي المسنة من النوق بالناب لان السن مما يستدل به على عمر الدواب من غاية البيان **فلم يوجد** اى السن **عنده** اى عند من وجب عليه وهو صاحب المال **دفع** اى صاحب المال الى الساعي **ادنى منه** اى من السن الواجب **مع الفضل** اى مع ما يتم به قدر الواجب من الدراهم **او** دفع صاحب المال **اعلى منه** اى من السن الواجب **واخذ الفضل** اى استرد الفضل على قدر الواجب من الدراهم صورة المسئلة رجل وجب عليه في ابل بنت لبون ولم توجد دفع صاحب المال بنت مخاض مع الفضل من الدراهم او دفع صاحب المال حقة ويسترد الفضل من الدراهم من الساعي ولو وجب سن ولم يوجد دفع رب المال اعلى منها واخذ الفضل او ادنى منها ورد الفضل او دفع القيمة من البحر الكبير واشتراط عدم السن الواجب لجواز دفع الاعلى او الادنى او لجواز دفع القيمة وقع اتفاقا حتى لو دفع احد هذه الاشياء مع وجود السن الواجب جاز والخيار في ذلك لرب المال ويجبر الساعي على القبول الا اذا دفع اعلى منها وطلب الفضل لانه شراء بالزيادة ولا اجبار فيه وله ان يطلب قدر الواجب او القيمة من الزيلعي ولا يجبر الساعي فيما اذا اراد رب المال ان يدفع لاجل الواجب بعض العين من سن آخر بطريق القيمة كما اذا وجبت بنت لبون فاراد صاحب المال دفع بعض الحقة لان التشقيص في الاعيان عيب كذا في غاية البيان فظهر منه ان الخيار لرب المال لا للساعي **وقيل** القائل صاحب القدوري والمنار والوقاية والهداية **الخيار للساعي** لا لرب المال وظاهر ما ذكر في الكتاب يدل على ان الخيار للمصدق وهو الذي يأخذ الصدقات لكن الصواب ان الخيار الى من وجب عليه من النهاية ثم الخيار لصاحب المال هو الصحيح من الاختيار **ويجوز دفع القيمة في الزكوة والعشر والخراج والكفارات** غير الاعتاق من الدرر يعني يجوز دفع قيمة الطعام والكسوة في الكفارة لا قيمة الرقبة **والنذر وصدقة الفطر وتسقط الزكوة بهلاك المال** يعني النصاب **بعد الحول** قيد بهلاكه لان الزكوة لا تسقط باستهلاك النصاب وفي الحقايق كذا العشر والخراج واما الجزية وصدقة الفطر فلا تسقط بهلاك المال وفي المنتقى لو اقرض

النصاب بعد الحول فتوى يكون هلاكا لانه لم يخرج من مال الزكوة ولو اشترى عبد الخدمة او جعله مهرا يكون استهلاكا من شرح الوقاية واذا طلب الساعي زكوة السوائم فامتنع عن الاداء اليه حتى هلك المال فالعراقيون من اصحابنا يقولون يصير ضامنا لان الساعي متعين للاخذ فيلزمه الاداء عند طلبه وبالامتناع يصير مفوتا ومشايخنا يقولون لا يصير ضامنا وهو الاصح من النهاية **وان هلك بعضه** اى بعض المال بعد الحول **سقطت حصته** اى سقطت زكوة حصة البعض الهالك لا الباقي **ويصرف** المال **الهالك** من النصاب **الى العفو** اى الى المعفو عنه **اولا** يعني اذا زاد الهالك على العفو يصرف الهالك **الى نصاب آخر يليه** اى يلي النصاب العفو **ثم** يصرف الهالك الى نصاب اخر يليه **و** ثم يصرف الهالك الى نصاب اخر يليه الى ان ينتهي النصاب **عند الامام** ابي حنيفة رحمه الله **وعند ابي يوسف** رحمه الله **يصرف** اى الهالك **بعد العفو الاول الى النصب جميعا شايعا** لا الى نصاب ونصاب لا ان ينتهي **والزكوة تتعلق بالنصاب دون العفو** عندهما **وعند محمد** رحمه الله **تتعلق بهما** اى بالنصاب والنصاب والعفو **فلو هلك** هذا تفريع على قوله ويصرف الهالك الى العفو اولا وكذا على قوله والزكوة تتعلق بالنصاب دون العفو **بعد الحول اربعون من ثمانين شاة تجب شاة كاملة** عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله **وعند محمد** رحمه الله **يجب نصف شاة** وفي الجامع الكبير رجل له ثمانون شاة فحال الحول فهلك اربعون بقي الشاة الواجبة عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله صرفا للهلاك الى العفو وعند محمد وزفر رحمهما الله يبقى نصف الواجب صرفا للهلاك الى الكل شايعا من غاية البيان اذا كان لرجل ثمانون شاة فنصفه نصاب ونصفه عفو فاذا هلك منها اربعون فعليه شاة عندهما لان وجوب الزكوة يتعلق بالنصاب دون العفو ونصف شاة عند محمد رحمه الله لان وجوبها يتعلق بهما النصاب والعفو وما هلك هلك منهما من شرح المجمع هذا اذا لم يزد الهالك على العفو واما اذا زاد عليه فحكمه يأتي في هذه المسئلة وهي قوله **ولو هلك** وهذا تفريع على قوله ثم الى نصاب يليه وكذا على قوله والزكوة تتعلق بالنصاب دون العفو يعني لو هلك بعد الحول **خمسة عشر من اربعين بعيرا تجب بنت مخاض** عند ابي حنيفة رحمه الله وان جاوز الهلاك العفو كما اذا هلك خمسة عشر من اربعين بعيرا فالاربعة تصرف الى العفو ثم احد عشر تصرف الى النصاب الذي يلي العفو وهو ما بين خمسة وعشرين الى ست وثلثين حتى تجب بنت مخاض من صدر الشريعة ولو هلك خمسة عشر من اربعين بعيرا يبقى خمسة وعشرون فتجب بنت مخاض عند ابي حنيفة رحمه الله من شرح الوقاية **وعند ابي يوسف** رحمه الله تجب

خمسة وعشرون جزأ من ستة وثلثين من بنت لبون ان الهلاك الذي جاوز العفو يصرف الى مجموع النصب حتى
يتول تصرف اربعة الى العفو ثم يصرف احد عشر الى مجموع ست وثلثين اي كان الواجب في ست وثلثين بنت
لبون وقد هلك احد عشر وبقي خمسة وعشرون فالواجب ثلثا بنت لبون وربع تسع بنت لبون من صدر الشريعة
ويجب فيها خمسة وعشرون جزأ من بنت لبون من شرح الوقاية وعند محمد رحمه الله يجب نصف قيمة بنت
لبون وثمنها ان الهلاك يصرف الى النصب والعفو حتى يتول الواجب في اربعين بنت لبون وقد هلك خمسة عشر
من اربعين وبقي خمسة وعشرون فيجب نصف وثمن من بنت لبون من صدر الشريعة فاذا قوم بنت لبون
باربعين درهما مثلا يجب عند محمد رحمه الله خمسة وعشرون لان نصف الاربعين عشرون وثمن الاربعين
خمسة فالمجموع خمسة وعشرون وهو نصف وثمن من قيمة بنت لبون واما قوله ثم وثم الى ان ينتهي فلم يذكر
له في المتن مثالا فنقول لو هلك من اربعين بعيرا عشرون فاربعة تصرف الى العفو ثم احد عشر الى نصاب
يلي العفو وخمسة الى نصاب يلي هذا النصاب حتى يبقى اربع شياه وقس عليه اذا هلك خمسة وعشرون
او ثلثون او خمسة وثلثون من صدر الشريعة **ويأخذ الساعي الوسط لا الاعلى ولا الادنى** لان فيه رعاية
للجانبين **ولو اخذ البغاة زكوة السوائم** من الابل والبقر والغنم من غاية البيان **او العشر**
اي عشر الزروع والثمار **او الخراج** اي الخراج الموظف **يفتي اربابها ان يعيدوها خفية**
صفة مصدر محذوف اي افتاء سرا يعني يؤدونها الى مستحقيها فيما بينهم وبين الله تعالى لانه هو
الاحوط اذ فيه خروج عن الزكوة بيقين ويجوز ان يكون نصبا على الحال اي يعيدوا مخفين اعادتهم
من شرح الوقاية **ان لم يصرفوها في حقها** اي مصارفها الشرعية **لا الخراج** اعلم ان ولاية اخذ الخراج
للامام وكذا اخذ الزكوة في الاموال الظاهرة وهي عشر الخارج وزكوة السوائم وزكوة اموال
التجارة ما دامت تحت حماية العاشر فان اخذ البغاة او سلاطين زماننا الخراج فلا اعادة
على المالك لان مصرف الخراج المقاتلة وهم من المقاتلة لانهم يحاربون الكفار وان اخذوا
الزكوات المقدرة فان صرفوا الى مصارفها فلا اعادة على المالك وان لم يصرفوا الى مصارفها
فعليهم الاعادة خفية اي يؤدونها الى مستحقيها فيما بينهم وبين الله تعالى واما قال يفتى
ان يعيدوها احترازا عن قول بعض المشايخ انه لا اعادة عليهم لانهم لما تسلطوا على المسلمين
فحكمهم حكم الامام ضرورة ولهم يصح منهم تفويض القضاء واقامة الجمعة والاعياد ونحو ذلك

مطلب ولاية اخذ الخراج واخذ الزكوة في الاموال الظاهرة للامام لا في الاموال الباطنة

والجواب

والجواب عن هذا ان ما ثبت بالضرورة يتقيد بقدرها يعني نصب القضاء واقامة ما هو من شعائر الاسلام
ضرورة بخلاف الزكوات فان الاصل فيها الاداء خفية وقال الله تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم
وعن قول بعض المشايخ رحمهم الله انه اذا نوى بالدفع اليهم التصدق عليهم يسقط عنهم لانهم بما عليهم
من التبعات فقراء والشيخ الامام ابو منصور رحمه الله زيف هذا فانه قال لا بد من اعلام المتصدق عليهم
وايضا لا خفاء في ان الزكوة عبادة محضة كالصلوة فلا تتادى الا بالنية الخالصة لله تعالى
ولم توجد ثم من صدر الشريعة ومن امتنع من اداء الزكوة اخذها الامام كرها ووضعها موضعها
لقوله تعالى خذ من اموالهم وقوله صلى الله عليه وسلم خذها من اغنيائهم وهذا لان حق الاخذ كان
للامام في الاموال الظاهرة والباطنة الى زمن عثمان رضي الله عنه بهذا النصوص ففوضها في الاموال
الباطنة الى اربابها مخافة تفتيش الظلمة اموال الناس فصار اربابها الاموال كالوكلاء عن الامام
فاذا علم انهم لا يؤدون طالبهم بها من الاختيار وقد مرت في كتاب الزكوة وستجيء في باب العاشر
واما ما يأخذه سلاطين زماننا هؤلاء الظلمة من الصدقات والعشور والخراج والجزاء فلم يتعرض
له محمد رحمه الله في الكتاب وكثير من ائمة بلخ رحمهم الله يفتون بالاداء ثانيا فيما بينه وبين ربه كما في حق
اهل البغي لعلمنا انهم لا يصرفون الى مصارف الصدقة وكان ابو بكر الاعمش يقول في الصدقات يفتون
بالاعادة فاما في الخراج فلا والاصح انه يسقط ذلك عن جميع ارباب الاموال اذا نووا بالدفع التصدق
عليهم لان ما في ايديهم اموال الناس وما عليهم من التبعات فوق مالهم لو ردوا ما عليهم لم يبق في ايديهم
شيء فهم بمنزلة الفقراء من النهاية وقال شمس الائمة السرخسي رحمه الله الاصح ان ارباب الاموال اذا نووا
عند الدفع التصدق عليهم سقط عنهم جميع ذلك من الاختيار والكافي ولو اخذ الخراج والعشر والزكوة
بغاة لم يؤخذ اخرى من الكنز **باب زكوة الذهب والفضة والعروض**
نصاب الذهب عشرون مثقالا دينارا من الكنز وكل دينار عشرة دراهم في الشرع من الهداية النصاب
كل مال لا تجب الزكوة بما دونه سمي نصب الشيء رفعه من الحاشية اخي **ونصاب الفضة مائتا درهم**
شرعي **وفيهما** اي يجب في الذهب والفضة **ربع العشر** اي خمسة دراهم في مائتي درهم ونصف دينار
في عشرين دينارا من الكنز **ثم يجب** الزكوة **في كل اربعة مثاقيل** لا في اقل من اربعة **وفي كل اربعين درهما**
لا في اقل من اربعين **بحسابه** اي حساب ربع العشر يعني اذا زاد على كل من نصابي الذهب او الذهب الفضة

يجب الزكوة في كل خمس منهما بقدر ربع العشر عند ابي حنيفة رحمه الله وهو نصف مثقال في الذهب لان عشر العشرين
اثنان وربع الاثنين نصف فيجب نصف مثقال وربع العشر في الفضة خمسة دراهم لان عشر المائتين عشرون
وربع العشرين خمسة فيجب خمسة دراهم اعلم ان الزكوة لا تجب في الكسور عندنا الا اذا بلغ خمس النصاب
فاذا زاد على مائتي درهم اربعون درهما زاد في الزكوة درهم واذا زاد ثمانون درهما زاد درهمان ولا شيء
في الاقل من خمس النصاب وقالا ما زاد بحسابه وان قل يعني تجب الزكوة عندهما في الذي زاد على النصابين
المذكورين بقدر الزائد وان قل مثلا اذا زاد على المائتين درهم يجب فيها خمسة دراهم وجزء من اربعين
جزأ من درهم وان زاد درهمان جزءان منها وان زاد ثلثة فثلثة من شرح المجمع والمعتبر فيهما الوزن وجوبا
واداء اي يعتبر في الفضة والذهب ان يكون المؤدى قدر الواجب وزنا ولا يعتبر فيه القيمة وكذا في حق
الوجوب يعتبر ان يبلغ وزنهما نصابا ولا يعتبر فيه القيمة اما الاول وهو اعتبار الوزن في الاداء
فهو قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال زفر يعتبر القيمة وقال محمد رحمه الله يعتبر الانفع للفقراء
حتى لو ادى عن خمسة دراهم جياد خمسة زيوفا قيمتها اربعة دراهم جياد جاز عندهما ويكره وعند محمد
وزفر رحمهما الله لا يجوز حتى يؤدي الفضل لان زفر يعتبر القيمة ومحمد رحمه الله يعتبر الانفع وهما يعتبران
الوزن ولو ادى اربعة جيدة قيمتها خمسة ردية عن خمسة ردية لا يجوز الا عند زفر لما بينا ولو كان له
ابريق فضة وزنه مائتان وقيمته لصياغته ثلثمائة ان ادى من العين يؤدي ربع عشره وهو خمسة
قيمته سبعة ونصف وان ادى خمسة قيمتها خمسة جاز عندهما وقال محمد وزفر رحمهما الله لا يجوز الا ان يؤدي
الفضل ولو ادى من خلاف جنسه يعتبر القيمة بالاجماع من الزيلعي والمعتبر في الدراهم الشرعية وزن سبعة
وهو اي وزن سبعة ان يكون العشرة منها اي من الدراهم وزن سبعة مثاقيل اي يعتبر ان
يكون وزن كل عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل والمثقال وهو الدينار عشرون قيراطا والدرهم اربعة
عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات من الزيلعي الدرهم اسم المضروب المدور من الفضة كالدينار من الذهب
وقوله المعتبر في الدنانير وزن المثاقيل وفي الدراهم وزن سبعة قال الكرخي رحمه الله في مختصره هو
ان يكون الدرهم اربعة عشر قيراطا ويكون العشرة وزن سبعة مثاقيل والمائتان وزن مائة واربعين
مثقالا من المغرب اعلم ان المثقال هو الدينار عشرون قيراطا والدرهم اربعة عشر قيراطا فسبعة
مثاقيل تكون مائة واربعين قيراطا فعشرة دراهم تكون كذلك وكل قيراط خمس شعيرات والمثقال

مطلب المثقال والدرهم والقيراط

مطلب كم دينار مثقال

مثقال ٢٠ قيراط ٧ ١٤٠
درهم ١٠ ١٤ قيراط ١٤٠

مايكون

ما يكون كل سبعة منها عشرة دراهم فتتعلق به الاحكام كالزكوة والخراج ونصاب السرقة والديات
والمهور من شرح الوقاية وما غلب ذهبه او فضته فحكمه حكم الذهب والفضة الخالصين
وما غلب غشه تعتبر قيمته لا وزنه وتشترط نية التجارة فيه اي في الغالب الغش
كالعروض اذا كان الغالب على الطبق الورق الفضة فهو فضة واذا كان الغالب عليه الغش لا يكون
فضة وانما هو عروض لان الدراهم لا تخلو عن قليل غش وتخلو عن الكثير فجعلنا الغلبة فاصلة وهو ان
يزيد على النصف اعتبارا للحقيقة ثم ان كان الغالب الفضة يجب فيه الزكوة كيف ما كان لانه
فضة وان كان الغالب فيه الغش ينظر فان نواه للتجارة يعتبر قيمته مطلقا وان لم ينو للتجارة ينظر
فان كانت فضة تتخلص تعتبر فيها الزكوة ان بلغت نصابا وحدها او بالضم الى غيرها لان عين الفضة
لا يشترط فيها نية التجارة ولا القيمة وان لم تتخلص منه فضة فلا شيء عليه لان الفضة قد هلكت فيه اذ لم
ينتفع بها لا حالا ولا مالا فبقيت العبرة للغش وهو عروض فيشترط فيه نية التجارة فصارت
كالثياب المموهة بماء الذهب وعلى هذا التفصيل الذهب المغشوش وان كان الفضة والغش
سواء ذكره ابو النصر انه يجب فيه الزكوة احتياطا وقيل لا تجب وقيل فيها درهمان ونصف
من الزيلعي وتجب اي الزكوة وهي ربع العشر في تبرهما اي تبر الذهب والفضة التبر ما كان
غير مضروب من الذهب والفضة من المغرب وحليهما الحلي على فعول جمع حلي كثدي في جمع ثدي
وهو ما تتحلى به المرأة من ذهب او فضة من المغرب وآنيتهما الاناء وعاء الماء والجمع القليل آنية
والكثير الاواني ونظيره سوار واسورة واساور من المغرب وتجب في عروض تجارة العرض
خلاف النقد والعرض بفتحتين حطام الدنيا من المغرب العرض بفتح العين وسكون الراء ما ليس بنقد
كذا في ديوان الادب والمراد منه المتاع القيمي من غاية البيان العروض جمع عرض بفتحتين حطام
الدنيا كذا في المغرب والصحاح وذكر في الصحاح والعرض بسكون الراء المتاع وكل شيء فهو عرض
سوى الدراهم والدنانير وقال ابو عبيد العروض الامتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا
ولا عقارا قلت فعلى هذا اجمع العروض هنا جمع عرض بسكون الراء اولى لانه في بيان حكم الاموال
التي هي غير الدراهم والدنانير والحيوانات من النهاية بلغت قيمتها اي قيمة العروض نصابا من
احدهما اي الذهب والفضة فقوله بلغت صفة عروض او بتقدير حرف الشرط اي اذا بلغت وثاني

الورق بكسر الراء المضروب من الفضة مغرب

التخليص التصفية والتمييز

مطلب العرض بسكون الراء خلاف النقد

نظيره فى باب فسخ الاجارة **تقوم** حال من قوله قيمتها **بما هو انفع للفقراء** اى ان كان التقويم بالدراهم
انفع للفقراء قومت عروض التجارة بها وان كان بالدنانير انفع قومت بها من الدرر قوله وفى عروض
تجارة بلغت نصابا يعنى فى عروض التجارة يجب ربع العشر اذا بلغت قيمتها نصابا من الزيلعى
فقط وان اشترى شيا ونواه للتجارة ذكره مطلقا ولم يقيده بشىء وهو ليس يجرى على اطلاقه
بل هو فى الشىء الذى تصح فيه نية التجارة واما اذا اشترى شيا لم يصح فيه نية التجارة لا يصير
للتجارة بان اشترى ارضا عشرية او خراجية بنية التجارة فانه لا تجب فيه الزكوة لان
نية التجارة لا تصح فيها لانها لو صحت يلزم فيها اجتماع الحقين بسبب واحد وهو الارض وهذا
لا يجوز واذا لم تصح بقيت الارض على ما كانت وكذا لو اشترى بذر للتجارة وزرعه فى ارض عشر
استاجرها كان فيه العشر لا غير كذا فى مبسوط شيخ الاسلام وفتاوى قاضيخان رحمه الله من النهاية فى كتاب الزكوة
فظهر منه ان قوله عروض تجارة ليس يجرى على اطلاقه ايضا **وتضم قيمتها** اى قيمة العروض **اليهما** اى
الى الذهب او الدينار اذا لم يبلغ كل منهما نصابا **ليتم النصاب** يعنى اذا ملك مائة درهم او عشرة
دنانير وملك عرضا قيمته مائة درهم او عشرة دنانير وجب عليه الزكوة لان الكل للتجارة وان
اختلف جهة الاعداد اذ النقدان للتجارة وضعا وخلقا والعروض جعلا من الدرر فقط **ويضم قيمة**
العروض الى الذهب والفضة وهذا بالاجماع وحاصل مسائل الضم ان عروض التجارة يضم بعضها
الى بعض بالقيمة وان اختلف اجناسها وكذا انضمامها الى النقدين بالاجماع والسوائم من مختلف
الجنس مثل الابل والبقر والغنم لا يضم بعضها الى بعض بالاجماع والنقدين يضم احدهما الى الاخر
فى تكميل النصاب عندنا خلافا للشافعى ولكن اختلف علماؤنا الثلثة فى كيفية الضم من النهاية **ويضم**
احدهما اى الذهب والفضة **الى الاخر** اذا لم يبلغ كل منهما نصابا **بالقيمة** عند ابى حنيفة رحمه الله
وعندهما يضم احدهما الى الاخر **بالاجزاء** اى بالقدر حتى لو ملك مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم
تجب لا عندهما ولو ملك مائة وعشرة دنانير او مائة وخمسين درهما وخمسة دنانير او خمسة عشر
دينارا وخمسين درهما يضم اجماعا ولا يظهر الاختلاف عند تكامل الاجزاء كما فى هذه الصور الثلث
لان قيمة احدهما متى انتقصت تزداد قيمة الاخر فيمكن تكميل ما انتقص قيمته بما ازداد فتجب الزكوة
بلا خلاف وانما يظهر الخلاف حال نقصان الاجزاء كما فى الصورة الاولى من الدرر والكافى **ويضم مال** الزكوة

من جنس

من جنسه صفة او حال عن قوله مستفاد **نصاب اليه** اى الى النصاب متعلق بقوله يضم **فى حوله** اى حول
المستفاد متعلق بقوله مستفاد **وحكمه** وحكم المستفاد وهو وجوب الزكوة يعنى ان من كان له نصاب
فاستفاد فى اثناء الحول من جنسه يضم اليه وزكاه به فمن كان له مائتا درهم فى اول الحول وقد حصل
فى وسطه مائة درهم يضم المائة الى المائتين ويعطى زكوة الكل من الدرر المراد بالضم ان تجب الزكوة فى الفائدة
عند تمام الحول على الاصل اذ لو كان ناقصا وكمل مع المستفاد وانعقد الحول فلا يضم اتفاقا هذا
اذا كان المستفاد فى خلال الحول اما بعد الحول يستانف حول آخر اتفاقا من الحقائق فمن كان له نصاب
فاستفاد فى اثناء الحول من جنسه مال ابا ارث وهبة كان يجب الزكوة فى الفائدة ايضا نصابا كانت
او غيره اذا تم الحول على الاصل عندنا وقال الشافعى لا تجب بل يستانف للفائدة حول آخر
قيد بقوله من جنس نصاب لان المستفاد من غير جنسه لا يضم اتفاقا كما اذا كانت له ابل فاستفاد
بقرا من شرح المجمع اعلم ان الفائدة على ضربين من جنس الاصيل ومن غير جنسه والثانى لا يضم
الى الاصيل بالاتفاق بل يستانف له حول آخر كما اذا كانت له ابل فاستفاد بقرا او غنما فى اثناء
الحول والاول لا يخلو اما ان كان حاصلا بسبب الاصل كالاولاد والارباح وذلك
يضم بالاجماع وان كان حاصلا بسبب مقصود فى نفسه كالموروث والمشترى والموهوب
ونحوها يضم عندنا خلافا للشافعى من غاية البيان **ويضم المستفاد وسط حول فى حكمه الى نصاب**
من جنسه اى اذا كان له مائتا درهم حال عليها الحول وقد حصل فى وسط الحول مائة درهم يضم
المائة الى المائتين وقوله فى حكمه اى فى حكم المستفاد وهو وجوب الزكوة يعنى يعتبر فى المستفاد الحول الذى
تم على الاصل ويمكن ان يرجع ضمير حكمه الى الحول من صدر الشريعة **ونقصان النصاب فى اثناء الحول**
لا يضر اذا كمل النصاب فى طرفيه لو كان النصاب كاملا فى طرفى الحول فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط
الزكوة من شرح الوقاية حتى لو كان فى اول الحول عشرون دينارا ثم نقص فى اثناء الحول ثم تم فى آخر الحول تجب الزكوة
من صدر الشريعة قيد بالنقصان لانه لو هلك فى اثنائه الكل سقط الزكوة ووجود اصل النصاب شرط وفى
الحاشية لو كان عصير للتجارة فتخمر قبل الحول ثم صار خلا يساوى نصابا فاتم الحول لا زكوة لانه فى حكم الهلاك
ولو كان نصابه شاة للتجارة فماتت قبل الحول فسلخها ودبغ جلدها فبلغ نصابا فاتم الحول عليه يجب الزكوة
لان الصوف الذى بقى على ظهر الشاة متقوم فبقى الحول ببقائه من شرح الوقاية **ولو عجل ذو نصاب** الزكوة

لسنين اى لاجل سنين ويجوز ان يكون اللام بمعنى على كما فى قوله تعالى وان اسأتم فلها من شرح الوقاية قال
اصحابنا رحمهم الله يجوز تعجيل الزكوة قبل ان يحول الحول فى جميع الاموال اذا كان مالكا للنصاب فى اول الحول
واخره ومعه فى وسط الحول نصاب او بعضه وقال مالك رحمه الله لا يجوز لنا ما روى الشيخ ابو الحسن
القدورى ان النبى صلى الله عليه وسلم استسلف من العباس رضى الله عنهما زكوة عامين ولانه حق موجب
فاذا عجل بعد احسن بخلاف اذا لم يكن عنده نصاب حيث لا يجوز التعجيل لانعدام سبب الوجوب وتعجلا
ما اذا عجل زكوة المائتين ثم هلك كل المائتين ثم استفاد مائتين اخريين لم يجز المعجل عن المستفاد لانه عجل
عن مال لا زكوة فيه والذى استفاده لم يعجل زكوته وكذا يجوز التعجيل لاكثر من سنة لما قلنا من غاية البيان
او عجل ذو نصاب لنصب صح خلافا لزفر صورته اذا كان له خمس من الابل فعجل اربع شياه ثم تم الحول وفى
ملكه عشرون من الابل جاز عن الكل عندنا وعنده لا يجوز الا عن الخمس من العناية والنهاية ولا شىء
فى مال الصبى التغلبى تغلب بكسر اللام ابو قبيلة والنسبة اليها تغلبى بفتح اللام استيحاشا لتوالى الكسرتين
وربما قالوا بالكسر هذا فى الصحاح وبنو تغلب قوم من مشركى العرب طالبهم عمر رضى الله عنه بالجزية فابوا
وقالوا نعطى الصدقة مضاعفة فصولحوا على ذلك فقال عمر هذا جزيتكم فسموها ما شئتم فلما جرى
الصلح على ضعف زكوة المسلمين لا يؤخذ من صبيانهم ويؤخذ من نسوانهم كالمسلمين مع ان الجزية لا توضع
على النساء من صدر الشريعة ويجب على المرأة منهم ما على الرجل منهم كالمسلمين والمأخوذ منهم
زكوة فى حقهم يعنى شروط بشرائطها وخراج فى حقنا لانه حق متعلق بالمال فيصرف مصرف الخراج من شرح الوقاية

باب العاشر

العاشر مشتق من عشرت القوم اذا اخذت عشر اموالهم فهو تسمية
الشىء باعتبار بعض احواله وهو اخذه العشر من الحربى لا من المسلم والذمى على ما سيجىء من العناية
هو من نصب اى نصبه الامام على الطريق ليأخذ صدقات التجار ليأمنوا من اللصوص وكما يأخذ
العاشر صدقات التجار من الاموال الظاهرة يأخذها من الاموال الباطنة التى مع التجار كما سيأتى فى هذه
من الدرر يأخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمى نصفه اى نصف العشر ومن الحربى تمامه
اى تمام العشر ان بلغ ماله اى مال كل واحد منهم من شرح الوقاية نصابا ثم ما يؤخذ من المسلم زكوة يوضع
موضع الزكوة ويسقط عنه زكوة تلك السنة وما يؤخذ من الذمى ليس بزكوة ولكنه يؤخذ على شرائط الزكوة
لكنه يصرف الى مصارف الجزية والخراج ولا يسقط عنهم جزية رؤسهم فى تلك السنة غير نصارى بنى تغلب

كذا فى

كذا فى شرح الطحاوى وكذا ما يؤخذ من الحربى يصرف فى مصارف الجزية من غاية البيان ولم يعلم الواو للحال قدر
ما يأخذون والضمير راجع الى اهل الحرب وان لم يذكر هذا اللفظ من صدر الشريعة منا اى لم يعلم قدر ما اخذ
اهل الحرب من تاجرنا اذا مر عليهم وان علم قدر ما يأخذون منا اخذ مثله اى ان علم قدر ما اخذ عاشرنا
يأخذ من الحربى مثل ذلك من شرح الوقاية لكن ان اخذوا الكل اى ان كان اخذ اهل الحرب كل اموال
تاجرنا لا يأخذه اى عاشرنا لا يأخذ كل اموال الحربى المار بل يترك العاشر قدر ما يبلغه مأمنه
وان كانوا يأخذون الكل يأخذ منهم الجميع الا قدر ما يوصله الى مأمنه فى الصحيح من الزيلعى وقال
بعضهم يأخذ منه الكل لان الاخذ بطريق المجازاة فيجازيهم بمثل صنيعهم لينزجروا من العناية
وان كانوا لا يأخذون من تاجرنا شيئا لا يأخذ العاشر منهم اى من اهل الحرب شيئا مجازاة
بصنيعهم فى الكرم ولا يأخذ العاشر من القليل اى قليل النصاب كمائة درهم سواء كان المار
مسلما او ذميا او حربيا ولقائل ان يقول لا حاجة الى قوله ولا من قليله لان هذا الحكم عرف من قوله
ان بلغ ماله نصابا من شرح الوقاية وان اقر المار بان فى بيته ما يكمل النصاب ان للوصل اى
وان اخبر ان له مائة اخرى قد حال عليها الحول لان حق الاخذ انما يثبت باعتبار المرورية
لحاجته الى حمايته وما فى بيته لم يدخل فى حمايته من شرح الوقاية ويقبل قول من انكر من
التجار اى صدق مع اليمين اذا انكر تمام الحول او الفراغ من الدين بان يقول على دين مطالب
من جهة العباد من شرح الوقاية او ادعى الاداء اى اداء الزكوة بنفسه الى الفقراء
فى المصر متعلق بالاداء فى غير السوائم وهو الاموال الباطنة كالذهب والفضة وما اشبه ذلك
متعلق بالاداء ايضا اراد به الاموال الباطنة فان فى الاموال الظاهرة وهى السوائم لا يعتبر العاشر
المرور وصاحب المال عليه فى ثبوت ولاية الاخذ له فانه يأخذ عشر الاموال الظاهرة منه وان لم يمر صاحب
المال عليه واما فى الاموال الباطنة فان حق الاداء الى الفقير لصاحب المال لا للعاشر لانه غير محتاج
الى الحماية فاذا الاموال الباطنة الى المفاوز احتاج الى حماية السلطان فصارت كالسوائم حينئذ
من النهاية وقوله اديت انا اى اديت زكوته الى الفقراء وحلف على ذلك صدق والمراد به التأكيد على الاداء بنفسه
من الاموال الباطنة قبل ان يخرجهما الى السفر لان اداء الزكوة فى المصر من الاموال الباطنة مفوض الى صاحبها
ما دام فى المصر فاذا ادعى الاداء بنفسه قبل الاخراج فقد ادعى ما له ذكر وكان منكرا ثبوت حق الاخذ

الا ان يقال انما ذكر ليكون توطئة لقوله وان اقر بان فى بيته الخ

للساعي فاما اذا ادعى من الاموال الظاهرة او من الباطنة بعد الاخراج الى السفر فانه لا يصدق ويمضي عندنا لان صدقات الاموال الظاهرة وصدقات الاموال الباطنة بعد الاخراج من المصر الى السفر يأخذها العاشر فلو قبلنا قوله فيه وكل احد لايعجز عنه لادى الى ان لا يأخذ صدقة ابدا وقوله على دين اريد به دين مطالب من جهة العباد اذ هو المانع من الكافي الاموال الباطنة بعد الاخراج كالظاهرة حتى لو قال انا اديت زكوتها بعد ما اخرجتها من المدينة لم يصدق لانها بالاخراج التحقت بالاموال الظاهرة فكان الاخذ منها الى الامام من الدرر الاموال الباطنة اذا اخرجت الى المفاوز صارت كالاموال الظاهرة وهي السوائم من العنايه واذا ادعى اداء الزكوة في الاموال الباطنة بنفسه الى الفقراء في المصر صدق فيه بالمصر لانه لو ادعى ادائها بعد الخروج من المصر لا يصدق بل يأخذها العاشر واذا ادعى تسليم زكوة السوائم الى الفقراء في المصر لا يصدق عندنا وان حلف بل تؤخذ منه ثانيا وعند الشافعي يصدق من شرح المجمع **او ادعى الاداء الى عاشر آخر ان وجد عاشر آخر** في السنة وان لم يوجد في تلك السنة عاشر آخر لا يصدق لانه ظهر كذبه بيقين من شرح الوقايه **بيمينه** متعلق بقوله ويقبل **ولا يشترط اخراج البراءة** اي لا يشترط ان يخرج البراءة من العاشر الاخر بل يصدق مع اليمين من صدر الشريعة والمراد بالبراءة الخط من العاشر الاخر على اخذه منه من شرح المجمع **ولا يقبل قوله في ادائه** الزكوة **بنفسه** الى الفقراء **خارج المصر** ناظر الى قوله في المصر يعني لا يصدق في اداء زكوة الاموال الباطنة بنفسه بعد خروجه من المصر الى السفر بل يأخذها العاشر **ولا يقبل قوله في اداء بنفسه في السوائم** ناظر الى قوله في غير السوائم يعني لا يصدق في اداء زكوة الاموال الظاهرة وهي السوائم بنفسه الى الفقراء وان حلف بل يأخذها العاشر ثانيا وسواء كانت من جنس ما يجب فيه الزكوة كالابل والبقر والغنم او من جنس ما لا يجب فيه الزكوة كالحمير والبغال اذا كانت للتجارة **ولو** للوصل يعني ولو كان الاداء **في المصر** خلافا للشافعي رحمه الله كما مر قيل الاول زكوة والثاني سياسة وقيل الثاني زكوة والاول نافلة وهو الصحيح من شرح المجمع **وما قبل من المسلم قبل من الذمي** يعني في كل موضع يصدق فيها المسلم يصدق الذمي ايضا وهذا ليس مجريا على عمومه لان الذمي لو قال اديتها الى الفقراء في المصر لا يصدق كما يصدق المسلم لان ما يؤخذ منه جزية ومصرفها مصالح المسلمين وليس له ولاية الصرف الى الفقير من شرح الوقايه **لا يقبل من الحربي** اي لا يصدق الحربي في شيء من ذلك اما في قوله انا مديون فلانه لا عبرة بدون اهل الحرب ما لم يستمع قاضينا خصومتهم في المداينات واما في قوله لم يتم

الحول

الحول فلانه لا يمكن حولا فيبطل اعتبار الحول في حقه واما في قوله اديت الى عاشر آخر فلان ما اخذه كان اجرة لنفس الامان وقد حصل فيعطي عاشرا آخر للحماية اعلم ان اجراء قوله لا يصدق الحربي على عمومه مشكل لانه لو قال اديت الى عاشر آخر ينبغي ان يصدق فيه لانه لو لم يصدق يؤدي الى الاستيصال وذا لا يجوز سيجيء في المتن من شرح الوقايه **الا قوله لامته هي ام ولدي** فيصدق فيه وانما استثني ام ولده لانه لو قال لعبده هو مدبري لا يصدق لان التدبير لا يصح في دار الحرب كذا في التبيين من شرح الوقايه اعلم ان المسلم اذا قال على دين او لم يحل عليه الحول او اديته الى عاشر آخر او هو ليس للتجارة او هو بضاعة عندي صدق في ذلك كله اذا حلف وكذا الذمي ولا يصدق الحربي في شيء من ذلك الا اذا قال في الجواري هن امهات اولادي او قال في غلمان معه هم اولادي يصدق في ذلك من غاية البيان **وان مر الحربي ثانيا قبل مضي الحول فان مر بعد عوده الى داره عشر ثانيا والا** اي وان لم يمر على عاشر بعد عوده الى داره **فلا** اي لا يعشر ثانيا الحاصل ان العشر انما يتكرر فيما يمر به بكمال الحول او بتجدد العهد بالرجوع الى دار الحرب ثم بالمرور على العاشر وان كان في يومه ذلك من العنايه وقوله قبل مضي الحول ليس باحتراز عن مروره بعد مضي الحول لان الحربي لا يمكن من اقامة سنة كاملة في دارنا حتى يجيء زعمه كاسبا قد يل بيان للواقع ويمكن ان يكون احترازا عنه فان الحربي وان لم يمكن من الاقامة سنة كاملة في دارنا الا انه اقام فيها وحال عليه الحول ولم يعلم الامام بحاله فانه يأخذ منه ثانيا وان لم يعد الى داره هذا ما فهمت من العنايه والله اعلم **ويعشر قيمة الخمر لا قيمة الخنزير** اذا مر الذمي على العاشر بخمر او خنزير بنية التجارة وتبلغ القيمة مائتي درهم ففيه اربعة اقوال من العنايه **وعند ابي يوسف ان مر بهما معا يعشرها** اي ان مر ذمي بخمر او خنزير يعشر الخمر دون الخنزير يعني ينظر الى قيمة الخمر فيأخذ نصف عشر القيمة وهذا مذهب ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف ان مر بكل واحد منهما على الانفراد عشر الخمر دون الخنزير وان مر بهما جملة عشر الخنزير ايضا وقال زفر رحمه الله يعشرها جميعا كيف كان وقال الشافعي رحمه الله لا يعشر واحدا منهما من غاية البيان **ولا يعشر ما ترك في المصر** اراد به صاحب الملتقى ما ذكر في الكنز ولا يعشر ما في بيته وقال شارحه الزيلعي اي لا يعشر العاشر ما في بيت المار من المال لان ما في بيته لم يدخل تحت حمايته ولهذا لا يكمل به النصاب ايضا ليأخذ العاشر حتى لو مر بمائة درهم واخبر ان له مائة اخرى في البيت

كلام على المصنف

لم يأخذ العاشر من المائة التي مر بها تعلقها ولا مما في بيته لما قلنا انتهى ولا يخفى ان هذه المسئلة عين ما ذكره
صاحب الملتقى فيما مر بقوله ولا من القليل وان اقرّ بان في بيته ما يكمل النصاب وقد أخذه من الوقاية فان عبارته
هكذا ولا من قليل وان اقر بما في النصاب في بيته انتهى والحاصل ان هذه المسئلة ذكرت في الوقاية والكنز في موضع واحد
فاكتفيا به فذكر صاحب الملتقى في الموضعين يكون تكرارا او ثم مر على العاشر بمائة درهم واخبره ان له في منزله مائة
اخرى قد حال عليها الحول لم يزك المائة التي مر بها لقلتها وما في بيته لم يدخل تحت حمايته من الكفاية ولا يعشر بضاعة اي
لا يعشر بضاعة وهي طائفة من مال يبعث للتجارة فيكون الربح لرب المال لانه غير مأذون باداء زكوته من شرح الوقاية
ولا مضاربة اي لا يعشر مال المضاربة يؤخذ مضاربة لان المضارب غير مالك ولا نائب عن المالك في اداء الزكوة ولكن
في المال ربح يبلغ نصيبه نصابا يؤخذ منه لانه مالك من شرح الوقاية ولا كسب مأذون اي لا يعشر مال كسوب لمأذون
له بالتجارة اذا مر به على العاشر سواء كان مديونا او لا لانه ليس بمالك له ولا نائب عن المولى الا ان كان لا دين عليه ومعه
مولاه اي ان مر عبد مأذون فان كان مديونا لا يأخذ منه شيئا وان لم يكن مديونا فكسبه ملك لمولاه فان كان المولى
معه يأخذ منه الزكوة وان لم يكن المولى معه لم يأخذ من صدر الشريعة ومن مر بالخوارج فعشروه عشر ثانيا اي اذا مر
على عاشر الخوارج وهم البغاة فعشروه ثم مر على عاشر العدل يؤخذ منه ثانيا لان التقصير من جهته حيث مر بهم بخلاف ما
اذا غلبوا على بلاد فاخذوا الزكوة وغيرها حيث لا يؤخذ منهم ثانيا اذا ظهر عليهم الامام لان التقصير من الامام حيث لم يحمهم
من الزيلعي **باب الركاز** الركاز المعدن او الكنز لان كلا منهما مركوز في الارض وان اختلف
الراكزان من المواهب عدن بالمكان اقام به ومنه المعدن لما خلقه الله تعالى في الارض من الذهب والفضة لان الناس
يقيمون فيه الصيف والشتاء وقيل لانبات الله تعالى فيه جوهرهما واثباته اياه في الارض حتى عدن فيها اي ثبت من المغرب
كنز المال كنزا جمعه من باب ضرب والكنز واحد الكنوز وهو المال المدفون تسمية بالمصدر من المواهب الركاز
وهو المال المركوز في الارض مخلوقا كان او موضوعا والمعدن ما كان مخلوقا والكنز ما كان موضوعا من صدر الشريعة
مسلم او ذمي احترازا عن الحربي كما سيأتي وجد معدن ذهب او فضة او حديد او رصاص او نحاس في
ارض عشر او ارض خراج وسيأتي بيانها في كتاب الجهاد اخذ منه اي من المعدن الموجود خمسه للغانمين والباقي
يعني اربعة اخماسه له اي للواجد سواء كان الواجد مسلما او ذميا حرا او عبدا صبيا او بالغا رجلا او امرأة
الا الحربي من العناية انما قيد بارض خراج او عشر احترازا عما يوجد المعدن في الدار فانه لا خمس فيه عند ابي حنيفة رحمه الله
واما اذا وجد المعدن في المفازة التي لا مالك لها ففيه الخمس عندنا ايضا كما لو وجد في ارض العشر والخراج كذا

في شرح الطحاوي ومن النهاية وصف الارض بها احترازا عن داره فان المعدن الموجود فيها لا يخمس من شرح الوقاية
ان لم تكن الارض مملوكة والا اي وان كانت الارض مملوكة فالباقي لمالكها اي ان وجد في ارض مملوكة فاربعة
اخماسه تكون لمالك الارض من شرح الوقاية وما وجده الحربي فكله في دار الاسلام من المختار فكله في فانه اذا وجد
شيئا من الركاز يؤخذ منه الكل من العناية وان وجده اي ان وجد المسلم او الذمي المعدن في داره لا خمس عند ابي حنيفة
خلافا لهما قوله لا يخمس وهو بالتخفيف فعل مجهول من خمست المال خمسا من باب قتل اي اخذت خمسه لا من خمس بالتشديد
لان خمست الشيء لا يكون الا بمعنى جعلته خمسة اخماس كذا في المصباح المنير من حاشية الدرر لنوح زاده وان وجده
في ارضه المملوكة ففيه روايتان عن ابي حنيفة في رواية لا يخمس كما في الدار وفي رواية يخمس من شرح الوقاية وان
وجد كنزا فيه علامة اهل الاسلام بان كان فيه مصحف او كان عليه مكتوب كلمة الشهادة او اسم ملك من ملوك الاسلام
من الاختيار فهو كاللقطة وسيأتي حكمها في موضعها لعلمنا انه من وضع المسلمين فلا يكون غنيمة من الاختيار وما فيه
اي وان وجد كنزا فيه علامة اهل الكفر كالصليب والصنم ونحوها فهو من مال المشركين يكون غنيمة ففيه الخمس سواء كان
ذهبا او فضة او رصاصا او غيرها وسواء كان الواجد صغيرا او بالغا حرا او عبدا مسلما او ذميا الا اذا كان حربيا
مستأمنا فانه يسترد منه كله من النهاية خمس وباقيه يعني اربعة اخماسه له اي للواجد ان كانت ارضه غير مملوكة
كالفلاة وان كانت ارضه مملوكة اي ان وجد في دار رجل مالا مدفونا من اموال الجاهلية من الاختيار فكذلك
اي فالحكم كذلك يعني خمسه للفقراء وباقيه للواجد مالكا كان او غير مالك من النهاية عند ابي يوسف رحمه الله وعندهما
خمسه وباقيه وهو اربعة اخماسه لمن ملكها اول الفتح ان علم اي المالك الاول فان كان حيا اخذه والا فوارثه
لو حيا والا فبيت المال من الدرر والا اي وان لم يعلم المالك اول الفتح فباقيه لاقصى مالك عرف لها في الاسلام
وما اشتبه ضربه يجعل كنزا كافرا في ظاهر المذهب وقيل يجعل كنزا اسلاميا في زماننا كذا في الهداية
اعلم ان الكنز اما ان يكون عليه علامة الاسلام كالمكتوب عليه كلمة الشهادة واما ان يكون عليه علامة الكفر كالنقوش
عليه الصنم واما ان لا يكون عليه علامة اصلا والذي عليه علامة الاسلام فحكمه حكم اللقطة من التعريف والتصدق
على نفسه ان كان فقيرا او على غيره ان كان غنيا والذي عليه علامة الكفر ان وجد في ارض مباحة كالمفاوز
والجبال وغيرها ففيه الخمس بلا خلاف لانه دفين الكفار فحكمه حكم الغنيمة واربعة اخماسه للواجد سواء كان
حرا او عبدا مسلما او ذميا صغيرا او كبيرا غنيا او فقيرا لانهم من اهل الغنيمة الا الحربي المستأمن فانه يسترد منه
ما اخذ الا اذا عمل في المفاوز باذن الامام على شرطه فله المشروط وان وجد في الارض المملوكة ففيه الخمس ايضا

واربعة اخماسه للمختط له وهو الذى خطه الامام بتمليك هذه البقعة حين فتح اهل الاسلام ملك البلدة او لورثته
ان عرفوا والا فلاقصى مالك الارض او ورثته والا فلبيت المال كذا قال صاحب التحفة وهذا قولهما وعند ابى
يوسف رحمه الله اربعة الاخماس للوجدان واما الذى ليس عليه علامة اصلا فعلى ظاهر المذهب يعتبر جاهليا
لان الكنوز غالبا من الكفرة وقيل فى زماننا حكمه حكم اللقطة لانه قد طال عهد الاسلام من غاية البيان **ومن دخل**
دار الحرب بامان فوجد فى صحرائها يريد به موضعا لا يكون مملوكا لاحد كالمفازة من النهاية نا قلا عن المحيط **ركازا**
سواء كان معدنا او كنزا من النهاية **فكله له ولا يخمس وان وجده** اى الركاز **فى دار مملوكة منها** اى من دار الحرب
رده على مالكها وان وجد ركاز متاعهم اى متاعهم المركوز غير الذهب والفضة والمراد بالمتاع ما يتمتع
به فى البيت من الرصاص والنحاس وغيرهما وقيل المراد به الثياب لانه يستمتع بها وذكر هذا البيان ان وجوب
الخمس لا يتفاوت فيما بين ان يكون الركاز من النقدين او غيرهما من العناية **فى ارض منها** اى من دار الحرب **غير مملوكة**
صفة لارض او حال **خمس** من الموجود **وباقيه** يعنى اربعة اخماسه **له** اى للواجد وانما ابهم لفظ الركاز
ولم يفسره بالكنز او بالمعدن كما كان فسره فيما قبل لان الكنز والمعدن لا يتفاوتان فى هذا الحكم لان
المسئلة مفروضة فيما اذا وجد المتاع فى ارض لا مالك لها والحكم فى كذلك ما ذكرنا فى الموجود من الذهب
والفضة وانما ذكر هذه المسئلة بعد ذكر هذا الحكم فى الذهب والفضة ليبين ان وجوب الخمس لا يتفاوت
بين ان يكون الركاز من النقدين او غيرهما وقال فى الفوائد الظهيرية والمتاع ما يتمتع به فى البيت من الرصاص ونحوه
اى ينتفع به وقيل المراد به الثياب لانه يستمتع بها قلت وتفسيرهم بالذهب والفضة مما لا يكاد يصح لانه حينئذ
يقع تكرارا محضا من غير فائدة فى حق الذهب والفضة لان لفظ الكتاب بقوله لانه غنيمة بمنزلة الذهب والفضة
ينادى ببيان المراد به غير الذهب والفضة والا يلزم ان يكون المقيس والمقيس عليه واحدا وهو محال من النهاية
فلا اعتبار بما فى الدرر والكافى من التعليل والقال والله تعالى اعلم بحقيقة الحال اعلم ان الداخل فى دار الحرب اذا
وجد ركازا كنزا او معدنا فان وجده فى صحراء فهو له بلا خمس سواء دخل بامان او بغير امان وانما كان له لسبق
يده على مال مباح وانما لم يجب الخمس لانه اخذه متلصصا غير مجاهد حتى لو دخل جماعة ممتنعون وظفروا على
كنوزهم يجب فيه الخمس وان وجد فى ارض مملوكة يرده الى صاحب الارض ان دخل بامان لئلا يؤدى الى الغدر
والخيانة وان لم يرده واخرجه الى دار الاسلام يكون ملكا له ولا يطيب له كالمملوك بشراء فاسد ولو باعه
يصير ملكا للمشترى وان دخل بغير امان حل له ولا خمس فيه لانه اخذه متلصصا قوله متاع وجد ركازا اى كنزا

يعنى

زيبق زئبق زئبيق

يعنى اذا وجد كنز متاع فى ارض غير مملوكة يجب فيه الخمس واربعة اخماسه للواجد لانه هو والذهب سواء فى كونه
فى كونه غنيمة من غاية البيان **ولا خمس فى نحو فيروزج وزبرجد وجد فى جبل** وكذا لا يخمس الياقوت والزمرد وجميع الجواهر
والفصوص من الحجارة هذا فيما اذا اخذها من معدنها واما اذا وجد كنزا وهو دفين الجاهلية ففيه الخمس من الزيلعى انما قيد
بقوله فى الجبال احترازا عما يوجد هذا وغيره مما ذكر بعده من الزيبق واللؤلؤ فى خزائن الكفار فاصيب قهرا فانه
يخمس بالاتفاق من النهاية **ويخمس زيبق** قيل هو فارسى معرب يكتب بالهمزة ومنهم من يقول بكسر الباء بعد الهمزة
والمراد به ما يصاب فى معدنه من العناية الزيبق اذا اصيب فى معدنه ففيه الخمس فى قول ابى حنيفة ومحمد
وقال ابو يوسف رحمهم الله لا شئ فيه من النهاية **لا يخمس لؤلؤ وعنبر** عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله تكلم الناس
فى اللؤلؤ فقيل ان مطر الربيع يقع فى الصدف فيصير لؤلؤا وقيل ان الصدف حيوان يخلق فيه اللؤلؤ من النهاية
وقيل العنبر نبت فى البحر بمنزلة الحشيش فى البر وقيل انه خثى دابة فى البحر وقيل العنبر نبات يكون فى قعر البحر
فربما يبتلعه الحوت فاذا استقر فى بطن الحوت لفظه لمرارته وما لم يبلغه الحوت فهو الجيد منه من النهاية **وعند ابى**
يوسف بالعكس يخمس اللؤلؤ والعنبر لا الزيبق قال مشايخنا لو وجد الذهب والفضة فى قعر البحر لا يجب
فيه شئ كذا فى المبسوط من النهاية

باب زكوة الخارج

يعنى عشر الحاصل من
المزروع والثمار والمراد من الزكوة هنا العشر كما سمى اخذ الزكوة بالعاشر فيما تقدم سمى العشر هنا بالزكوة
فى ما سقته السماء اى فى الذى سقته المطر من الحبوب والبقول والرطاب والرياحين والوسمة والزعفران
والورد والورس وغيرها **او فى ما سقى سيحا** اى ماء جاريا وفى الصحاح السيح الماء الجارى من سهل
الى سيحا اذا جرى على وجه الارض وانتصابه على انه مفعول ثان من سقى كقوله تعالى وسقوا ماء حميما من النهاية
او فى ما اخذ من ثمر جبل العشر العشر مبتداء وفى ما سقته وما عطف عليه خبره **قل** الضمير المستتر راجع الى ما
او كثر بلا شرط نصاب وهو خمسة اوسق من الدرر **ولا شرط بقاء** يعنى سنة حتى يجب فى الخضراوات
من الدرر سواء كان مما يبقى سنة كالحنطة او لا يبقى كالبقول وسواء كان قليلا او كثيرا من نزه الجمع وهذا عند
ابى حنيفة رحمه الله ثم ان المذكور فى المختار نقل او كثر وفى الكنز بلا شرط نصاب ولا يخفى ان هذا احتراز عن قول
ابى يوسف ومحمد رحمهما الله فاحدهما مغن عن الاخر ففى كلام صاحب الملتقى تكرار **وعندهما انما يجب العشر فيما يبقى**
سنة اذا بلغ خمسة اوسق والوسق ستون صاعا بصاع النبى صلى الله عليه وسلم وليس فى الخضراوات كالقثاء والكرفس
عندهما عشر من القدورى وذكر الامام التمرتاشى رحمه الله قال ابو حنيفة رضى الله عنه فى كل ما ينبت بالارض

كلام على المصنف

وينبغي الى قليلا كان او كثيرا رطبا كان او يابسا يبقى من سنة الى سنة بوسق او لا ففيه العشران سقي سيحا او بمطر
العشران سقي بغرب او دالية وقالا لا يجب الا فيما له ثمرة باقية اذا بلغ خمسة اوسق هذه قيود ثلثة قيد بالثمرة
احترازا عن غير الثمرة والثمرة اسم لشيء من اصل وقيد بالباقية احترازا عن غير الباقية وقدر البقاء ان يبقى
سنة في الغالب من غير معالجة فلذلك يجب العشر في الحنطة والشعير والذرة وغيرها من الحبوب لانها ثمرة باقية
لانها تبقى سنة من معالجة ولا يجب في الخوخ والتفاح والسفرجل لانها لا تبقى سنة الا بمعالجة كثيرة ولا يجب العشر
في الوسمة وان كانت مما يبقى لان اسم الثمر لا ينطلق عليها ويجب في الزعفران والورس والعصفر لان اسم الثمر
يطلق عليها ويبقى سنة وكذلك يجب في التمر والزبيب لانه ثمرة باقية من غير زيادة معالجة كذا في مبسوط
شيخ الاسلام من النهاية وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله واما عندهما وعند الشافعي رحمهم الله ليس فيما دون خمسة اوسق
صدقة والوسق ستون صاعا والصاع ثمانية ارطال وايضا ليس عندهم في الخضراوات صدقة وفيما لم
يبق بلا معالجة سنة صدقة واعلم ان عند ابي حنيفة رحمه الله يجب في الخضراوات صدقة يؤديها
المالك الى الفقير لانه يأخذها السلطان هكذا في الاسرار للقاضي الامام ابي زيد من صدر الشريعة والوسق
ستون صاعا بصاع النبي صلى الله عليه وسلم فخمسة اوسق الف ومائتا منّ لان كل صاع اربعة امناء قال
شمس الائمة رحمه الله هذا قول اهل الكوفة وقال اهل البصرة الوسق ثلثمائة منّ كذا في المبسوط والفوائد الظهيرية
من النهاية الوسق ستون صاعا والصاع اربعة امناء والمنّ رطلان والرطل مائة وثلثون درهما من شرح الوقاية
الخضراوات بفتح الخاء لا غير الفواكه كالتفاح والكمثرى وغيرهما او البقول كالكراث والكرفس والسذاب ونحوها
وقد تقام مقامها الخضر قال الكرخي رحمه الله في الخضر شيء جمع خضرة وهي في الاصل لون الاخضر فسمي به ولذا جمع
من المغرب **وما لا يوسق** كالزعفران والقطن **فيجب فيه العشر اذا بلغت قيمته خمسة اوسق من ادنى
ما يوسق** كالذرة في زماننا لانه لا يمكن تقدير الشرعي فيه فاعتبرت قيمته كما في عروض التجارة من الهداية **عند ابي
يوسف وعند محمد رحمهما الله يجب فيه العشر اذا بلغ** اي ما لا يوسق بعينه الخارج **خمسة امثال من اعلى ما يقدر به
نوعه فاعتبر محمد رحمه الله في القطن خمسة احمال** كل حمل ثلثمائة منّ من الهداية **واعتبر في الزعفران خمسة امناء**
لان التقدير بالوسق كان باعتبار انه اعلى ما يقدر به من الهداية لان محمدا رحمه الله يقدر اولا بالصاع ثم بالكيل
ثم بالوسق فكان الوسق اقصى ما يقدر من عياره واقصى ما يقدر به في القطن الحمل لانه يقدر اولا
بالاساتير ثم بالامناء ثم بالحمل فكان الحمل اعلى ما يقدر به وفي الزعفران المنّ لانه يقدر اولا بالسنجات

ثم بالاساتير ثم بالمنّ من الغاية **ولا شيء في حطب وقصب فارسي** القصب كل نبات كان ساقه انابيب
وكعوبا والكعب العقدة والانبوب ما بين الكعبين وانواع القصب الفارسي وهو ما يتخذ منه الاقلام وقصب
الذريرة وهو نوع منه متقارب العقد وانبوبه مملوء من مثل نسج العنكبوت وفي مضغه حرافة ومسحوقه
عطر يؤتى به من الهند واجوده الياقوتي اللون وقصب السكر فلا عشر في القصب الفارسي واما في الاخيرين
ففيهما العشر من الغاية **وحشيش** الحشيش من الكلأ اليابس من المغرب هذا اذا لم يستنم به الارض حتى ان صاحب
لو استنمى ارضه بقوائم الخلاف وما اشبه ذكرا او بالقصب او الحشيش وكان يقطع ذلك ويبيعه
فيه العشر عند ابي حنيفة رحمه الله كذا ذكره الفقيه ابو جعفر الهندواني رحمه الله من غاية البيان **وتبن وسعف** السعف
ورق جريد النخل الذي يسف منه الزبيل والمراوح وعن الليث اكثر ما يقال له السعف اذا يبس واذا
كانت رطبة فهي الشطبة وقد يقال للجريد نفسه سعف الواحدة سعفة من المغرب **وفي ما سقي**
خبر مقدم ومبتدأه قوله الآتي نصف العشر او بتقدير ويجب فيما سقي فيكون قوله نصف العشر فاعل فعل مقدر
بغرب الغرب الدلو العظيمة من مسك ثور من المغرب **او دالية** الدالية المنجنون يديرها البقرة والناعورة
يديرها الماء من دلوت الدلو نزعتها كذا في الصحاح وذكر في المغرب الدالية جذع طويل يركب تركيب
مداق الارز وفي راسه مغرفة كبيرة يستقى بها من النهاية **او سانية** السانية البعير يسنى
عليه اي يستقى من البئر من المغرب **نصف العشر قبل رفع مؤن الزرع** يعني لا دفع نفقة البقر
واجر العامل وكرى الانهار وغير ذلك في العشر او نصفه من شرح الوقاية وقبل اخراج البذر
فان شراح الهداية وغيرهم صرحوا بوجوب العشر في كل الخارج من كدرر **ويجب في العسل العشر قل او كثر
اذا اخذ من جبل او ارض عشرية** عند ابي حنيفة رحمه الله وانما قيد بارض العشر لانه اذا كان في ارض
الخراج فلا شيء فيه لا خراج ولا عشر لما بين من النهاية ولو طرح قوله جبل لكفى لان الجبل عشري داخل في الارض العشرية
من شرح الوقاية **وعند محمد رحمه الله** يجب العشر فيه **اذا بلغ خمسة افراق والفرق ستة وثلثون
رطلا** لان اقصى ما يقدر به العسل من عياره الفرق الفرق بفتحتين اناء يأخذ ستة عشر رطلا وذكر ثعلب
اصوع نقله صاحب المغرب في التهذيب عن ثعلب وعن ابي زيد قال الازهري والمحدثون على السكون
فكلام العرب على التحريك وفي الصحاح الفرق مكيال معروف بالمدينة وهو ستة عشر رطلا وقال
وقد يحرك ثم قال المطرزي رحمه الله قلت في نوادر هشام عن محمد رحمه الله الفرق ستة وثلثون رطلا ولم

هذا فيما عندي من اصول اللغة من النهاية قال صاحب المغرب ولم اجد فيما عندي من اصول اللغة ما في المحيط
انه ستون رطلا من عادة البلاد وعند ابي يوسف رحمه الله يجب العشر فيه اذا بلغ عشر قرب كل قربة خمسون
منا كل فرق ستة وثلثون رطلا من النهاية ويؤخذ عشران من ارض عشر لتغلبي بكسر اللام منسوب الى
تغلب من العناية عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله من النهاية وعند محمد رحمه الله عشر واحد ان كان
التغلبي من مسلم ولو اشتراها اي الارض العشرية منه اي من التغلبي الذي لم يشترها من مسلم بل كانت له ابتداء مضاعفا
عشرها من النهاية ذمي اخذ منه اي من الذمي العشران عندهم وكذا اي اخذ العشران لو اشتراها
اي الارض العشرية منه اي من التغلبي يبقى مضاعفا عشرها من النهاية مسلم او اسلم هو اي التغلبي
يؤخذ منه العشران عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف رحمه الله يؤخذ العشر الخ
وقيل محمد معه اي مع ابي يوسف رحمه الله اختلف النسخ في بيان قوله والاصح انه مع ابي حنيفة
رضي الله عنه في بقاء التضعيف من الهداية ويجب على المرأة والصبي منهم اي من تغلب ما على الرجل
التغلبي لان الصلح بيننا وبينهم على ان ما يؤخذ من المسلمين يؤخذ منهم ضعفه والعشر يؤخذ من نسائها
وصبيانها لانه مؤنة الارض من شرح الوقاية ولو اشترى ذمي عشرية مسلم اي ارضا عشرية من مسلم
فعليه الخراج عند ابي حنيفة رحمه الله وعند ابي يوسف رحمه الله عليه العشر مضاعفا ويصرف مصارف الخراج
من الهداية وعند محمد تبقى عشرية على حالها يجب عشر واحد عنده من شرح المجمع فان اخذها
منه مسلم بشفعة اي اذا اخذ مسلم الارض العشرية التي اشتراها الذمي من مسلم من الذمي بشفعة
او ردت العشرية على البايع لفساد البيع اي رد الذمي على البايع المسلم لفساد البيع او بفسخ
لخيار الشرط او الرد بالعيب بقضاء القاضي من شرح الوقاية عاد العشر وجعل البيع كان لم يكن
وان كان الرد بغير قضاء فهي خراجية لانه اقالة وهي بيع جديد في حق غيرهما فصار شراء
من الذمي فتنتقل اليها بما فيها من الوظيفة من شرح الوقاية وخراج دار جعلت بستانا وهو عبارة
عن كل ارض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة واشجار قيد به لانه اذا لم يجعل داره بستانا ولكن فيها
نخيل فهو في حكم الدار لا عشر فيه ولا خراج كذا في النهاية من شرح الوقاية خراج مبتدأ خبره في دار مقدم عليه
ان كانت الدار لذمي سواء كان مجوسيا او نصرانيا او يهوديا وان سقاه بماء العشر لان في العشر
معنى العبادة والكفر ينافيها فتعين للخراج من شرح الوقاية او لمسلم اي ان كانت الدار لمسلم سقاها

مطلب العشر والخراج

بمائه اي بماء الخراج ففيه الخراج من شرح الوقاية وان سقاها بماء العشر ففيها عشر ولا شيء
من العشر والخراج في الدار ولو كانت لذمي وماء السماء وماء البير والعين عشري
وماء انهار حفرها العجم مثل نهر الملك ونهر يزدجرد خراجي وكذا سيحون نهر الترك وهو نهر خجند
وجيحون نهر ترمذ بكسر التاء والذال المعجمة ودجلة بغير حرف التعريف نهر بغداد والفرات نهر
الكوفة كذا في المغرب من النهاية عند ابي يوسف خلافا لمحمد رحمه الله فان عنده عشري ولا شيء في عين قير
او عين نفط وكذا عين الملح من النهاية القير هو الزفت والقار لغة فيه والنفط بفتح النون وكسرها
وهو افصح دهن يكون على وجه الماء في العين كذا من العناية في ارض عشر شيء وان كانت العين في ارض
خراج ففي حريمها جوانبها الصالح للزراعة الخراج لا الخراج فيها اي في العين قيد بالصالح لانه لو لم يصلح
للزراعة لا شيء فيه من شرح الوقاية ولا يجتمع عشر مع خراج في ارض من عشرية كانت او خراجية ولا يجمع الخراج مع العشر
يعني لا يؤخذ العشر مع الخراج من الارض الخراجية وقال الشافعي رحمه الله يجمع بينهما وقيدنا الارض بالخراجية
لانها لو كانت عشرية لا يجب الخراج اتفاقا كذا في الحقائق وفي المحيط لا ياكل المالك ما خرج من الارض الخراجية
قبل الاداء الخراجي لان للامام ان يحبس الخارج للخراج فلو اكله قبل ادائه يصير مبطلا حقه في الحبس كالمشتري
لا يحل اكل الطعام قبل القبض ونقد الثمن بغير اذن البايع ولو ترك الامام الخراج للمالك يجوز عند ابي يوسف
اذا كان مصرفا وعند محمد رحمه الله لا يجوز لانه في كالجماعة المسلمين ولو ترك العشر له لا يجوز اتفاقا لانه حق
الفقراء على الخلوص من شرح المجمع اعلم ان الخراج على نوعين خراج مقاطعة ويسمى خراج وظيفة والثاني خراج
مقاسمة اما الاول فهو ما ثبت بتوظيف عمر رضي الله عنه باجماع الصحابة رضي الله عنهم في كل جريب ارض بيضاء تصلح
للزراعة قفيز مما يزرع فيها ودرهم والقفيز هو الصاع والدرهم هو الفضة الخالصة وزنه سبعة
والجريب ارض طولها ستون ذراعا وعرضها ستون بذراع الملك كسرى وهي سبع قبضات يزيد
على ذراع العامة بقبضة وفي جريب الرطبة خمسة دراهم وفي جريب الكرم عشرة دراهم واما الجريب
الذي فيه اشجار مثمرة ولا تصلح للزراعة لم يذكر في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله اذا كانت
النخيل ملتفة جعلت عليها الخراج بقدر ما يطيق ولا ازيد على جريب الكرم وفي جريب الزعفران
بقدر ما يطيق وينظر الى غلتها فان كان يبلغ غلة الارض المزروعة يؤخذ منها قدر خراج الارض
وان كان يبلغ غلة الرطبة يؤخذ خمسة واما خراج المقاسمة فهو ان الامام اذا من على اهل

مطلب الخراج على نوعين خراج مقاطعة وخراج مقاسمة

بلدة فتحها جعل على اراضيهم الخراج مقدار خمس الخارج او غيره من الربع والثلث والنصف فهو جائز كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم باهل خيبر ويكون حكمه حكم العشر ويتعلق بالخارج الا انه يوضع في موضع الخراج لانه في الحقيقة خراج كذا ذكره صاحب التحفة وغيره من غاية البيان **باب المصرف** اي مصرف الزكوة **هو الفقير وهو من له ادنى شيء دون نصاب والمسكين من لا شيء له وقيل بالعكس** وفائدة هذا الخلاف انما تظهر في الوصايا والاوقاف اما الزكوة فيجوز صرفها الى صنف واحد عندنا فلا يظهر هذا الكلام من النهاية **والعامل** على الصدقة وهو من نصبه الامام لاستيفاء الزكوة والعشر من شرح الوقاية **يعطى بقدر عمله** وفيه اشارة الى ان ما ياخذه العامل اجرة عمله فلا يستحقها بدونه ولهذا لو اعطى المالك بنفسه زكوته الى الامام لا يستحق العامل شيئا لكن فيما اخذه شبهة الصدقة ولهذا لم يحل للعامل الهاشمي اخذها ولم يقدر اجرته فيعطيه الامام ما يكفيه وعياله واعوانه وفي التبيين لو استغرقت كفايته الزكوة لا يزاد على نصفها لان التنصيف عين الانصاف من شرح الوقاية **ولو كان غنيا والمكاتب يعان في فك رقبته** اي يعان المكاتب على اداء بدل الكتابة **والمديون لا يملك نصابا فاضلا عن دينه** قيد به لانه لو فضل عن دينه نصاب لا يكون مصرفا من شرح الوقاية **ومنقطع الغزاة** عند ابي يوسف رحمه الله **ومنقطع الحاج عند محمد** رحمه الله وان كان المنقطع غنيا وانما افرده بالذكر مع دخوله في الفقير او المسكين لزيادة حاجته بسبب الانقطاع من الدرر **ومن له مال لا معه** وهو غني ملكا حتى يجب الزكوة في ماله اذا وصل اليه يده وهو فقير يدا ابن السبيل لان مصرف الصدقة اليه بقدر حاجته من شرح الوقاية **ويجوز للمزكي دفعها** اي دفع الزكوة **الى كلهم والى بعضهم** اي صاحب المال مخير ان شاء اعطى جميعهم وان شاء اقتصر على صنف واحد وكذا يجوز ان يقتصر على شخص واحد من اي صنف شاء من الزيلعي احترز عن قول الشافعي رحمه الله اذ لا بد عنده ان يصرف الى جميع الاصناف فيعطي من كل صنف ثلثة لان اقل الجمع ثلثة ونحن نقول اذا دخل اللام على الجمع ولا يمكن حملها على المعهود ولا على الاستغراق يراد بها الجنس ويبطل الجمعية كما في قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد فههنا لا يراد العهد والاستغراق لانه ان اريد هذا فلا بد ان يراد ان جميع صدقات الدنيا لجميع الفقراء الى اخره فلا يجوز ان يحرم واحد وليس هذا في وسع واحد على انه ان اريد جميع الصدقات لجميع هؤلاء لا يجب ان يعطى كل صدقة جميع الاصناف ولا ان يعطى ثلثة من كل صنف فصار كقوله الصدقة للفقير والمسكين الى اخره ولا يراد ان الصدقة مقسومة على هؤلاء لانها ان قسمت على الاصناف فما اصاب الفقير لا شك انه يطلق عليه اسم الصدقة

فيجو

فيجب ان يكون مقسوما ايضا بخلاف ما اذا قال ثلث مالي للمساكين فيعلم ان المراد بيان المصرف لا القسمة من صدر الشريعة **ولا تدفع الزكوة لبناء مسجد** وكذا الابنية كالقناطر والسقايات واصلاح الطرقات وكري الانهار والحج والجهاد من الزيلعي **او تكفين ميت او قضاء دينه** وانما قيد بقوله ولا يقضى بها دين ميت لانه لو قضى بها دين حي بامره فهو جائز ويقع عن الزكوة لما انه ذكره في شرح الطحاوي ولو قضى دين حي والمديون فقير فان قضى بغير امره يكون متبرعا ولا يجزيه من زكوة ماله ولو قضى بامره جاز كانه تصدق على الغريم فيكون القابض كالوكيل له في قبض الصدقة وذكر الامام الولوالجي رحمه الله ولو امر فقيرا بقبض دين له من زكوة ماله جاز لانه قبض عينا والعين يجوز عن العين والدين جميعا واما لو تصدق بالدين على الذي هو له عليه وهو فقير جاز عن ذلك الدين ولم يجز عن العين لان في الوجه الاول ادى الناقص عن الناقص وفي الوجه الثاني ادى الناقص عن الكامل فلا يجوز من الكفاية **او ثمن قن يعتق** اي لا يشترى بزكوته عبدا يعتقه من شرح الوقاية والحيلة في بناء المسجد بمال الزكوة او اعتاق العبد وغيره ان اراد ذلك ان يتصدق بمقدار زكوته على فقير ثم يامره بعد ذلك بالصرف الى هذه الوجوه فيكون لصاحب المال ثواب الصدقة ولذلك الفقير ثواب هذه القرب كذا في المحيط من الكفاية **ولا تدفع الزكوة الى ذمي وصح غيرها** اي وصح دفع غير الزكوة الى الذمي كالكفارات وصدقة الفطر والنذر من شرح الوقاية اعلم ان دفع جميع الصدقات الى المسلم يجوز اتفاقا والى الحربي لا يجوز دفع صدقة ما اتفاقا اما الذمي فيجوز دفع التطوع اليه اتفاقا ولا يجوز دفع الفريضة اليه كالزكوة والعشر اتفاقا اما سائر الصدقات الواجبة كصدقة الفطر والكفارات والصدقة المنذورة فعند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله جائز ولكن الصرف الى المسلمين اولى وروي عن ابي يوسف انه لا يجوز وهو قول زفر كذا ذكره فخر الاسلام واخذ الشافعي رحمهم الله من غاية البيان **ولا تدفع الى غني يملك نصابا من اي مال كان** سواء كان من النقود او السوائم او العروض وهو النصاب فاضل عن حوائجه الاصلية من الكفاية اعلم ان صدقة التطوع يجوز صرفها الى الغني وتحل له فاما صدقة الاوقاف فيجوز صرفها الى الغني الاغنياء ان سماهم الواقف وان لم يسمهم فلا يجوز لانها صدقة غير واجبة كذا في التحفة ثم الغنى ثلاثة انواع احدها الغنى الذي يتعلق به وجوب الزكوة وهو ان يملك نصابا ناميا الفاضل عن حاجته والثاني الغنى الذي يحرم به الصدقة وتجب الفطرة والاضحية وهو ان يملك ما قيمته مائتي درهم فاضلا عن ثيابه واثاث بيته وخادمه ومسكنه وفرسه وسلاحه وكتب العلم ان كان من اهله

مطلب الغنى ثلاثة انواع

اذا لم يكن له فضل عن ذلك والثالث الغنى الذى يحرم به السؤال لا الاخذ وهو ان يملك قوت يومه وما يستر عورته اما القوى المكتسب يحل له الاخذ ولا يحل له السؤال وعليه العامة وقال بعضهم اذا ملك خمسين درهما لا يحل له السؤال وعند الشافعى رحمه الله لا يحل للقوى المكتسب اخذ الصدقة من غاية البيان والشرط ان يكون فاضلا عن الحاجة الاصلية اى شرط عدم جواز دفع الزكوة اليه ان يكون الغنى بهذا لانه اذا ملك نصابا من الاموال سواء كان من الدراهم والدنانير او من غيرها ولكن هى ليست بفاضلة عن الحاجة الاصلية يجوز دفع الزكوة اليه والحاجة الاصلية فى الدراهم والدنانير هى ان يكون الدين مشغولا بها وفى غيرها الحاجة اليه فى الاستعمال وامر المعاش وعن هذا ذكر فى المبسوط رجل له الف درهم وعليه الف درهم وله دار وخادم لغير التجارة قيمتها عشرة الاف درهم فلا زكوة عليه لان الدين مصروف الى المال الذى فى يده لانه فاضل عن حاجته بعد التقلب والتصرف فيه فكان الدين مصروفا اليه فاما الدار والخادم مشغول بالحاجة فلا يصرف الدين اليه من النهاية • وذكر فى فتاوى قاضيخان ولو كان له حوانيت او دار غلة يساوى ثلثة الاف درهم وغلتها ما لا يكفى لقوته وعياله لا يجوز صرف الزكوة اليه فى قول محمد رحمه الله وفى الكتب اذا كانت تساوى مائة درهم وهو لا يحتاج اليه لا يجوز صرف الزكوة اليه من النهاية **او الى عبده** اى العبد الغنى لان الملك واقع للمولى اذا لم يكن عليه دين محيط برقبته وكسبه وان كان عليه دين محيط جاز عند ابى حنيفة رحمه الله خلافا لهما من الزيلعى • ويجوز ان تؤدى الى مكاتب الغنى من صدر الشريعة **او طفله** اى طفل الغنى **بخلاف ولده الكبير** وان كانت نفقته عليه بان كان زمنا او اعمى من النهاية • قال فى شرح الطحاوى ويجوز صرف الصدقة الى ولد الغنى اذا كان الولد الكبير وهو فقير ولا يجوز صرفها اليه اذا كان صغيرا ولو كان الابن كبيرا وهو زمن او كانت امراة وابوها غنى فانه يجوز صرفها اليهما وفى الخانية يجوز الدفع الى المراة الغنى اذا كانت فقيرة وكذلك الى البنت الكبيرة الفقيرة لغنى وهو احدى الروايتين عن ابى يوسف رحمه الله من غاية البيان **وامراته اى كانا فقيرين** قال شمس الائمة السرخسى فى الجامع الصغير ولو اعطى زوجة غنى وهى محتاجة اجزأه فى ظاهر الرواية من النهاية **ولا تدفع الزكوة الى هاشمى من آل علي او آل عباس او آل جعفر او آل عقيل او آل الحارث بن عبد المطلب ولو كان** الهاشمى **عاملا** على الزكوة **قيل بخلاف التطوع** يعنى تدفع صدقة التطوع الى الهاشمى قوله ولو كان عاملا عليها هذه المسئلة لم تذكر فى اكثر النسخ الا فى الهداية وعبارته لا ياخذها العامل الهاشمى تنزيها لقرابة الرسول صلى الله عليه وسلم عن شبهة الوسخ

كلام على المصنف

ثم قال

ثم قال صاحب الهداية فى مسئلة ولا تدفع الى بنى هاشم الى بخلاف التطوع يعنى يدفع اليهم فاير اد صاحب الملتقى بصيغة التمريض مريدا بها التضعيف ليس كما ينبغى فالاولى له التقليد لارباب التحقيق والله اعلم

قوله ولا تدفع الى بنى هاشم وروى ابو عصمة عن ابى حنيفة رحمه الله انه يجوز دفع الزكوة الى الهاشمى وانما كان لا يجوز فى ذلك الوقت ويجوز النفل بالاجماع وكذا يجوز النفل للغنى كذا فى فتاوى العتابى وذكر فى المحيط بعد ما ذكر هذه الرواية وروى ابن سماعة عن ابى يوسف رحمه الله انه قال لا باس بصدقة بنى هاشم بعضهم على بعض ولا ارى الصدقة عليهم ولا على مواليهم من غيرهم من النهاية • اعلم ان العباس والحارث عمان للنبى صلى الله عليه وسلم وجعفر وعقيل اخوان لعلى بن ابى طالب رضى الله عنهم وكلهم ينسبون الى هاشم بن عبد مناف لان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو محمد بن عبد الله ابن عبد المطلب بن هاشم عبد مناف وابو طالب عم النبى صلى الله عليه وسلم ايضا من غاية البيان • قال فى شرح الطحاوى ويحل لهم صدقة الاوقاف اذا سماهم وقال الشيخ ابو نصر رحمه الله كل صدقة واجبة تحرم عليهم ولا تحرم صدقة النفل من غاية البيان • وفائدة تخصيصهم بالذكر جواز الدفع الى بعض بنى هاشم وهم بنو ابى لهب لان حرمة الصدقة كرامة لهم استحقوها بنصرهم النبى صلى الله عليه وسلم فى الجاهلية والاسلام ثم سرى ذلك الى اولادهم وابو لهب اذى النبى صلى الله عليه وسلم وبالغ فى اذيته فاستحق الاهانة قال ابو نصر البغدادى وما عدا المذكورين لا تحرم عليهم الزكوة من الزيلعى • ولا فرق بين الصدقة الواجبة والتطوع وكذا الوقف لا يحل لهم وقال بعض اصحابنا يحل لهم التطوع وفى البدائع ان سموا فى الوقف يجوز الصرف اليهم وان لم يسموا لا يجوز جعلهم على مثال الغنى من الزيلعى • وفى شرح الآثار عن ابى حنيفة رحمه الله ان الصدقات كلها جائزة على بنى هاشم والحرمة كانت فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم لوصول خمس الخمس اليهم فلما سقط ذلك حلت لهم الصدقة قال الطحاوى وبالجواز ناخذ من شرح الوقاية **ومواليهم** اى معتقو بنى هاشم **مثلهم** فى عدم جواز دفع الزكوة اليهم **ولا يدفع المزكى زكوته الى اصله وان علا** وهم الابوان والاجداد والجدات من قبل الاب والام وان علوا **او فرعه** وهم الاولاد واولاد الاولاد وان سفلوا **او زوجته وكذا لا تدفع الزوجة زكوتها الى زوجها** عند ابى حنيفة **خلافا لهما** وللشافعى رحمه الله **ولا الى عبده او مكاتبه او مدبره او ام ولده** وكذا جميع الصدقات كالكفارات وصدقة الفطر والنذور لا يجوز دفعها لهؤلاء لما ذكرنا بخلاف خمس الركاز حيث يجوز دفعه الى اصوله وفروعه اذا كانوا فقراء من الزيلعى **وكذا عبده المعتق بعضه خلافا لهما** عند ابى حنيفة اذا كان العبد بين اثنين فاعتق احدهما وهو معسر نصيبه فلا يجوز للشريك الاخر دفع زكوته اليه لانه يسعى له فصار كالمكاتب وعندهما يجوز لانه حر مديون

عندهما من غاية البيان والعناية **ومعتق البعض كالمكاتب** عند ابي حنيفة خلافا لهما وهذا شامل للصورتين
احديهما ان مالك العبد اذا اعتق بعضه وجب السعاية في البعض الآخر عند ابي حنيفة رضي الله عنه فلا يجوز للمعتق
ان يدفع زكوته اليه لانه كمكاتبه وعندهما يجوز لانه صار حرا باعتاق بعضه وثانيتهما ان احد الشريكين اذا
اعتق نصيبه من العبد لا يجوز للشريك الساكت اذا اختار السعاية ان يدفع زكوته اليه عند ابي حنيفة رحمه الله لانه
كالمكاتب ويجوز عندهما واما اذا اختار الساكت التضمين كان اجنبيا عن العبد وجاز له ان يدفع الزكوة لانه
كمكاتب الغير من شرح المجمع **ولو دفع** المزكي زكوته **الى من ظنه** الظن وهو عبارة عن رجحان احد الطرفين كما مر قبيل باب صلوة
المريض نقلا عن غاية البيان قيد بالظن لانه لو دفعه بدون ظن فظهر خلافه يعيد اتفاقا من شرح الوقاية **مصرفا** فقيد
بالمصرف لانه لو وقع ظنه على انه ليس بمصرف فدفع لا يجزيه عندهما الا اذا ظهر انه مصرف من شرح الوقاية لابن الملك **فبان**
ويقال بان الشيء بيانا وابان واستبان وبين وتبين اذا ظهر من المغرب **انه غني او هاشمي او كافر**
والمراد من الكافر الذمي وبه صرح الرازي في مختصر الطحاوي وقال صاحب التحفة واجمعوا انه اذا ظهر
انه حربي او حربي مستامن لا يجزيه من غاية البيان **او ابوه او ابنه اجزأ** عندهما **خلافا لابي يوسف** رحمه الله
قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله اذا دفع الزكوة الى رجل يظنه فقيرا ثم بان انه غني او هاشمي او كافر او دفع
في ظلمة فبان انه ابوه او ابنه فلا اعادة عليه وقال ابو يوسف رحمه الله عليه الاعادة وهذا اذا تحرى فدفع
وفي اكبر رايه انه مصرف اما اذا شك فلم يتحر او تحرى فدفع وفي اكبر رايه انه ليس بمصرف لا يجزيه الا اذا علم انه
فقير هو الصحيح من الهداية قوله وهذا الخ اي هذا الحكم وهو عدم لزوم الاعادة على الدافع فيما اذا اجتهد وغلب
رايه على ان المدفوع اليه مصرف لانه قال دفع الزكوة الى رجل يظنه فقيرا والظن عبارة عن غلبة الراي اما اذا
دفع الشك ولم يجتهد انه غني ام فقير فدفع لا يجزيه الا اذا ظهر صوابه يقينا او باكبر رايه فحينئذ يجوز وبه صرح في
شرح الطحاوي وكذا اذا تحرى ووقع اكبر رايه انه ليس بمصرف فدفع مع ذلك لا يجزيه الا اذا ظهر انه
فقير او اجنبي بيقين او بدليل غالب من غاية البيان هذه المسئلة تنقسم الى ثلثة اقسام الاول انه اذا تحرى
وغلب على ظنه انه مصرف فهو جائز اصاب او اخطأ عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله فيما اذا تبين خطأه
والثاني انه اذا دفعها ولم يخطر بباله انه مصرف ام لا فهو على الجواز الا اذا تبين انه غير مصرف والثالث انه اذا
دفعها اليه وهو شاك ولم يتحر او تحرى ولم يظهر له انه مصرف او غلب على ظنه انه ليس بمصرف ثم تبين انه مصرف
لا يجزيه عندهما قياسا على الصلوة فيما اذا اشتبهت عليه القبلة فتحرى وصلى الى جهة وفي اكبر رايه انها ليست بقبلة

فانها

فانها لا تجوز عندهما ولو اصاب القبلة وعند ابي يوسف يجوز اذا اصاب والفرق لهما على الصحيح ان الصلوة
الى غير القبلة لا تكون للطاعة واما هي معصية ودفع المال الى غير الفقير قربة يثاب عليها فاذا اصاب صح
وناب عن الواجب من الزيلعي **ولو بان انه عبده او مكاتبه لا يجزيه** بالاتفاق **وندب دفع ما يغني عن السؤال**
يومه اي سؤال قوت يومه اي ندب الاغناء عن السؤال في ذلك اليوم من الزيلعي قيد به لان الاغناء
مطلقا مكروه من شرح الوقاية **وكره دفع نصاب او اكثر الى فقير غير مديون** قيد به لانه لو كان مديونا
او ذا عيال لا يكره من شرح الوقاية بان يعطى لفقير مائتي درهم فصاعدا وهو جائز مع الكراهة وقال
زفر رحمه الله لا يجوز من الزيلعي قيل معناه اذا لم يكن له عيال ولا دين عليه فاما اذا كان معيلا فلا باس
بان يعطيه مقدار ما لو وزعه على عياله اصاب كل واحد منهم دون المائتين لان التصدق عليه في المعنى
تصدق عليه وعلى عياله واذا كان عليه دين فلا باس بان يعطيه مائتين او اكثر مقدار ما اذا قضى
به دينه يبقى له دون المائتين من العناية **وكره نقلها الى بلد آخر الا الى قريبه او الى احوج من اهل بلده**
اي كره نقل الزكوة الى بلد آخر لغير قريب ولغير احوج فان نقلها الى قريبه او الى قوم هم احوج من اهل
بلده لا يكره من الزيلعي اعلم ان عدم كراهة النقل غير منحصرة في هاتين الصورتين اذ لو نقلها لكون
فقراء بلد آخر اورع وانفع للمسلمين بتعليم يجوز بلا كراهة كذا في النهاية من شرح الوقاية جاز من غير
كراهة بان يعطي الفقير الذي في بلد آخر اورع وانفع للمسلمين بتعليم شرائع الاسلام وتعلمها وان يكون
مرجيا عمره في ابواب الصلاح والطاعات من النهاية وقالوا الافضل في صرف الصدقة ان يصرفها
الى اخوته ثم اولادهم ثم اعمامهم الفقراء ثم اخواله الفقراء ثم ذوي الارحام ثم جيرانه ثم اهل سكنه ثم
اهل مصره من الزيلعي **ولا يسأل من له قوت يومه** يعني لا يحل له السؤال من الزيلعي وذكر في فتاوى قاضي
خان ولا يحل السؤال لمن كان عنده قوت يوم عند البعض وقال بعضهم لا يحل السؤال لمن كان مكسوبا
او يملك خمسين درهما من النهاية قال الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي ثم جملة ما يجبى في بيت المال من
الاموال اربعة انواع منها الصدقات وهي زكوة السوائم والعشور وما اخذ العاشر من
المسلمين الذين يمرون عليه من التجار ونوع آخر ما اخذ من خمس الغنائم والمعادن والركاز ونوع
آخر ما اخذ من اخرجة الارض وجزية الرؤس وما صولح عليه من بني نجران من الحلل ومن بني
تغلب من الصدقة المضاعفة وما اخذ العاشر من المستامن من اهل الحرب وما اخذ من تجار اهل الذمة

ونوع آخر ما اخذ من تركة الميت الذى مات ولم يترك وارثا او ترك زوجا او زوجة فهذه جملة بيت المال
فمحل النوع الاول وهو الصدقات ما ذكرنا ومحل النوع الاخر وهو الخمس من الاصناف التى ذكرها الله تعالى فى كتابه بقوله
واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل فسهم الله تعالى
وسهم رسوله صلى الله واحد وانما ذكرهما افتتاحا للكلام ولاظهار فضيلة هذا المال وسهم الرسول صلى الله عليه وسلم
سقط بموته وسهم ذوى القربى ساقط عندنا وهم قرابة الرسول صلى الله عليه وسلم فيصرف اليوم الى ثلثة اصناف اليتامى
والمساكين وابن السبيل وعند الشافعى رحمه الله سهم ذوى القربى ثابت وقال بعضهم يصرف الى الاصناف التى ذكرها الله تعالى فى كتابه
فسهم الله تعالى يصرف الى عمارة المسجد الحرام وسهم الرسول صلى الله عليه وسلم يصرف الى الخليفة لانه قام مقامه وسهم ذوى القربى
يصرف الى قرابة واليتامى والمساكين وابن السبيل والنوع الثالث وهو الخراج والجزية ونحوهما يصرف الى عمارة
الرباطات والقناطر والجسور وسد الثغور وكرى الانهار العظام التى لا ملك لاحد فيها كجيحون والفرات ودجلة
ويصرف الى ارزاق القضاة وارزاق الولاة والمحتسبين والمفتين والمعلمين وارزاق المقاتلة ويصرف
الى رصد الطريق فى دار الاسلام عن اللصوص وقطاع الطريق وحاصله ان هذا النوع من المال يصرف الى
عمارة الدين وصلاح دار الاسلام والمسلمين والنوع الرابع يصرف الى نفقة المرضى وادويتهم وعلاجهم
وهم فقراء والى كفن الموتى الذين لا مال لهم والى نفقة اللقيط وعقل جنايته والى نفقة من هو عاجز عن
الكسب وليس له من يقضى عليه بنفقته وما اشبه ذلك والواجب على الائمة والولاة والسلاطين ايصال الحقوق الى
اربابها وان لا يحبسوها عنهم على ما يرون من تفضيل وتسوية من غير ميل فى ذلك الى هوى ولا يحل لهم منها
الا مقدار ما يكفيهم ويكفى اعوانهم وما لا بد لهم منه وينبغى لهم اذا اجتمع المال عندهم ان يوصلوها الى اربابها
ويصرفوها اليهم ولا يجعلوها كنوزا وان فضل من بيت المال شئ بعد ايصال الحقوق الى اربابها قسموا بينهم
وان قصروا فى ذلك فوباله عليهم والمتحقق اسم الظلم من غاية البيان **باب صدقة الفطر**
الصدقة وهى المنحة العطية التى يبتغى بها المثوبة من الله تعالى من المغرب وهذه الاضافة الحكم الى شرطه كما فى
حجة الاسلام وهى مجاز لان الحقيقة هى اضافة الحكم الى سببه كما فى حج البيت وصلوة الظهر من النهاية
هى واجبة ذكر الوجوب ههنا على حقيقته الاصطلاحية وهى ان تكون بين الفرض والسنة وذكر الامام المحبوبى
واجبات الاسلام سبع صدقة الفطر ونفقة ذوى الارحام والوتر والاضحية والعمرة وخدمة الوالدين وخدمة المرأة
لزوجها من النهاية **على الحر المسلم المالك** شرط الحرية ليتحقق التمليك والاسلام ليقع قربة وملك النصاب لقوله عليه السلام
لاصدقة

لاصدقة الا عن ظهر غنى والعقل والبلوغ ليسا بشرط حتى تجب على الصبى والمجنون ان كان لهما مال ويؤدى الولى
من مالهما وقال محمد رحمه الله لا تجب عليهما من شرح الوقاية **لنصاب** اى نصاب الزكوة **فاضل عن حوائجه الاصلية** وهى ما لا بد منه
كمسكنه واثاثه وثيابه وفرسه وسلاحه وعبيده للخدمة من شرح الوقاية **وان لم ينم** اى النصاب الفاضل **ناميا**
حتى لو ملك من ثياب البذلة ما يساوى نصابا فاضلا عن حاجته الاصلية يجب عليه ولو كان له داران
يسكن فى احديهما دون الاخرى يعتبر قيمة الثانية سواء آجرها او لا من شرح الوقاية قد ذكرنا فى اول
كتاب الزكوة ان النماء بالحول مع الثمنية او السوم او نية التجارة فمن كان له نصاب الزكاة اى نصاب فاضل
عن حاجته الاصلية فان كان من احد الثمنين او السوائم او مال التجارة تجب عليه الصدقة وان لم يحل عليه الحول
وان كان من غير هذه الاموال كدار لا تكون للسكنى ولا للتجارة وقيمتها تبلغ النصاب تجب بها الصدقة الفطر مع انه لا تجب
بها الزكوة من صدر الشريعة قوله فاضلا عن مسكنه الحاجة لو كان له داران دار يسكنها والدار الاخرى لا يسكنها ويؤجرها
او لا يؤاجرها تعتبر قيمتها فى الغنى حتى لو كانت قيمتها مائتى درهم يجب عليه صدقة الفطر وكذلك لو كان له دار واحدة
يسكنها وفضل عن سكناها شئ يعتبر قيمة الفاضل فى النصاب وكذلك فى الثياب والاثاث وغيرهما الى هذا اشار فى المحيط
من الكفاية **وبه** اى بذلك النصاب **تحرم الصدقة** اى اخذها **وبه تجب الاضحية** وبه تجب القريب وهذا النصاب يتعلق
به الاحكام الاربعة وهى حرمان الصدقة ووجوب الاضحية ووجوب صدقة الفطر ووجوب نفقة الاقارب
من شرح المجمع قيد بقوله به لان نصاب حرمة السؤال ان يكون له قوت يومه وما يستر عورته ولو كان مكتسبا
قويا لا يحل له السؤال ايضا من شرح الوقاية الحاصل ان النصب على انواع ثلثة نصاب يجب به الزكوة وسائر الاحكام
المتعلقة بالمال وهو ما ذكرنا بان يملك الحجرين بالقدر الذى ذكرنا خاليا عن الحاجة الاصلية واعنى بالحاجة الاصلية
فى حقهما الدين المشغول به او يملك غيرهما من العروض المعدة للتجارة الخالية عن الحاجة الاصلية وهى تساوى نصاب
الحجرين قيمة ونصاب يجب به الاحكام الاربعة وهذه الثلثة المذكورة وهى حرمان الصدقة ووجوب الاضحية
والفطر والرابع نفقة الاقارب ولا يشترط فيه النمو بالتجارة او بالحول لما ذكرنا ونصاب يثبت به حرمة
السؤال وهو من كان عنده قوت يوم عند البعض وقال بعضهم لا يحل السؤال لمن كان كسوبا او يملك خمسين
درهما وقد ذكرناه من النهاية **عن نفسه** متعلق بقوله واجبة **وولده الصغير الفقير وعبده للخدمة ولو**
ولو كان العبد **كافرا وكذا مدبره** اى واجبة عليه عنه **وام ولده لا عن زوجته** اى لا تجب صدقة الفطر عليه عنها
ولا عن ولده الكبير وان كان فى عياله بان يكون فقيرا زمنا من العناية **وطفله الغنى بل تجب من مال الطفل**

وعن ابى يوسف رحمه الله اذا ادى عن زوجته وعن
اولاده الكبار جاز وان لم يؤمر بذلك لانه بمنزلة المأذون
عنهم عادة وعليه الفتوى من قاضى خان فى فصل فى صدقة الفطر

والمجنون اى الولد الكبير المجنون كالطفل اى تجب صدقة الفطر على المجنون ان كان له نصاب والا فعلى الاب الاب
الفقير لا تجب فطرته على الابن والاب الفقير اذا كان مجنونا يجب على الابن فطرته من غاية البيان ولا يؤدى عن اجداده
وجداته ونوافله من الزيلعى ولا عن مكاتبه ولا عن عبيده للتجارة ولا عن عبد آبق الا بعد عوده او اذا
كان العبد آبقا وقت الفطر لا يجب الاداء ما دام آبقا واذا عاد يؤدى لما مضى من الكبرى ولا تجب صدقة الفطر
عن عبد مشترك بين اثنين بالاتفاق من غاية البيان اى العبد الذى هو للخدمة لا للتجارة وبه صرح فى المبسوط لا فطرة
على واحد منهما عنده من النهاية او عن عبيد بين اثنين عند ابى حنيفة رحمه الله وعندهما يجب على كل واحد منهما فطرة
اى صدقة فطرة ما يخصه بالخاء المهملة من الحصة حصتى من المال الثلث او الربع اى اصابنى وصار فى حصتى واقد
ما يحصنى وتحاص الغريمان او الغرماء اى اقتسموا المال بينهم حصصا من المغرب من الرؤس بيان لما اى ما يخصه من
العبيد ذكوا بحر واراد الكل دون ما يخصه من الاشقاص الشقص الجزء من الشئ والنصيب والشقيص مثله
من الكرس حتى لو كان بينهما خمسة اعبد يجب على كل منهما صدقة الفطر عن العبدين ولا تجب عن الخامس من النهاية مثلا
لو كان للشريكين اربعة اعبد تجب صدقة الفطر عندهما على كل واحد عن اثنين ولو كان ثلثة تجب عن اثنين دون
الثالث وفى المصفى هذا فى عبيد الخدمة اذ فى عبيد التجارة لا تجب اتفاقا من شرح المجمع ولو بيع بخيار فعلى من
يصير الملك له يعنى اذا بيع العبد بخيار الشرط للبايع او للمشترى فمر يوم الفطر فى هذه الخيار ففطرته عندنا على
البايع ان فسخ البيع وعلى المشترى او لم ينفسخ الفسخ قيد بالخيار لان البيع لو كان باتا والمبيع مقبوض يوم العيد ففطرته
على المشترى لان الملك قد تقرر بالقبض وان لم يقبضه حتى هلك لم تجب على واحد منهما اما على المشترى فظاهر
واما على البايع فلانه عاد اليه المبيع غير منقطع به فكان بمنزلة العبد الابق واراد بالخيار خيار الشرط لان
المبيع لو رد بخيار عيب او رؤية بقضاء او غيره قبل القبض ففطرته على البايع لان ملكه عاد اليه منتفعا به
فعاد بحقوقه وان رده بعد القبض فعلى المشترى لانه زال ملكه عنه بعد تمامه فلا تسقط عنه الصدقة كذا فى المحيط
من شرح الوقاية وتجب صدقة الفطر بطلوع فجر يوم الفطر فمن مات قبله اى قبل الطلوع يعنى ليلة الفطر او
اسلم او ولد بعده اى بعد الطلوع يعنى يوم الفطر لا تجب فطرته وصح تعجيلها اى تجيل صدقة الفطر بلا فرق
بين مدة ومدة احتراز عن قول حسن بن زياد فانه لا يقول لا يجوز تعجيلها اصلا كالاضحية وعن قول خلف بن ايوب
فانه يقول يجوز تعجيلها بعد دخول شهر رمضان لا قبله وعن قول نوح بن ابى مريم رحمه الله فانه يقول يجوز تعجيلها
فى النصف الاخير من رمضان وعن قول البعض فانه يقول فى العشر الاخير من رمضان والصحيح ما ذكر فى

المتن

المتن حتى قال فى الخلاصة لو ادى عن عشر سنين او اكثر جاز من العنايه وندب اخراجها بعد طلوع الفجر من يوم
الفطر قبل صلوة العيد من الزيلعى قبل صلوة العيد ولا تسقط بالتاخير وان طالت المدة فيصح الاداء بعد
التاخير من شراح الوقايه وقال الحسن تسقط بمضى يوم الفطر من العنايه وهى اما صدقة الفطر نصف صاع
من بر او دقيقه او سويقه او صاع من تمر او شعير والزبيب كالبر عند ابى حنيفة رحمه الله وعندهما
كالشعير وهو رواية الحسن عن الامام رحمهما الله والصاع ما يسع اى يحيط ثمانية ارطال بالعراقى
اى بالرطل العراقى من نحو عدس او ماش وهو الماش وانما قدر بهما لقلة التفاوت بين حباتهما عظما وصغرا
وتخلخلا واكتنازا بخلاف غيرهما من الحبوب فان التفاوت فيها كثير غاية الكثرة من صدر الشريعة وهذا عندهما وعند
ابى يوسف رحمه الله الصاع ما يسع خمسة ارطال وثلث رطل اختلف العلماء فى الصاع فقال ابو حنيفة
ومحمد رحمهما الله هو ما يسع فيه ثمانية ارطال بالرطل العراقى كل رطل عشرون استارا والاستار ستة دراهم
ونصف وقال ابو يوسف رحمه الله خمسة ارطال وثلث رطل وهو قول الشافعى رحمه الله من العنايه فعلى هذا
الرطل مائة درهم وثلثون درهما ويكون الصاع عندهما ما يسع الفا واربعين درهما وعند ابى يوسف رحمه الله
الصاع ما يسع ستمائة درهم وثلثة وتسعين درهما وثلث درهم الصاع ثمانية ارطال عند اهل العراق
وعند اهل الحجاز خمسة ارطال وثلث الرطل بالكسر والفتح نصف من وعن الاصمعى رحمه الله هو بالكسر الذى
يوزن به او يكال به قال ابو عبيدة وزنه مائة درهم وثمانية وعشرون درهما وزن سبعة المد ربع الصاع
من المغرب المد رطلان والصاع بالمد اربعة امداد وبالرطل ثمانية ارطال بالعراقى عند ابى حنيفة ومحمد
وقال ابو يوسف رحمهما الله خمسة ارطال وثلث رطل والمد والمن واحد يكون مائتين وستين درهما
من مقدمة الغزنوى والصاع المعتبر ما يسع الفا واربعين درهما من الدرر الصاع اربعة امنا
والمن رطلان والرطل مائة وثلثون درهما من شرح الوقايه لابن ملك فى باب زكوة الخارج ولو دفع منوى
بر تثنية من الامن وهما بمعنى واحد وهو رطلان يعنى لو دفع منوين من بر قيمتهما مائة درهم وعشرين درهما
صح عند ابى حنيفة رحمه الله يعنى يجوز اعطاء نصف صاع وزنا لان الصاع اربعة امنا قيد بالبر لان منوين
من خبز لا يجوز الا باعتبار القيمة وهو الاصح لانه موزون فلم يكن بمعنى المنصوص عليه اذ النص ورد باسم
الكيل من شرح الوقايه خلافا لمحمد رحمه الله يعنى قال محمد رحمه الله لا يجوز لان البر قد يكون ثقيلا وخفيفا والاثار
جاءت فى التقدير بالصاع وهو اسم الكيل من شرح الوقايه ودفع البر فى مكان تشترى به الاشياء افضل

من الدرهم وعند ابي يوسف رحمه الله افضل من دفع البر ويجب دفع صدقة فطر كل شخص الى مسكين واحد حتى
لو فرقه على مسكينين لم يجز ويجوز دفع ما يجب على جماعة الى مسكين واحد من الزيلعي

كتاب

الصوم هو ترك الاكل والشرب والوطء من الفجر الصادق الى الغروب مع نية من اهله وهو
مسلم عاقل طاهر من حيض ونفاس فقوله مسلم احتراز به عن الكافر وقوله عاقل احتراز به عن المجنون
المستغرق جميع الشهر لانه غير اهل للاداء فانتفى الوجوب عنه واما اذا لم يكن مستغرقا فنفي الوجوب عليه خلاف
للشافعي رحمه الله كما سيأتي من شرح المجمع وقوله طاهر من حيض ونفاس خرج به اى الحيض والنفساء لا الجنب
فيصح الصوم مع الجنابة ولم يقل بالغ لان البلوغ شرط لوجوب الصوم لا للصحة فيصح الصوم
مع الصبي وان لم يجب عليه كالصلوة وصوم رمضان ومن شهر رمضان وقد جاء بحذف المضاف لشهر
ومنه الحديث من صام رمضان وستا بعده واما تعليلهم في عدم الجواز فتعليل من المعرب فريضة على كل
مسلم مكلف عاقل بالغ احتراز عن المجنون والصبي اداء وقضاء وصوم المنذور اى الصوم المنذور
هذا من باب اضافة الموصوف الى الصفة كمسجد الجامع من شرح المجمع سواء كان الصوم المنذور معينا كقوله
لله على ان اصوم شعبان هذا مثلا او مطلقا كقوله لله على ان اصوم شهرا وصوم الكفارة ككفارة اليمين
والظهار والقتل وجزاء الصيد من شرح الوقاية واجب اعلم ان صوم رمضان فريضة لقوله تعالى كتب عليكم الصيام
وعلى فرضيته انعقد الاجماع ولهذا يكفر جاحده والمنذور واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم من الهداية
فان قيل هذه الاية تقتضي فرضية المنذور لثبوته بالكتاب بالامر فصار كصوم رمضان قلنا نعم كذلك الا انه قد
خص منه بالاتفاق المنذور الذي ليس من جنسه واجب شرعا كعيادة المريض او ما هو ليس بمقصود منه
العبادة كالنذر بالوضوء لكل صلوة والنذر بالمعصية فلما خصت هذه المواضع فبقي الباقي حجة مجوزة
لا موجبة قطعا كالاية المأولة وخبر الواحد والقياس فثبت الوجوب بمثله لا الفرض من الكفاية والمنذور
واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم وقد خص منه ما ليس بواجب من جنسه شرعا كعيادة المريض ونحو ذلك
فلم يبق قطعيا كخبر الواحد والاية المأولة وبمثله يثبت الوجوب لا الفرض من الكافي وغير ذلك نفل لان النفل
في اللغة الزيادة وفي الشرع الزيادة على الفرائض والواجبات من الاختيار وصوم العيدين وايام التشريق
حرام الايام المنهية خمسة ايام عيد الفطر والاضحى مع ثلثة بعد الاضحى من الدرر ويجوز اداء رمضان احتراز
عن قضائه والنذر المعين عطف على اداء اى الصوم المنذور المعين والنذر المعين مثل ان ينذر

يوما

يوما بعينه بان قال لله على ان اصوم غدا او قال لله على ان اصوم يوم الخميس هذا او على ان اصوم هذا
اليوم او هذا الشهر من عناية البناء بنية النية شرط في الصوم وهي ان يعلم بقلبه انه يصوم ولا يخلو مسلم عن هذا
في ليالي شهر رمضان وليست النية باللسان شرطا من الاختيار ثم النية معرفته بقلبه انه يصوم كذا في شرح الطحاوي
والذكر باللسان احوط من عناية البناء من الليل الى ما قبل نصف النهار يعني قبل الضحوة الكبرى لا عنده اى لا
عند نصف النهار وهو الضحوة الكبرى في الاصح اعلم ان النهار الشرعي من الصبح الى الغروب فالمراد بالضحوة الكبرى
منتصفه ثم لا بد ان يكون النية موجودة في اكثر النهار ويشترط ان تكون قبل الضحوة الكبرى وفي الجامع الصغير
بنية قبل نصف النهار اى قبل نصف النهار الشرعي وفي مختصر القدوري الى الزوال والاول اصح من صدر الشريعة
ويطلق النية بان يقول نويت الصوم من شرح الوقاية بان قال اصوم غدا او اصوم اليوم ان نوى بعد الصبح
من عناية البيان وبنية النفل بان يقول اصوم نفلا من عناية البيان وبان يقول نويت الصوم النفل ويجوز صوم رمضان
عطف على قوله اداء يعني يجوز اداء رمضان بنية صوم واجب آخر بان يقول في رمضان نويت ان اصوم عن
كفارة مثلا للصحيح المقيم احتراز عن المريض والمسافر كما سيأتي يعني اذا نوى واجبا آخر في صوم رمضان
لا يقع عما نوى بل يقع عن اداء رمضان من شرح الوقاية لا يجوز الصوم النذر المعين بنية واجب آخر بل
يقع الصوم عما نواه مثلا اذا نذر ان يصوم يوم الخميس فنوى فيه قضاء رمضان يقع عما نواه سواء كان
مسافرا او مقيما صحيحا او مريضا لان تعيين الناذر لم يعتبر فيما يرجع الى حق صاحب الشرع من شرح الوقاية
ولو نوى المريض او المريض المسافر فيه اى في رمضان واجبا آخر بان يقول في رمضان نويت ان اصوم عن
كفارة مثلا وقع اى النية باعتبار المصدر او الصوم عما نوى اى عن واجب نواه كما في المثال المذكور لا يقع عن
رمضان عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى لانه اشتغل بالواجب لان في حق نفل المسافر روايتين عن ابي حنيفة رحمه الله وكذا في حق المريض
وعندهما يقع عن رمضان ان المريض او المسافر اذا صاما في رمضان بنية واجب آخر لا يكون عن رمضان
بل يقع عما نويا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يقع عن الفرض قاضي من شرح الوقاية اذا نوى المسافر التطوع ففيه روايتان
عن ابي حنيفة في رواية يقع عن رمضان وفي رواية اخرى عن ابي حنيفة رحمه الله يقع عن النفل اما المريض اذا نوى
عن التطوع فان صومه يقع عن الفرض وهو الفرض الظاهر وقال الناطفي يقع عن التطوع من عناية البيان
وفي النفل عن ابي حنيفة رحمه الله روايتان يعني في رواية عن ابي حنيفة رحمه الله ان المسافر لو كان في رمضان
النفل يقع عن النفل وفي رواية اخرى عنه لا يقع عن النفل من شرح المجمع في صورة نية المسافر النفل روايتان في رواية

ما جمع ان الواقع ... الفلتي
... الشيخ ... من بعض النسخ
... الفتح ...

يقع عن الفرض وهو الاصح وفي رواية اخرى يقع عن النفل من التلويح في بحث الامر والصوم النفل كله يجوز بنية قبل
نصف النهار الشرعي يعني قبل الضحوة الكبرى لا عندها كما مر وعليه عبارة الكنز وهو الاصح لكن ذكر في الوقاية ويصح النفل
بنيته وبنية مطلقة قبل الزوال لا بعده وفي المجمع واجازوا النفل بنيته قبل الزوال وقال شارحه ابن
الملك ان المصنف رحمه الله اتبع القدوري في قوله قبل الزوال والمذكور في الجامع الصغير قبل نصف النهار وهذا
اصح من عبارة القدوري في يتين وجهه ثم عند مالك لا يجوز النفل الا بنية من الليل وعند الشافعي رحمه الله يجوز بنية
بعد الزوال كذا في شرح المجمع والقضاء اي قضاء رمضان والصوم النذر المطلق بان يقول لله علي ان اصوم
وصوم الكفارات وهي كفارة في اليمين والظهار وكفارة القتل وجزاء الصيد والحلق والمتعة وكفارة رمضان
من النهاية لا تصح الا بنية معينة من الليل بنية مقارنة بطلوع الفجر فلم تصح من النهاية من الزيلعي ويثبت رمضان برؤية
هلاله او بعد شعبان ثلثين ولا يصام يوم الشك الا تطوعا اعلم ان يوم الشك هو اليوم الذي يحتمل ان يكون آخر
او اول رمضان من العناية وفي المبسوط انما يقع الشك من وجهين اما ان غم هلال رمضان فوقع الشك في اليوم الثلاثين انه من شعبان
او من رمضان واما ان غم هلال شعبان فوقع الشك انه اليوم الثلاثون او الحادي والثلاثون من النهاية انما يقع الشك
اذا غم هلال رمضان بمعنى تساوي الطرفين واما اذا كانت السما مصحية ولم يكن في منظر الهلال ما يمنع الرؤية يقع
العلم ولا يبقى الشك ولا الظن من غاية البيان وهو اي التطوع في يوم الشك احب ان وافق يوم الشك صوما يعتاده
كما اذا اعتاد ان يصوم يوم الخميس فوافقه يوم الشك من شرح الوقاية والا اي ان لم يوافق صوما يعتاده فيصوم الخواص
ويفطر غيرهم بعد نصف النهار والفاصل بين العامة والخاصة وهو ان كل من يعلم نية صوم الشك فهو من
الخواص والا فهو من العوام والنية ان ينوي التطوع من لا يعتاد الصوم ولا يخطر بباله ان كان من رمضان
فعن رمضان من النهاية للخواص كالمفتي والقاضي وانما اختص الصوم بهم لانهم هم العارفون كيفية النية بحيث لا يدخل
فيه الكراهة من شرح الوقاية وكره صومه عن رمضان بان يقول يوم الشك نويت ان اصوم عن رمضان او عن واجب
آخر بان قال انا صائم عن صوم كفارتي وكذا اي يكره ان كان نوى ان كان الغد رمضان فعنه والا
فنفل اي ان قال انا صائم ان كان الغد من رمضان والا فعن نفل من الدرر او عن واجب آخر بان قال انا صائم ان كان
من رمضان والا فعن واجب آخر من الدرر وصح الصوم في الكل اي في الصور الاربع عن رمضان ان ثبت رمضان
والا اي وان لم يثبت رمضان فما نوى ان جزم اي فيقع الصوم عما نواه من الواجب او النفل ان لم يتردد
بين امرين كما في الصورتين الاولين ونفل ان تردد اي ان لم يثبت رمضان فيقع الصوم عن نفل ان تردد كلامه

بين امرين كما في الصورتين الاخريين وان قال ان كان الغد رمضان فانا صائم عنه والا فلا اي وان لم يكن الغد
رمضان فلست بصائم لا يصح الصوم اصلا ولو ثبتت رمضانيته اي الغد ولا يصير صائما لعدم الجزم في العزم
ثم توجد النية من الدرر واذا كان بالسماء يعني بالمطلع علة كالسحاب والدخان والغبار من غاية البيان قبل في ثبوت
هلال رمضان خبر عدل بالغ عاقل من شرح المجمع ولو عبدا او انثى او محدودا في قذف تاب انما شرط
العدالة لان قول الفاسق غير مقبول في الديانات وقيد بقوله تاب لانه روي عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يقبل
المحدود وان تاب لكن الاصح القبول كما ذكر في المتن من شرح الوقاية ولا يشترط لفظ الشهادة يعني اشهد من رؤية
هلال رمضان ولا الدعوى وقبل في ثبوت هلال الفطر شوال وهلال ذي الحجة شهادة حرين او حر وحرتين بشرط
العدالة ولفظ الشهادة لا الدعوى ولم يقبل فيه شهادة المحدود في قذف لكونه شهادة من شرح الوقاية وان لم يكن بالسماء
علة فلا بد في الكل يعني في هلال رمضان والفطر وذي الحجة من جمع عظيم يقع العلم بخبرهم واراد بالعلم علم غالب الظن
من غاية البيان الجمع العظيم جمع يقع العلم بخبرهم ويحكم العقل بعدم تواطئهم على الكذب من صدر الشريعة فالواحد الكثرة ان يكون
اهل محلة وعند ابي يوسف رحمه الله خمسين رجلا اعتبارا بالقسامة والاولى ان يفوض ذلك الى راي الامام لعل المراد من العلم
هنا غالب الراي لا العلم القطعي من شرح المجمع وفي رواية يكتفى باثنين والاول هو الصحيح وهذا لان المطالع
متحدة والموانع مرتفعة والابصار صحيحة والهمم في طلب الرؤية متقاربة فلا يجوز ان يختص بالرؤية البعض القليل
وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله انه يكفي شهادة الاثنين كما في ساير الحقوق من الاختيار وقال الطحاوي يكتفي
بواحد ان جاء من خارج البلد او كان على مكان مرتفع من الهداية ولو صاموا بقول اثنين ولم يروه اي هلال شوال
حل الفطر ولو ان صاموا بالشهادة اثنين وان صاموا بشهادة واحد لا يحل الفطر ومن راى هلال
رمضان او هلال الفطر وحده ورد قوله صام وان افطر قضى فقط بلا كفارة اي ان افطر بعد رد
الامام شهادته والمسئلة بحالها يجب عليه القضاء ولا يجب عليه الكفارة اما في هلال الفطر فظاهر لانه يوم عيد عنده
فيكون شبهة واما في هلال رمضان فلان الامام لما رد شهادته صار مكذبا شرعا من الزيلعي واختلفوا فيما اذا
افطر قبل رد الامام شهادته في وجوب الكفارة فمنهم من اوجبها في هلال الفطر وهلال رمضان والصحيح انه لا كفارة
عليه فيهما لما ذكرنا من الزيلعي ملخصا ويجب على الناس التماس الهلال هلال رمضان وهلال شوال
في التاسع والعشرين من شعبان وفي التاسع والعشرين من رمضان من المختار وينبغي للناس ان يلتمسوا الهلال
في اليوم التاسع والعشرين من شعبان فان راوه صاموا وان غم عليهم اكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما ثم صاموا

من القدوري **واذا ثبت** رمضان برؤية هلاله **في موضع لزم** ثبوته **جميع الناس** يعني لا اعتبار باختلاف
المطالع حتى اذا صام اهل بلدة ثلثين يوما برؤيتهم الهلال واهل بلدة اخرى تسعة وعشرين يوما لعدم رؤيتهم
الهلال فرادا ... شوال يجب قضاء يوم **وقيل يختلف** ثبوته **باختلاف المطالع** ولا اعتبار باختلاف المطالع
هكذا ذكره قاضيخان قال وهو ظاهر الرواية ونقله عن شمس الائمة السرخسي رحمه الله وقيل يختلف باختلاف المطالع
وذكر في الفتاوى الحمادية اذا صام اهل مصر ثلثين يوما برؤية واهل مصر آخر تسعة وعشرين يوما برؤية
فعليهم قضاء يوم ان كان بين المصرين قرب بحيث يتحد المطالع وان كانت بعيدة بحيث تختلف لا يلزم احد المصرين
حكم الآخر وفي المنتقى عن ابي يوسف رحمه الله يجب عليهم قضاء يوم من غير تفصيل وعن ابن عباس رضي الله عنهما في مثله لهم
مالهم ولنا ما لنا وعن عائشة رضي الله عنها فطر كل بلدة يوم يفطر جماعتهم واضحى كل بلدة يوم يضحي جماعتهم من الاختيار
ثم ان المذكور في الملتقى من قوله واذا ثبت في موضع الى قوله باختلاف المطالع عبارة المختار والجمع بعينها وعبارة
الكنز ولا عبرة لاختلاف المطالع وقيل يعتبر ومعناه اذا رأى الهلال اهل بلدة ولم يره اهل بلدة اخرى يجب ان يصوموا
برؤية اولئك كيف ما كان على قول من قال لا عبرة باختلاف المطالع وعلى قول من اعتبره ينظر فان كان بينهما تفاوت
بحيث لا يختلف المطالع يجب وان كان بحيث يختلف لا يجب واكثر المشايخ رحمهم الله على انه لا يعتبر حتى اذا صام اهل
بلدة ثلثين واهل بلدة اخرى تسعة وعشرين يوما يجب عليهم قضاء يوم والاشبه ان يعتبر لان كل قوم مخاطبون
بما عندهم وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار كما ان دخول الوقت وخروجه يختلف
باختلاف الاقطار حتى اذا زالت الشمس في المشرق لا يلزم ان تزول في المغرب وكذا طلوع الفجر وغروب الشمس بل كلما
تحركت الشمس درجة فتلك طلوع فجر لقوم وطلوع شمس لآخرين وغروب لبعض ونصف ليل لغيرهم من الزيلعي اقول
يؤيده ما مر في كتاب الصلوة ان صلوة العشاء والوتر لا يجب لفاقد وقتهما من الدرر ثم المعتبر في كل قوم مطلع بلادهم لا بلاد
غيرهم فان البلاد تختلف احوالها في الارتفاع والانخفاض فربما يرى في بعضها ولم ير في بعض وقيل لا اعتبار لاختلاف
المطالع حتى لو رأى اهل المغرب هلال رمضان يجب برؤيتهم على اهل المشرق وعليه فتوى الفقيه ابي الليث ولا ناخذه
من غاية البيان والدلايل في غاية البيان والزيلعي ثم اعلم انه لا يعتبر في هلال رمضان قول المنجمين ومن قال يرجع فيه الى قولهم
فقد خالف الشرع لانه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اتى كاهنا او منجما فصدقه بما قال فهو كافر بما انزل على
محمد صلى الله عليه وسلم من غاية البيان

باب موجب الفساد بفتح الجيم اي ما يوجبه فساد الصوم كالقضاء والكفارة
ويحتمل ان يكون بكسر الجيم اي ما يوجب فساد الصوم كالاكل والشرب عمدا وعبارة الوقاية باب موجب الافساد اي ما يوجبه كالقضاء

والكفارة

والكفارة من حد الشرع **يجب القضاء والكفارة ككفارة الظهار** اي مثل كفارة الظهار وهي انه يعتق رقبة يجزى فيها
المؤمنة وغير المؤمنة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع يطعم ستين مسكينا كل مسكين نصف صاع من بر
او صاعا من تمر من غاية البيان **على من جامع او جومع في رمضان عمدا في احد السبيلين او اكل او شرب عمدا غذاء
او دواء** قوله ولا يشترط الانزال في محليه يعني تجب الكفارة على الرجل بدون شرط الانزال سواء اولج في قبل المرأة
او دبرها كما يجب الغسل من غاية البيان قوله ثم عندنا كما تجب الكفارة بالوقاع على الرجل يجب على المرأة هذا اذا كانت مطاوعة
اما اذا غلبها على نفسها فعليها القضاء دون الكفارة كذا قاله الحاكم الشهيد رحمه الله في الكافي من غاية البيان انما قيد بالعمد لان
في النسيان لا يجب القضاء ايضا وانما وجب القضاء في العمد من غاية البيان وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله انه لا تجب الكفارة
بالجماع في الدبر وفي رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمهما الله وهو قولهما تجب الكفارة وهو الاصح من الهداية وغاية البيان
قيد باحد السبيلين لان من جامع فيما دونهما لا تجب الكفارة انزل او لم ينزل من شرح المجمع وتجب الكفارة
على المطاوعة اي بالاختيار وقال الشافعي رحمه الله لا كفارة على امرأة طاوعت بالجماع وفي الحقايق محل
الخلاف المطاوعة في الابتداء اذ لو كانت مكرهة في الابتداء ثم طاوعته لا كفارة عليها اتفاقا قيد بالمطاوعة
لانها لا تجب على المكرهة اتفاقا واما لو اكره الزوج على الجماع فجامعها فابو حنيفة كان يقول يلزمه الكفارة ثم رجع عنه
وقال لا كفارة عليه وهو قولهما من شرح المجمع في نهار رمضان قيد به لان الجماع في غير صوم رمضان لا يوجب الكفارة
لان جناية رمضان ابلغ من شرح المجمع جامع في اداء رمضان احترازا عن قضائه من الدرر والكفارة بافساد اداء
صوم رمضان لا غير من صدر الشريعة قيد بقوله غذاء او دواء لانه لو ابتلع حصاة لا تجب الكفارة وفي كل ما لا
يؤكل عادة ملحق بما لا يتغذى به حتى لو اكل شعيرا غير مقلي وكان غذاء او ترابا او سفرجلا لم يدرك ولم يطبخ لا كفارة
عليه ولو اكل طينا ارمنيا ففيه الكفارة لانه يؤكل للدواء من شرح الوقاية قوله غذاء او دواء اي سواء كان
المأكول او المشروب غذاء او دواء احترازا عن غيرهما كالتراب والحجر **وكذا لو احتجم او اغتاب فظن** الظن
الحسبان وقد يستعمل في العلم مجازا من المغرب المراد بالظن اكبر الرأي وكذا في قوله الآتي او تسحر بظنه وقد مر في قبيل
باب صلوة المريض ما يتعلق به **انه فطره فاكل عمدا** يقال فطرت الصائم فافطر كبشرته فابشر وقوله في المختصر
وان ابتلع حصاة فطر اي فطره ابتلاعها وكذا قوله وان ذرعه القيء لم يفطر اي لم يفطره وهذا ان
صحت الرواية فالصواب افطر ولم يفطر من المغرب **ولا كفارة بافساد صوم غير رمضان** وتجب الكفارة بافساد
الصوم في غير رمضان ولو كان قضاء رمضان من الزيلعي **ويجب القضاء فقط لو افطر خطأ** والفرق بين صورة الخطأ

والنسيان ان الخاطئ ذاكر للصوم لكنه غير قاصد للشرب والناسي قاصد للشرب لكنه ليس بذاكر للصوم وبها على طرفي
نقيض كما اذا تمضمض فوقع الماء في حلقه خطاء يفسد صومه عندنا من غاية البيان او مكرها او احتقن حقن المريض
داواه بالحقنة وهي دواء يجعل في خريطة من ادم يقال لها المحقنة واحتقن بنفسه تداوى بها من المغرب او استعط
السعوط الدواء الذي يصب في الانف واسعطه اياه واستعط هو بنفسه من المغرب او اقطر في اذنه فطر
الماء صبه فتقطر قطره مثله واقطره لغة من المغرب او داوى جايفة الجائفة الطعنة التي بلغت الجوف او نفذته وفي
الاكمل الجائفة ما يكون في الجنبة والعانة ولا يكون في العنق والحلق ولا في الفخذ والرجلين من المغرب او داوى امة
امته بالعصا اماس باب طلب اذا ضربت ام راسه وهي الجلدة التي تجمع الدماغ وانما قيل للشجة امة ومامومة
على معنى ذات ام كعيشة راضية من المغرب بتشديد الميم وهي الشجة التي بلغت ام الدماغ من شرح الوقاية فوصل الدواء
الى جوفه او دماغه او ابتلع حصاة او حديدا او استقاء ملاء فيه واستقاء تقيا ذكره من المغرب او تسحر
السحر اخر الليل والسحور ما يؤكل فيه ذكر الوقت وتسحر اكل السحور من المغرب بظنه اي ظانا ذلك الوقت الذي تسحر فيه
لانا كان ليلا والفجر الصادق طالع او افطر يظن الغروب ولم تغرب او اكل ناسيا فظن انه اي الاكل
افطر فاكل عمدا او صب في حلقه نائما او جومعت نائمة او مجنونة بان نويت الصوم ليلا ثم جنت في النهار وهي صائمة
في مجامع رجل والا فكيف تكون صائمة وهي مجنونة من الدرر ومنهم من قال كانت العبارة في الاصل وهي
مجبورة اي مكرهة فظن الناسخ انها مجنونة والمجبورة بمعنى ضعيف لفظا صحيح معنى من الزيلعي
او لم ينو في رمضان كله صوما ولا فطرا وكذا اي يجب القضاء فقط لو اصبح غير ناو للصوم
فاكل عمدا عندهما تجب الكفارة ايضا ولو اكل او شرب او جامع ناسيا لا يفطر وكذا لو نام فاحتلم
او انزل بنظر الى امراة حسناء او ادهن او اكتحل او قبل او اغتاب او احتجم او غلبه القيء سواء كان
القيء ملاء الفم او دونه من شرح الوقاية او تقيا اي تكلف في القيء من شرح الوقاية قليلا او اصبح جنبا
او صب في اذنه ماء احتراز عن الدهن فان صبه فيها مفطر نقله الزيلعي عن خزانة الاكمل من الدرر وكذا
لو صب في احليله دهن او غيره لعدم المنفذ بين الجوف والاحليل واما البول فيترشح عنه كذا يقول
الاطباء ولو صب في قبل المراة لا يفطر والاصح انه يفطر لانه يشبه الحقنة كذا في النهاية من شرح الوقاية خلافا
لابي يوسف رحمه الله فان عنده يفطر وان دخل حلقه غبار او دخان او ذباب لا يفطر لعدم
امكان التحرز عنه ولو دخل حلقه مطر او ثلج افطر في الاصح لامكان الاحتراز عنه من شرح الوقاية ولو وطي

امراة

امراة ميتة او بهيمة او في غير السبيلين كالتفخيذ والتبطين او قبل او لمس فرج ميتة او بهيمة من شرح الوقاية
ان انزل قيد لقوله وطي الى اخره من الدرر وشرح الوقاية افطر والا فلا اي ان لم ينزل فلا قضاء عليه لانه لم
ينتقض صومه ولا وضوءه ايضا من شرح الوقاية وان ابتلع ما بين اسنانه فان كان قدر الحمصة قضى فقط
وان كان دونها لا يقضي الا اذا اخرجه ثم اكله ولو اكل سمسمة من الخارج ان ابتلعها بلا مضغ افطر الاكل
وان مضغها فلا يفطر لانه يتلاشى في فمه بالمضغ وتكلموا في وجوب الكفارة والمختار انه تجب ان ابتلعها ولم يمضغها
من شرح الوقاية والقيء ملاء الفم ان عاد القيء بنفسه الى جوفه ولم يخف من فمه او اعيد يفسد الصوم عند ابي يوسف
رحمه الله وان كان القيء قليلا يعني دون ملاء الفم لا يفسد الصوم سواء عاد او اعيد وعند محمد رحمه الله يفسد
الصوم باعادة القيء القليل يعني دون ملاء الفم لا يفسد الصوم بعود القيء الكثير يعني ملاء الفم اذا القيء عاد فالمعتبر
عند ابي يوسف رحمه الله الكثرة اي ملاء الفم وعند محمد رحمه الله يعتبر الصنع ان الاعادة ففي اعادة الكثير يفسد اتفاقا
وفي عود القليل لا يفسد اتفاقا وفي اعادة القليل لا يفسد عند ابي يوسف خلافا لمحمد رحمهما الله وفي عود الكثير يفسد عند
ابي يوسف رحمه الله لا عند محمد رحمه الله من صدر الشريعة هذه المسئلة على اثني عشر وجها لانه اما ان قاء او استقاء والاول
على ستة اقسام لانه اما ان كان ملاء الفم او دونه وكل واحد منهما ثلثة اقسام عاد او لم يعد او اعاده في ثلثة
منها لا يفسد صومه اجماعا فيما اذا كان ملاء الفم ولم يعد او دونه وعاد بنفسه او لم يعد وفي واحد منها يفسد
اجماعا قاء ملاء الفم واعاده وفي الاثنين خلاف فيما اذا قاء ملاء الفم وعاد بنفسه فعند ابي يوسف
يفسد خلافا لمحمد فان قاء ما دون ملاء الفم واعاده فعند ابي يوسف لا يفسد خلافا لمحمد رحمهما الله وان استقاء
فكذلك على ستة اقسام استقاء ملاء الفم فلم يعد او عاد او اعاده استقاء ما دون ملاء الفم ولم يعد
او عاد بنفسه او اعاده ففي الثلثة الاول يفسد اجماعا وفي الثلثة الاخر خلاف فعند محمد يفسد وعند ابي يوسف لا
لا من المستصفى وكره ذوق شيء ومضغه بلا عذر الذوق معرفة الشيء بفم من غير ادخال عينه في حلقه
من غاية البيان وفي الخانية ان كان زوج المراة او مولاها سيء الخلق لا يكره ذوقها وفي التجنيس
هذا في الفرض واما في التطوع فلا يكره الذوق لان الافطار فيه بعذر مباح اتفاقا وكذا بغير عذر في رواية
عن ابي حنيفة رحمه الله وفي المحيط لا باس للصائم بذوق العسل والطعام ليعرف جيده ورديه
كيلا يغبن فيه من شرح المجمع وكره مضغ العلك وذكر العلك في المختصر من غير تفصيل يدل على ان جميع انواعه
لا يفطر ومحمد رحمه الله ايضا ذكره كذلك من غير تفصيل وقيل هذا اذا كان ممضوغا لانه لا ينفصل منه شيء وان كان

القيء ملاء الفم
القيء دون ملاء الفم
الاستقاء ملاء الفم

غير مصنوع يفطر لانه يتفتت ويصل منه شيء الى جوفه وقيل في الاسود يفسد وان كان ملتئما وفي غير
الصوم لا يكره للمرأة لقيامه مقام السواك في حقهن ويكره للرجال اذا لم يكن من علة لما فيه من التشبه بالنساء، وقيل
لا يكره ولا يستحب بخلاف النساء من الزيلعي والقبلة ان لم يأمن على نفسه الجماع او الانزال لا يكره ان امن
على نفسه ولا الكحل ودهن الشارب والسواك ولو كان عشيا يعني في العشي وهو ما بعد الزوال احتراز
عن قول الشافعي رحمه الله فان السواك عنده يكره عشيا من شرح الوقاية اعلم ان استعمال السواك للصائم رطبا
كان او يابسا مبلولا بالماء او غير مبلول اول النهار او آخره يجوز وقال الشافعي رحمه الله يكره آخر النهار
وقال ابو يوسف رحمه الله يكره اذا كان مبلولا بالماء كذا في التحفة والايضاح من غاية البيان ولا يكره مضغ
طعام لا بد منه لطفل وان كان يمضغ الصائم بعذر بان لم تجد المرأة من يمضغ لصبيها الطعام من حائض
او نفساء او غيرهما ممن لا يصوم ولم تجد طبيخا ولا لبنا حليبا فلا بأس به للضرورة الا ترى انه يجوز
لها الافطار اذا خافت على الولد فالمضغ اولى من الزيلعي ولا يكره الحجامة لما روي انه صلى الله عليه وسلم
احتجم وهو صائم من شرح المجمع ويكره عند الامام الاستنشاق للتبرد وكذا يكره الاغتسال للتبرد
والتلفف بثوب رطب للتبرد لما فيه من التضجر في اقامة العبادة من شرح المجمع ولا يكره ذلك عند ابي يوسف
رحمه الله وقيل يكره المضمضة لغير عذر وتكره المباشرة والمعانقة والمصافحة في رواية عن ابي حنيفة
رحمه الله تعالى لما فيها قرب ارتكاب المحظور من شرح المجمع ثم ان المذكور من قوله وقيل تكره الى قوله في رواية
مأخوذ بعينه من شرح المجمع ويستحب اكل السحور السحر آخر الليل عن الليث قالوا هو السدس الآخر
والسحور ما يؤكل في ذلك الوقت وتسحر اكل السحور من المغرب السحور بفتح السين ما يؤكل وقت السحر
من غاية البيان ويستحب تأخيره ثم تأخير اكل السحور لما ان نفس التسحر مستحب ايضا فكان التأخير مستحبا
في مستحب من العناية ثم تعجيل الافطار وتأخير السحور انما يكون مستحبا اذا لم يكن في السماء علة وهو
غير شاك في وقوع الاكل في النهار من الكفاية ويستحب تعجيل الفطر ويستحب تعجيل الافطار الا في يوم غيم
ولا يفطر ما لم يغلب على ظنه غروب الشمس وان اذن المؤذن من البزازية فصل يباح الفطر
لمريض خاف زيادة مرضه بالصوم وذكر الامام المحبوبي رحمه الله ان طريق معرفة ذلك اما باجتهاده
واما بان يقول له طبيب حاذق وفي النصاب المرض الذي يبيح الافطار ان يزيد مرضه بالصوم
بان يزداد عينه وجعا او حماه شدة واجاب انما يعلم ذلك باجتهاده او قول الطبيب قال القاضي

واسلام

واسلام الطبيب شرط ايضا فلو برأ من المرض لكن الضعف باق هل يفطر سال القاضي
الامام فقال لا والمبيح المرض لا الضعف ولو خاف ان يمرض لو صام قال لا يفطر فليس بشيء وذكر الامام
التمرتاشي الامة اذا ضعفت في الطبخ والخبز والغسل فخافت افطرت وقضت وكذا الذي ذهب
مع السلطان للعمارة في اشتداد الحر وضعف فاكل لم يكفر من النهاية اعلم ان المرض المبيح للافطار
اختلفوا فيه فقال علماؤنا رحمهم الله وهو المرض الذي يخاف منه الموت او زيادة العلة مثل ان
يزداد عينه وجعا او يزداد حماه شدة من غاية البيان ويباح الفطر للمسافر وصومه احب
ان لم يضره اعلم ان المسافر يجوز له الافطار كيف ما كان لكن اذا لحقته المشقة من الصوم فالافطار
افضل بالاتفاق واذا لم تلحقه المشقة فعندنا الصوم افضل وعند الشافعي الافطار افضل من غاية البيان
ولا قضاء ان ماتا على حالهما لانهما لم يدركا عدة من ايام اخر ويجب قضاء الصلوة والصوم بقدر ما
فاتهما اي بقدر الذي فات المريض والمسافر من الصلوة والصوم ان صح المريض واقام المسافر
بقدره الضمير راجع الى ما مثلا اذا مرض او سافر خمسة ايام فصح او اقام بعدها خمسة ايام ولم يقضها
فمات يجب عليه قضاء صلوات خمسة ايام وصيامها وفائدة وجوب القضاء وجوب الوصية بالاطعام
عند فقد القضاء فيفدي عنهما وليهما والا فبقدر الصحة والاقامة اي وان لم يصح ولم يقم بقدر
ما فاتهما بل نقص الصحة والاقامة عن هذا القدر ولم يقضهما فمات يجب عليه قضاء قدر الصحة والاقامة
فيفدي وليهما هذا القدر اي يفدي وليهما بقدر الصحة والاقامة مثلا اذا فات عشرة ايام فاقام
بعد رمضان خمسة ايام ثم مات او صح بعد رمضان خمسة ايام ثم مات فعليه فدية خمسة ايام من شرح الوقاية
وصدر الشريعة فيطعم عنه اي عن المريض والمسافر وليه لكل يوم كالفطر يعني يطعم للصوم كل يوم كما يطعم
لصدقة الفطر وهو نصف صاع من بر او صاع من غيره من الزيلعي ويلزم الاطعام من الثلث و
يصح من الثلث حتى لو زاد الفدية على ثلث المال لا يلزم الورثة ذلك من شرح الوقاية ان اوصى الميت
وهو المريض والمسافر بالاطعام والا فلا لزوم وان تبرع به صح يعني اذا اوصى يلزم الاطعام
عنه على الولي فيجزيه ان شاء الله تعالى وان لم يوص لا يلزم على الولي الاطعام ومع هذا لو اطعم جاز ان شاء الله
من غاية البيان والصلوة كالصوم استحسان المشايخ رحمهم الله فيطعم عنه وليه كما في الصوم وفدية كل
صلوة واحدة كفدية صوم يوم هو الصحيح وهي نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير قطعه هو الصحيح احتراز

عن قول محمد بن مقاتل حيث يقول يجب لصلوات يوم نصف صاع فعلى مذهب ابي حنيفة رحمه الله يجب لصلوات
عشر مثل لان الوتر فرض عنده فيؤدي عن الوتر نصف صاع وفي النوازل عن محمد يتصدق لكل صلوة منوين
من حنطة من غاية البيان ولا يصوم عنه اي عن الميت وليه ولا يصلي عنه وقضاء رمضان ان شاء
فرقه وان شاء تابعه والصيامات المذكورة في كتاب الله تعالى ثمانية اربعة منها متتابعة واربعة منها صاحبها
بالخيار اما المتتابع فصوم رمضان متتابع لتتابع الوقت لانه مقصود بنفسه فان وقته شهر رمضان
والثلث الاخرى كفارة القتل وكفارة الظهار وكفارة اليمين عندنا واما الاربعة التي صاحبها
بالخيار قضاء رمضان والثاني صوم المتعة لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج والثالث صوم
كفارة الحلق لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام والرابع كفارة جزاء
الصيد لقوله تعالى او عدل ذلك صياما من النهاية فان اخره اي القضاء حتى جاء رمضان آخر قدم
الاداء ثم قضى ولا فدية عليه والشيخ الفاني الذي فنيت قواه من المغرب اذا عجز عن الصوم
يفطر ويطعم لكل يوم كالفطرة يعني يطعم لكل يوم مسكينا نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير
من غاية البيان وان قدر على الصوم بعد ذلك لزمه القضاء لما مضى من الصيام وحامل او مرضع
خافت على نفسها او ولدها تفطر وتقضي بلا فدية الحامل هي التي في بطنها ولد والمرضع هي التي
لها لبن ولا يجوز ادخال التاء في آخرهما كما في حائض وطالق لان ذلك من الصفة الثابتة لا الحادثة
والبصريين في نحو ذلك مذهبان مذهب الخليل بمعنى النسب كلابن وتامر بمعنى ذات حمل وذات
ارضاع وذات حيض طلاق ومذهب سيبويه ما قول بانسان او شيء حامل او حائض وكذا
في الباقي واذا اريد الحدوث يجوز ادخال التاء بان يقال حائضة الان او غدا فافهم وفي كتاب
الاصلاح عن الفراء يقال هذه امراة حامل وحاملة اذا كان في بطنها ولد فمن قال حامل قال هذا
نعت لا يكون الا للمؤنث ومن قال حاملة بناه على حملت من غاية البيان الحامل وهي التي لها حمل
وهو الجنين اي الولد في البطن المرضع وفي الصحاح يقال امراة مرضع بلا تاء اذا كان لها ولد ترضعه
فان وصفتها بارضاع الولد قلت مرضعة والرضيع الذي يمص اللبن وفي الكفاية المراد من المرضع
الظئر لانها لا تتمكن من الامتناع لوجوبه عليها بالاجارة واما الام فليس عليها الارضاع الا اذا امتنع
الاب من الاستيجار مرضع اخرى من شرح المجمع هذا في مرضع آجرت نفسها للارضاع اذا دعت الضرورة

اليها واما الوالدة فلا يحل له الافطار اذ لا يجب عليها الارضاع الا اذا تعينت فيجب عليها
الارضاع فيحل الافطار ولا كفارة لانها افطر بعذر من شرح الوقاية لابن ملك ويلزم صوم
نفل شرع فيه اداء وقضاء يعني من شرع صوم تطوع يجب اتمامه وان افسد يجب القضاء من شرح الوقاية
الا في الايام المنهية وهي خمسة ايام عيد الفطر والاضحى مع ثلثة بعد الاضحى من الدرر يعني اذا شرع في صومها
ثم افسده لا يجب القضاء في ظاهر الرواية لان الصوم في هذه الايام حرام للنهي عنه فلم ينعقد ما شرع فيه
طاعة فلم يجب الاتمام من شرح الوقاية ولا يباح له اي للشارع في صوم نفل الفطر بلا عذر في رواية
لانه ابطال للعمل وفي رواية اخرى يجوز لان القضاء خلفه من شرح الوقاية ويباح الفطر للشارع
في صوم نفل بعذر الضيافة وهذا الحكم يشتمل المضيف والضيف لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان في
ضيافة رجل من الانصار فامتنع رجل من الاكل فقال صلى الله عليه وسلم افطر واقض يوما مكانه هذا اذا كان
صاحب الدعوة يتاذى وان كان لا يتاذى بل يرضى بمجرد حضوره لا يفطر انما جاز الافطار اذا وثق من نفسه
القضاء وان لم يثق لا يفطر وفي الذخيرة هذا اذا كان الافطار قبل الزوال اما اذا كان بعده فلا يفطر الا اذا كان في
ترك الافطار عقوق الوالدين او احدهما من شرح الوقاية ويلزم القضاء ان افطر يعني من شرع صوم تطوع يجب
القضاء ان افسد من شرح الوقاية كامر ولو نوى المسافر الفطر في غير رمضان ثم اقام ونوى الصوم
في وقتها اي وقت النية وهو قبل الضحوة الكبرى كما مر اي في وقت النية وهو الى الضحوة الكبرى لا قبل
الزوال والمراد بالصوم اعم من الفرض والنفل ولهذا قال صح اي الصوم لانهما لا يختلفان في الصحة
وانما يختلفان في الوجوب وعدمه من الدرر ويلزم ذلك اي الصوم يعني اتمامه ان كان الصوم
في رمضان يعني اذا نوى المسافر الفطر في رمضان ثم اقام يجب عليه ان يصوم لزوال المرخص في وقت
النية من شرح الوقاية ولا يلزم ذلك ان كان في غير رمضان كما يلزم الصوم يعني اتمامه مقيما سافر
بعني سفر في يوم منه اي من رمضان لكن لو افطر اي المسافر المقيم او المقيم المسافر فلا كفارة
فيهما اي في اجله قامة المسافر وسفر المقيم لشبهة السفر في اوله او آخره من شرح الوقاية ومن
اغمي عليه اياما قضاها الا يوما حدث الاغماء فيه او في ليلته يعني اذا اغمي عليه اياما في رمضان قضى
تلك الايام لعدم النية الا يوما حدث فيه او في ليلته لوجود الصوم فيه اذ المسلم لا يخلو عن عزيمة
الصوم في ليالي رمضان حملا لحاله على الصلاح حتى لو كان متهتكا يعتاد الاكل في نهار رمضان

قضاء يوم وان كان الاغماء في شعبان قضى كله لعدم النية هذا اذا لم يعلم انه نوى ام لا اما اذا علم
انه نوى فلا شك في صحته وان علم انه لم ينو فلا شك في عدم صحته وان اغمي عليه رمضان كله قضى كله
من شرح الوقاية الاغماء اما ان يكون مستغرقا اولا والثاني اما ان يحدث في اول ليلة او ليلة في غيرها
فان كان في غيرها سواء كان ليلا او نهارا لا يقضي صوم ذلك النهار الذي حصل فيه او في ليلة الاغماء وكذا
اذا كان في اول ليلة لان الامساك موجود لا محالة وكذا النية ظاهرا لان ظاهر حال المسلم في ليالي رمضان
عدم الخلو عن النية والاول يقضيه كله من العناية **ولو جن** بضم الجيم اي لو صار مجنونا من شرح المجمع **كل رمضان**
ثم افاق **لا يقضي وان افاق ساعة منه** اي من رمضان الظاهر ان المراد بالساعة الزمان القليل لا ما تعارف
اهل النجوم وهي جزء من اربعة وعشرين جزءا في يوم وليلة مع انها المتبادرة منها وقد وقعت العبارة في
ماخذ الملتقى ببعض بدل ساعة فالوان المراد من البعض ما يمكن فيه ابتداء الصوم **قضى ما مضى** من رمضان
سواء بلغ مجنونا او عرض له بعده اي بعد البلوغ **في ظاهر الرواية** وان افاق المجنون في بعض رمضان قضى ما مضى
خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله قال الامام حميد الدين الضرير اذا افاق في آخر يوم من رمضان قبل نصف النهار يجب كل
الشهر اما اذا افاق بعد الزوال في آخر يوم من رمضان لا يجب اصلا من غاية البيان ومن جن رمضان كله ثم
قال شمس الائمة الحلواني رحمه الله المراد من قوله جن كله اي فيما يمكنه ابتداء القضاء فيه حتى لو افاق بعد الزوال
من اليوم الاخير من شهر رمضان لا يلزمه القضاء لان الصوم لا يصح فيه كالليل هو الصحيح من النهاية والعناية
ثم لا فرق بين الاصلي والعارضي قيل هذا ظاهر الرواية وعن محمد رحمه الله انه فرق بينهما من الهداية
اي لا فرق بين الجنون الاصلي والعارضي والجنون الاصلي ان يدرك مجنونا والعارضي ان يدرك صحيحا ثم
جن ولا فرق بينهما حيث يلزمه قضاء ما مضى على ظاهر الرواية وقال في شرح الطحاوي فرق اصحابنا بين
الجنون الاصلي والعارضي فقالوا في الجنون الاصلي اذا افاق في بعض الشهر يلزمه قضاء ما ادرك ولا يلزمه
قضاء ما مضى كالكافر اذا اسلم والصبي اذا اسلم وفي الجنون العارضي اذا ادرك شيئا من الشهر اما من
اوله او من آخره او من الوسط لزمه قضاء جميع الشهر نحو ان يكون مفيقا في الليلة التي اهل هلال من
رمضان ثم جن ولم يفق الا بعد ما مضى الشهر كله فعليه ان يقضي جميع الشهر الا اليوم الاول اذا عزم على الصوم
قبل جنونه ولم يفطر فيه وكذلك لو جن قبل رمضان ثم افاق في آخر يوم وكذلك لو جن في طرفي الشهر غير انه
افاق في اوسطه وروي عن محمد رحمه الله مثل ذلك من غاية البيان ولو جن رمضان كله لم يقض وان افاق بعضه

اي بعض رمضان قضى ما مضى هذا اذا امكنه ابتداء الصوم فيه حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم
الاخر من شهر رمضان لا يلزمه القضاء لان الصوم لا يصح فيه سواء بلغ مجنونا او عاقلا ثم جن في ظاهر الرواية فيه
لان الجنون عند محمد رحمه الله اذا كان اصليا بان بلغ مجنونا ثم افاق بعض الشهر ليس عليه قضاء ما مضى لان ابتداء الخطاب
توجه عليه فصار كصبي بلغ وجه الظاهر انه لا فرق بين الجنون الاصلي والعارضي في شيء من الاحكام من شرح الوقاية
ولو بلغ صبي او اسلم كافر او اقام مسافر او طهرت حائض في يوم من رمضان لزمه لزم كل واحد منهم
امساك بقية يومه يعني اذا حدث هذه الامور في نهار رمضان يجب عليهم امساك بقية يومهم قضاء
لحق رمضان من شرح الوقاية **ولا يلزم الاولين قضاؤه** يعني لا يجب على الصبي الذي بلغ والكافر الذي
اسلم في اول النهار قضاء يومهما وان اكلا فيه بعد النية ان للوصل يعني ان نوى كل منهما الصوم ثم اكلا ولا
ما مضى اي لا يقضي الاولان الايام المتقدمة على يومهما لعدم الاهلية فلم تجب الاداء ولا يجب القضاء
من شرح الوقاية **بخلاف الاخرين** يعني يجب على المسافر الذي اقام والحائض التي طهرت قضاء هذا
اليوم وما مضى من ايام رمضان **فصل نذر صوم يومي العيد وايام التشريق صح وافطر**
وقضى وكذا لو نذر صوم السنة يفطر هذه الايام الخمسة المنهية **ويقضيها ولا عهدة لو صامها**
يعني ان صام هذه الايام الخمسة فرج عن عهدة نذره في مسئلتين لانه اداه كما التزمه من شرح الوقاية
ثم ان نوى النذر فقط اي بنطقه لو على صوم هذه الايام الخمسة او صوم السنة وهذه المسئلة على ستة وجوه
اما ان ينوي النذر فقط دون اليمين من الدرر اي اذا قال لله علي صوم رجب من شرح الوقاية **او نواه**
ونوى ان لا يكون يمينا او لم ينو شيئا من النذر واليمين **كان نذرا فقط** لا يمينا اتفاقا لانه نذر بصيغته
وقد قرره بعزيمته **وان نوى اليمين ونوى ان لا يكون نذرا كان يمينا فحسب** لا نذرا اتفاقا لان
اليمين محتمل كلامه وقد عينه ونفى غيره **فيجب بالفطر كفارة اليمين لا القضاء** كما هو حكم اليمين **وان**
نويهما اي نوى النذر واليمين معا **او نوى اليمين فقط** بلا نفي النذر **كان نذرا ويمينا** عند ابي حنيفة
ومحمد رضي الله عنهما **فيجب القضاء** للنذر **وتجب الكفارة** لليمين **ان افطر** لانه نذر بصيغته ويمين بموجبه
وعند ابي يوسف رحمه الله نذر في الاول وهو فيما اذا نواهما **ويمين في الثاني** وهو ما اذا نوى اليمين
فقط **ولا يكره اتباع الفطر بصوم ستة من شوال** يعني صام ستة ايام من شوال متصلة بعد يوم
الفطر لا يكره وعند مالك رحمه الله يكره لانه تشبه باهل الكتاب في زيادتهم على الفطر ولنا قوله صلى الله عليه وسلم

من صام رمضان واتبعه ستة ايام من شوال فكانما صام الدهر كله ولا تشبه لانه يقع الفصل بيوم الفطر
من شرح الوقاية **وتفريقها** اى تفريق صوم الايام الستة فى شوال **ابعد عن الكراهة والتشبه بالنصارى**
انما قال ابعد لان اصل البعد من الكراهة والتشبه حصل بالافطار فى العيد لكن اذا فرق صوم تلك الايام الستة
فى شوال كان ابعد من تخريجها مثل الدرر **باب الاعتكاف** تفسيره لغة فهو
افتعال من عكف وهو متعد فمصدره العكف ولازم ومصدره العكوف فالمتعدى بمعنى الحبس
والمنع ومنه قوله تعالى والهدى معكوفا ومنه الاعتكاف فى المسجد واما اللازم فهو الاقبال على
الشئ بطريق المواظبة ومنه قوله تعالى على قوم يعكفون على اصنام لهم وتفسيره شريعة فهو اللبث والقرار
فى المسجد مع نية الاعتكاف فكان التفسير الشرعى مبنيا على التفسير اللغوى مع زيادة اشتراط المسجد والنية
من النهاية ومن محاسن الاعتكاف ان فيه تسليم المعتكف كليته الى عبادة الله تعالى لطلب الزلفى وتبعيدا
لنفسه عن شغل الدنيا التى هى مانعة عما يستوجبه العبد من القربى من النهاية **هو سنة مؤكدة** والصحيح انه
سنة مؤكدة لان النبى صلى الله عليه وسلم واظب عليه فى العشر الاواخر من رمضان والمواظبة دليل السنة
من الهداية وهى التى فى قوة المواظبة الواجب بحيث يكون اخذها هدى وتركها ضلالة من غاية البيان
ويجب الاعتكاف **بالنذر** بان يقول لله على ان اعتكف ثلثة ايام مثلا فالاعتكاف واجب فى المنذور و
سنة فى العشر الاخير من رمضان ومستحب فيما سوى العشر الاخير من الدرر والحق انه ينقسم الى
ثلثة اقسام واجب وهو المنذور وسنة وهو فى العشر الاخير من رمضان ومستحب وهو فى
غيره من الازمنة من الزيلعى **وهو اللبث فى مسجد جماعة مع النية** وفى الذخيرة ان الرجل اذا اراد ان يوجب
على نفسه ينبغى ان يذكر بلسانه ولا يكتفى الايجاب بالنية بالقلب ذكره شمس الائمة الحلوانى رحمه الله لان
بمجرد النية لا يجب على الانسان شئ من الصلوة والصوم وكذا الاعتكاف وذكر فى التحفة والايضاح
مطلقا من النهاية قال فى المبسوط ثم جواز الاعتكاف يختص بمساجد الجماعات وروى الحسن عن ابى
حنيفة رحمهما الله قال كل مسجد له امام ومؤذن معلوم يصلى فيه الصلوات الخمس بالجماعة فانه يعتكف
فيه وفى الذخيرة قيل اراد ابو حنيفة رحمه الله بهذا غير المسجد الجامع فان فى المسجد الجامع يجوز الاعتكاف
وان لم يصلوا فيه الصلوات كلها بجماعة وفى المنتقى عن ابى يوسف ان الاعتكاف الواجب لا يجوز
اداؤه فى غير مسجد الجماعة واما النفل فيجوز اداؤه فى غير مسجد الجماعة من النهاية واداء الصلوة

جماعة

بجماعة او الخمس فيه شرط بعضهم وعن ابى حنيفة رحمه الله ان الاعتكاف لا يصح الا فى مسجد يصلى فيه بعض الصلوات
بجماعة كمساجد الاسواق وروى عنه ايضا انه لا يجوز الا فى مسجد يصلى فيه الصلوات الخمس وهذه الرواية هى
المختار وقالا يجوز فى كل مسجد من شرح المجمع وقال الاسبيجابى فى شرح الطحاوى افضل الاعتكاف
ان يكون فى المسجد الحرام ثم فى مسجد المدينة وهو مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم فى مسجد بيت المقدس
ثم فى المساجد العظام التى كثر اهلها من العناية **واقله يوم عند الامام** يدخل فى المسجد قبل
طلوع الفجر ويخرج بعد غروب الشمس فان قطعه قبل ذلك قضاه ولو افسده يقضيه من الزيلعى
واكثره يعنى اقل الاعتكاف اكثر اليوم **عند ابى يوسف وساعة** يعنى اقله ساعة وليس لساعة
حد معين حتى لو دخل المسجد ونوى الاعتكاف الى ان يخرج منه صح لان مبنى النفل على المساهلة من الدرر
عند محمد رحمه الله واقل نفله يوم يعنى اقل نفل الاعتكاف وهو ان يشرع فيه من غير ان يوجبه على نفسه
مقدر بيوم عند ابى حنيفة لانه مشروط بالصوم ولا صوم اقل من يوم واكثره يعنى اقل نفل الاعتكاف
مقدر باكثر اليوم عند ابى يوسف رحمه الله لان اكثر الشئ بمنزلة كله حتى لو شرع فى صوم التطوع ثم نذر
الاعتكاف قبل الزوال يصح عنده وساعة يعنى اقله مقدر بساعة عند محمد والصوم ليس من
شرط النفل عنده لان حال النفل مبنية على المساهلة قيد بالنفل لان الواجب اقله مقدر بالصوم اتفاقا
من شرح المجمع **والصوم شرط فى الاعتكاف الواجب** اى المنذور **وكذا** اى الصوم شرط **فى** الاعتكاف
النفل فى رواية اى فى رواية الحسن عن ابى حنيفة رحمهما الله وعلى هذه الرواية لا يكون اقل من يوم
اعلم ان الاعتكاف نوعان واجب ونفل فالواجب ان يقول لله على ان اعتكف يوما
او شهرا او يعلقه بشرط فيقول ان شفى الله تعالى مريضى والنفل ان يشرع فيه من غير ايجاب بالنذر
ثم الصوم شرط لصحة الاعتكاف الواجب وليس بشرط لصحة الاعتكاف النفل على ظاهر الرواية عن
اصحابنا وعلى رواية الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله شرط من غاية البيان **والمراة تعتكف فى مسجد
بيتها** لانه هو الموضع فى بيتها فى غير مسجد ولا تخرج من مسجد بيتها اذا اعتكفت كالرجل ولا ياتيها
زوجها ان كان اذن لها فى الاعتكاف ولا ينبغى ان تعتكف الا باذنه ولا تعتكف فى مسجد
جماعة فى ظاهر الرواية والمراد من مسجد بيتها هو المكان المعد للصلوة من غاية البيان **ولا تخرج المعتكف**
من معتكفه ليلا ولا نهارا **الا لحاجة الانسان** وهى البول والغائط **او لحضور الجمعة فى وقت**

بدء كجامع سنتها ان كان معتكفه قريبا من الجامع يخرج من معتكفه بعد فتت الزوال وان كان
عن الجامع يخرج في وقت يمكن ادراكها مع سنن الجمعة على الخلاف وهو ان يصلي اربعا قبل الاذان
الخطبة وفي رواية الحسن رحمه الله ست ركعات ركعتان تحية المسجد واربع سنة الجمعة اربعا عند
ابي حنيفة رحمه الله وستا عند ابي يوسف رحمه الله من شرح الوقاية ولا يلبث في الجامع اكثر من ذلك اي اكثر
من صلوة الجمعة وسنتها من غاية البيان فان لبث فلا فساد لا يفسد اعتكافه باقامة المعتكف
في الجامع اكثر من صلوة الجمعة وسنتها الا ان لبثه فيه بعد الفراغ لا يستحب بل يكره له ذلك لانه لما التزم
فعل الاعتكاف في المسجد المعين فيلزم رعاية ذلك بقدر الامكان من غاية البيان فان خرج المعتكف
من المسجد ساعة بلا عذر والعذر الخروج لغائط او بول او جمعة لانه لا بد منه وكذا اذا
انهدم المسجد فهو عذر يخرج منه الى آخر وكذا لو اخرجه سلطان فيدخل مسجدا آخر من ساعته
صح اعتكافه استحسانا لانه معذور في الخروج من غاية البيان فسد الاعتكاف وان كان قليلا
سواء كان عامدا او ناسيا عند ابي حنيفة من غاية البيان وعندهما لا يفسد ما لم يكن الخروج
اكثر اليوم اكثر من نصف يوم وذكر في الذخيرة هذا كله في الاعتكاف الواجب بان اوجب الاعتكاف
على نفسه واما في اعتكاف النفل وهو ان يشرع فيه من غير ان يوجبه على نفسه لا بأس بان يخرج
بعذر وبغير عذر في ظاهر الرواية من النهاية واكله مبتدأ خبره قوله الآتي فيه وشربه ونومه
فيه ومبايعته في المسجد حتى لو قال لاجلها يفسد اعتكافه خلافا للشافعي رحمه الله من الزيلعي ويجوز
له ان يبيع ويبتاع فيه اي في المسجد بلا احضار السلعة قوله كره احضار المبيع يدل
على ان له ان يبيع ويشتري ما لا بد له من التجارة من غير احضار السلعة وذكر في الذخيرة
ان المراد به ما لا بد له منه كالطعام ونحوه واما اذا اراد ان يتخذ ذلك متجرا يكره ذكره وهذا صحيح
لانه منقطع الى الله تعالى فلا ينبغي له ان يشتغل فيه بامور الدنيا من الزيلعي وهذا الذي ذكره
في اباحة البيع والشراء معناه اذا باع واشترى لنفسه لحاجته الاصلية لانه امر لا بد منه واما
واما اذا باع واشترى للتجارة يكره لان المسجد بني للصلوة لا للتجارة كذا في التجنيس من النهاية
ولا يجوز لغيره اي لا يجوز ذلك المذكور من الاكل الى آخره لغير المعتكف في المسجد اي
لا يفعل غير المعتكف هذه الافعال في المسجد من صدر الشريعة ويحرم عليه الوطء في الفرج

ودواعيه من اللمس والقبلة والوطء في غير فرج ويفسد الاعتكاف بوطئه في فرج
في المسجد او خارجه من الدرر انزل او لم ينزل من العناية ولو كان الوطء ناسيا او كائنا
في الليل ويفسد الاعتكاف باللمس والقبلة والوطء في غير فرج ايضا اي كاللمس والقبلة
ان انزل قيد لقصد بالمس الحاضر والا اي وان لم ينزل بها فلا يفسد الاعتكاف ولكنها حرام
كالوطء في الفرج ويكره له اي للمعتكف الصمت اي ترك التحدث مع الناس لانه نهى عنه
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حميد الدين الضرير انما يكره الصمت اذا اعتقده
قربة اما اذا لم يعتقده قربة فلا يكره صلى الله عليه وسلم من صمت نجا رواه عبد الله ابن عمر رضي الله عنهما
من غاية البيان قيل لابي حنيفة رحمه الله ما صوم الصمت قال ان تصوم ولا تكلم احدا في يوم الصوم
من العناية ويكره له الكلام الا بخير فان التكلم بغير الخير يكره لغير المعتكف فما ظنك للمعتكف وبلا خير
المعتكف قراءة القرآن والحديث والعلم والتدريس وسير النبي صلى الله عليه وسلم وقصص
الانبياء عليهم الصلوة والسلام وحكايات الصالحين رحمهم الله وكتابة امور الدين من الزيلعي
ومن نذر اعتكاف ايام لزمته بلياليها معناه لو نذر ان يعتكف اياما لزمه بلياليها لان ذكر
الايام بلفظ الجمع يدخل ما بازائها من الليالي وكذا لو نذر ان يعتكف الليالي لزمته بايامها لانه
بذكر الليالي يدخل ما بازائها من الايام قال الله تعالى ثلاثة ايام الا رمزا وقال الله تعالى ثلاث ليال سويا
والقصة واحدة فعبر عنها تارة بالايام وتارة بالليالي فعلم بذلك ان ذكر احدهما بلفظ الجمع يتناول
الآخر وتدخل الليلة الاولى وكانت متتابعة وان لم يشترط التتابع لان الاوقات كلها قابلة له بخلاف
الصوم لان مبناه على التفرق لان الليالي غير قابلة للصوم فتخللها يوجب التفريق فيجب على التفريق حتى
ينص على التتابع ثم يدخل في الاعتكاف قبل غروب الشمس من اول ليلة ويخرج منه بعد غروب الشمس من آخر
يوم وان نوى الايام خاصة صحت نيته لانه نوى حقيقة كلامه من الزيلعي وهذا كما قال لله علي
ان اعتكف ثلاثة ايام او قال ثلاثين يوما يلزمه الاعتكاف بلياليها من غاية البيان ومن قال لله
علي ان اعتكف عشرة ايام تلزمه بلياليها متتابعة لان ذكر الايام على سبيل الجمع يتناول ما بازائها
من الليالي عرفا يقال ما رأيتك منذ ايام والمراد بلياليها واذا حلف لا يكلم فلانا شهرا او عشرة ايام
كان ذلك على الايام والليالي من العناية قوله على سبيل الجمع يدفع ما يقال قد تقرر في اصول الفقه ان

اليوم اذا قرن بفعل ممتد يراد به بياض النهار خاصة والاعتكاف فعل ممتد فيجب ان يراد بالايام النهر دون الليالي الا انقض القاعدة ووجد ذكر ان العرف جار على ما ذكرنا حتى لو قال على ان اعتكف يوما اختص ببياض النهار كذا في التحفة من النهايه **وان نذر يومين لزماه بليلتيهما** يعني اذا نذر ان يعتكف يومين لزماه بليلتيهما لان في المثنى معنى الجمع فيلحق به احتياطا في العبادة فيقيد بيومين لانه لو نذر اعتكاف يوم لا يتناول بليلته من شرح الوقايه **خلافا لابي يوسف رحمه الله في الليلة الاولى منهما** ولو نذر ان يعتكف ليلة لا يصح لانها ليست بمحل للصوم ولا اعتكاف بدونه وعن ابي يوسف رحمه الله انه يلزمه بيومها من الزيلعي **وان نوى النهر** بضمتين جمع نهار **خاصة صحت** نيته اذا نذر ان يعتكف اياما وقال اردت به الايام دون الليالي صدق لان اليوم حقيقة في بياض النهار فيكون ناويا الحقيقة كلامه فيصح بخلاف ما لو نذر اعتكاف شهر واراد به الايام خاصة لا يصدق لان الشهر اسم لعدد مقدر يشتمل الايام والليالي ولا يحتمل ما دونه من شرح المجمع **ويلزم التتابع وان لم يلتزمه** يعني اذا نذر ان يعتكف اياما لزمه اعتكافها متتابعة وان لم يلتزم التتابع وقال الشافعي رحمه الله ان شاء فرق وان شاء تابع من شرح المجمع **ويلزم بالشروع الا عند محمد رحمه الله** ويلزم بالشروع عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما بناء على انه لا يجوز عنده الا بالصوم فلا يجوز اقل من يوم وعندهما يجوز من الاختيار

كتاب الحج

هو في اللغة القصد وفي الشريعة **هو زيارة مكان مخصوص** وهو الكعبة وعرفات عظم الله بركتهما **في زمان مخصوص** وهو اشهر الحج **بفعل مخصوص** وهو الاحرام والطواف والسعي **فرض في العمر مرة على الفور** عند ابي يوسف رحمه الله حتى يأثم بالتاخير من النهايه وهو اصح الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله من الكافي **خلافا لمحمد رحمه الله** فان عنده على التراخي لكن ان عند محمد يسعه التاخير بشرط ان لا يفوته بالموت فان اخر حتى مات فهو آثم بالتاخير من النهايه **بشرط اسلام وحرية وعقل وبلوغ وصحة** وصحة الجوارح من شرطه لان الواجب على المستطيع والاستطاعة متعلقة بدونها والاعمى اذا وجد من يكفيه مؤنة سفره ووجد زادا وراحلة لا يجب عليه الحج عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يجب والمقعد والمفلوج والزمن ومقطوع الرجلين والشيخ الذي لا يثبت على الراحلة بنفسه والمحبوس والاعمى اذا وجد زادا وراحلة ولم يجد من يهديه لا يجب عليهم الحج عند ابي حنيفة وهو رواية عنهما وعلى

ظاهر

ظاهر الرواية عنهما يجب وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الاحجاج فعند ابي حنيفة رحمه الله لا يجب عليهم الاحجاج وعندهما يجب من الزيلعي ظاهر الرواية عند ابي حنيفة رحمه الله في الزمن والمفلوج والمقعد ومقطوع الرجلين ان الحج لا يجب عليهم وان ملكوا الزاد والراحلة حتى لا يجب عليهم الاحجاج بالمال وهو رواية عنهما من العنايه وكذا الاعمى **وقدرة زاد وراحلة** ويعني به القدرة بطريق الملك او الاستيجار بان يقدر على ما يكترى به شق محمل بفتح الميم الاول وكسر الثاني اي جانبه او رأس زاملة والزاملة البعير عليه المسافر متاعه وطعامه من زمل الشيء حمله يقال لها بالفارسية سربار من العنايه ويعتبر ان يكون ماله وقت خروج اهل بلده ولا يعتبر قبله حتى جاز له ان يصرف ماله فيما احب فاذا صرفه ولم يبق له شيء عند خروجهم فلا حج عليهم من الزيلعي ومن شرائطه ملك الزاد والراحلة حتى لا يجب الحج على من قدر على الزاد بطريق الاباحة سواء كانت الاباحة من جهة من لا منة له عليه كالوالدين والولد او من جهة من له كالاجانب من غاية البيان واذا وهب انسان مالا يحج به لا يجب عليه القبول عندنا من غاية البيان الراحلة البعير الذي يحمله الرجل جملا كان او ناقة من الفائق **ونفقة ذهابه وايابه** والمراد من النفقة المذكورة هي الوسط بلا اسراف ولا تقتير من غاية البيان **فضلت** اي زاد في الزاد والراحلة والنفقة **عن حوائجه الاصلية** ويشترط ان يكون فاضلا عن المسكن وعما لا بد منه كالخادم واثاث البيت وثيابه من الهدايه قيد بالمسكن والخادم اشارة الى ما ذكر ابن شجاع رحمه الله اذا كانت له دار لا يسكنها وعبد لا يستخدمه وما اشبه ذلك يجب عليه ان يبيعه ويحج به وقوله واثاث البيت يعني كالفرش والبسط والات الطبخ وثيابه اي ثياب بدنه وفرسه وسلاحه من العنايه وفي الايضاح ذكر ابن شجاع رحمه الله اذا كانت له دار لا يسكنها وعبد لا يستخدمه وما اشبه ذلك يجب عليه ان يبيعه ويحج به ويحرم عليه اخذ الزكوة اذا بلغ نصابا لانه فاضل عن حاجته فتحصل الاستطاعة فاما المشغول بالحاجة فله حكم العدم فان امكنه بيع منزله وان يشتري بثمنه دارا دونه منه ويحج بالفضل لم يجب عليه ذلك فان اخذ به فهو افضل من النهايه هذا اذا كان آفاقيا وان كان مكيا او ساكنا بقرب مكة كان عليه الحج وان كان فقيرا لا يملك الزاد والراحلة من النهايه **وعن نفقة**

عباله الرجين عوده مع امن الطريق قال ابو الليث رحمه الله ان كان الغالب في الطريق السلامة يجب
وان كان خلاف ذلك لا يجب وعليه الاعتماد وان كان بينه وبين مكة بحر لا يجب وسيحون وجيحون
والفرات انهار وليست ببحار فلا تمنع الوجوب وقال الكرماني رحمه الله ان كان الغالب في البحر
السلامة من موضع جرت العادة بركوبه يجب والا فلا من الزيلعي اختلف اصحابنا في امن
الطريق قال بعضهم انه شرط الوجوب وقال بعضهم انه شرط الاداء وثمرة الاختلاف تظهر في
وجوب الوصية فمن جعله شرط الوجوب قال لا يجب الوصية لانه لم يجب عليه الحج لعدم شرطه
وهو الامن ومن جعله شرط الاداء قال يجب الوصية لان الحج كان واجبا عليه لقدرته على
الزاد والراحلة من غاية البيان ومع زوج او محرم للمراة ان كان بينها وبين مكة مسافة سفر
ويعتبر في المراة ان يكون لها محرم يحج بها او زوج شابة كانت او عجوزا وصفة المحرم كل من لا يجوز مناكحتها
على التابيد برضاع او قرابة او صهرية لان الحرمة تزيل التهمة من النهاية لا يجوز للمراة ان تحج بغير المحرم او الزوج
في مدة السفر وهي ثلاثة ايام اما في اقل من ذلك فيباح لها الخروج بدونهما من غاية البيان ولا تحج بلا احدهما
اعلم ان في وجوب الحج على المراة تشترط وجود المحرم او وجود الزوج ولا يجوز لها الخروج في فلا
زوج او محرم سواء كانت شابة او عجوزا واذا امتنع الزوج او المحرم عن الخروج معها لا يجبر على ذلك كذا
في شرح الطحاوي واذا لم تجد محرما ولا زوجا لا يجب عليها ان تتزوج ثم تحج معه كذا في شرح مختصر الكرخي اما
اذا وجدت محرما فهل للزوج منعها ففي النفل يمنعها بالاتفاق وفي الفرض ليس له ذلك خلافا للشافعي رحمه الله
من غاية البيان ولا يجوز خروج المعتدة للحج في حال العدة من غاية البيان وشرط كون المحرم عاقلا بالغا غير
مجوسي ولا فاسق ولها ان تخرج مع كل محرم سواء كان المحرم حرا او عبدا او مسلما او ذميا لان الذمي
يحفظ محارمه وان لم يكن مسلما الا اذا كان المحرم مجوسيا او فاسقا غير مامون او صبيا لم يحتلم او
مجنونا لا يفيق فحينئذ لا يجوز خروجها اما المجوسي فانه يعتقد مناكحتها ولا يؤمن عليها منه
وكذا الفاسق لاحتمال الزنا منه مع المحرم واما الصبي والمجنون فيعتبر وجودهما كالعدم
لا يتاتي منهما الحفظ من غاية البيان ونفقته عليها قال صاحب التحفة اذا لم يحج المحرم الا
بنفقة منها هل يجب عليها نفقته ذكر في شرح القدوري انها تجب وذكر في شرح الطحاوي انها
لا تجب عليها نفقته ولا تجب عليها الحج وقد اختلفوا في ان المحرم شرط الوجوب او الاداء

كما

كما في امن الطريق وفائدة الخلاف تظهر في وجوب الوصية من غاية البيان وتحج المراة معه اي
مع المحرم حجة الاسلام بغير اذن زوجها لان حجة الاسلام من اركان الاسلام فلا يجوز ان يمنعها
الزوج كما في صلوة الفرض بخلاف ما اذا كان الحج نفلا حيث يمنعها لانه ليس من اركان الاسلام من غاية البيان
والحج المنذور كالنفل من شرح المجمع فلو احرم صبي او عبد فبلغ او اعتق فمضى اي فعل ما احرم له
لا يجزئ عن فرضه فان جدد الصبي احرامه للفرض صح بخلاف العبد او عتق في الحج اعلم ان الاحرام في حالة الصغر
او الرق لم ينعقد الا للنفل فمحال ان ينقلب فرضا فلو جدد الصبي الاحرام بعد البلوغ قبل
الوقوف بعرفة يصح ويقع عن حجة الاسلام ولو جدد العبد بعد الاعتاق لا يصح ولا يقع
عن حجة الاسلام من غاية البيان وفرضه اي فرض الحج الاحرام وهو شرط والوقوف بعرفة وطواف
الزيارة وهما ركنان فاذا فات واحد منها بطل الحج ووجب القضاء في العام القابل والاول
شرط كالتحريمة في الصلوة والباقيات ركنان وعند الشافعي رحمه الله الاول ايضا ركن وثمرة الخلاف
تظهر فيما اذا احرم قبل اشهر الحج جاز عندنا لا عنده من الدرر وواجبه الوقوف بمزدلفة و
تسمى جمعا ايضا سمي بها لان آدم عليه الصلوة والسلام اجتمع فيها مع حواء وازدلف اليها اي دنا
من الدرر والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار وطواف الصدر وهو الطواف عند الرجوع
من البيت يسمى طواف الوداع من شرح الوقاية للآفاقي لا للمكي فقيد بالافاقي احترازا عن
لا وداع عليه فلا يجب من شرح الوقاية والحلق او التقصير عند الخروج عن الاحرام وكل ما يجب
بتركه الدم واذا ترك شيئا منها جاز حجه وعليه الدم من الدرر ويجب بتركه بلا عذر كالمرض
والضعف دم من شرح المجمع ثم ان المذكور في الوقاية والنهاية ان واجبه خمسة كما هو المذكور
ههنا وقول صاحب الملتقى رحمه الله وكل ما يجب بتركه دم زيادة لم تذكر في ماخذ الستة
ومن شرط هذا الكتاب ان لا يذكر شيء من غير الكتب الستة وغيرها اي غير المذكورات من الفرائض (كلام على المصنف)
والواجبات سنن وآداب واما سننه فاربع طواف القدوم للآفاقي والرمل في الطواف والسعي بين
الميلين الاخضرين سبعا والبيتوتة بمنى في ايام الرمي من النهاية واشهره اي اشهر الحج شوال و
ذو القعدة بفتح القاف وكسرها من الدرر والعشر الاول من ذي الحجة ويكره الاحرام له
قبلها اي للحج قبل اشهر الحج من شرح الوقاية اعلم ان تقديم احرام الحج على اشهر الحج جائز لكنه يكره وعند

الشافعي رحمه الله ينعقد عمرة وهذا بناء على ان الاحرام عندنا شرط وعنده ركن فلما كان ركنا عنده لم يجز
تقديمه على الاشهر كسائر الاركان وعندنا لما كان شرطا جاز تقديمه على الوقت كتقديم الوضوء
على وقت الصلوة من غاية البيان **والعمرة سنة** اي سنة مؤكدة وقيل واجبة وقيل فرض كفاية
من الزيلعي في باب الفوات وفي الكفاية هي الطواف والاحرام والسعي والحلق الا ان الاحرام
شرط والطواف ركن والسعي والحلق واجبان من شرح الوقاية وسيأتي بيان العمرة في باب الاحصار
وصفته ان يبتدئ من الميقات فيحرم بالعمرة ويدخل مكة فيطوف لها ويسعى ويحلق او يقصر
من غاية البيان في باب الفوات **والمواقيت** المواقيت جمع الميقات وهو الوقت المحدود فاستعير
للمكان ومنه مواقيت الحج لمواضع الاحرام من المغرب **للمدنيين ذو الحليفة وللشاميين جحفة** واجتحفه
وتجحف به اهلكه واستاصله ومنه الجحفة الجحفة لميقات اهل الشام لان سيلا فيها يقال اجتحف
اهلها من المغرب جحفة اسمها في الاصل مهيعة من غاية البيان **وللعراقيين ذات عرق و**
للنجديين قرن والقرن ميقات اهل نجد جبل مشرف على عرفات وفي الصحاح بالتحريك وفيه نظر من المغرب
ولليمنيين يلملم لاهلها اي لاهل هذه المواضع **ولمن مر بها** من اهل خارجها **وحرم تأخير الاحرام**
عنها اي عن هذه المواقيت **لمن قصد دخول مكة** سواء قصد الحج او العمرة او التجارة او لم يقصد شيئا
من شرح المجمع لان وجوب الاحرام لاظهار شرف هذه البقعة فيستوي فيه من يريد الزيارة ومن لا يريدها
من شرح الوقاية الآفاقي اذا انتهى الى هذه المواقيت على قصد دخول مكة عليه ان يحرم قصد الحج او العمرة
او لم يقصد عندنا من غاية البيان وقيد بقوله قصد دخول مكة لان الآفاقي اذا قصد موضعا من
الحل يجوز له ان يتجاوز الميقات غير محرم من شرح المجمع **وجاز التقديم** اي تقديم الاحرام على هذه
المواقيت **وهو التقديم افضل** لما روي ان ابن مسعود رضي الله عنه احرم من الشام وابن عمر رضي الله عنهما
احرم من بيت المقدس بل هو افضل اذا ملك على نفسه من الوقوع في المحظور من شرح المجمع تقديم الاحرام على الميقات
هو الافضل عندنا بخلاف تقديم الاحرام على اشهر الحج فانه يكره من غاية البيان **ويحل لمن هو داخلها** اي داخل
المواقيت **دخول مكة** بالرخوفاء على يحل **غير محرم** وكذا الذين هم اهل الميقات يجوز لهم دخول مكة بغير
احرام من غاية البيان لانه يكثر دخولهم لحاجتهم فيلزم الحرج اذا لم يجز دخولهم بغير احرام بخلاف ما اذا قصد
الحج او العمرة حيث لا يجوز له مجاوزة الميقات بغير احرام لعدم لزوم الحرج لان قصد الحج والعمرة

بقع

نادرا بخلاف الآفاقي حيث لا يجوز دخوله بغير احرام من غاية البيان **ووقته الحل** اي من كان داخل الميقات
فموضع احرامه الحل الذي بين الميقات وبين حرم مكة وكذا موضع احرام من كان من اهل الميقات هو
الحل المذكور من غاية البيان **و**الميقات اي موضع الاحرام **للمكي** اي لمن هو ساكن بمكة **في احرام**
الحج الحرم وفي احرام **العمرة الحل** وهو بكسر الحاء المواضع التي بين المواقيت والحرم ومن كان بمكة
فوقته في الحج الحرم وفي العمرة الحل اي موضع احرامه الحرم فيما اذا قصد الحج وموضع احرامه الحل فيما
اذا قصد العمرة اما الاول فما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان دون ذلك اي دون
المواقيت فمن حيث شاء حتى اهل مكة من مكة واما الثاني فما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
لعبد الرحمن اردف اختك عايشة فاعمرها من التنعيم والتنعيم اسم موضع خارج الحرم ولان الحج
عبادة سفر فالمحرم للحج من مكة يكون وقوفه في عرفات وهي خارج الحرم والمحرم للعمرة من التنعيم
يقع احرامه من الحل فيجتمع الحل والحرم في الحج والعمرة فيكون نوع سفر من غاية البيان ثم الاصناف ثلثة اهل
الآفاق وهم الذين كانوا خارج المواقيت ويسمى كل واحد منهم آفاقيا وهم كاهل بصرة وكوفة
وغيرهم ومواقيتهم في الحج والعمرة هي الخمسة المذكورة والصنف الثاني من كان داخل المواقيت
خارج الحرم كاهل بستان بني عامر وغيرهم فميقاتهم للحج والعمرة من دويرة اهلهم او من حيث شاؤا
من الحل والصنف الثالث من كان داخل الحرم كاهل مكة وغيرهم فميقاتهم للحج من دويرة اهلهم
او حيث شاؤا من الحرم اما احرامهم فمن الميقات الحل كالتنعيم وغيره من الكافي ثم اعلم ان البيت
لما كان معظما مشرفا جعل له حصين وهي مكة وحمى وهو الحرم وللحرم حرم وهو المواقيت حتى لا يجوز
لمن دونه ان يتجاوز الا بالاحرام تعظيما للبيت من النهاية **فصل فاذا**
اراد الاحرام الاحرام مصدر قولهم احرم الرجل اذا دخل في حرمة لا تهتك وهذا لان بالاحرام
يحرم عليه الرفث والفسوق والجدال وقتل الصيد والجماع وغير ذلك وصورة الاحرام بالحج ان يلبي
بلسانه وينوي بقلبه الحج والافضل ان يذكر النية باللسان مع القلب ثم المحرمون انواع اربعة مفرد بالحج
ومفرد بالعمرة وقارن ومتمتع وبيان الكل يأتي في الكتاب ثم الاحرام شرط الاداء عندنا حتى لا يصح
الحج بدونه كتكبيرة الافتتاح في باب الصلوة وعند الشافعي ركن ولهذا جاز تقديم الاحرام على اشهر الحج
عندنا كتقديم الطهارة على وقت الصلوة من غاية البيان **ندب ان يقلم اظفاره ويقص شاربه**

ويحلق عانته ثم يتوضأ او يغتسل وهو اى الاغتسال افضل ويلبس ازارا ورداء الازار من الحقو اى الخصر والرداء من الكتف من العناية جديدين ابيضين غير مخيطين من المجمع وهو
اى لبس الازار والرداء الجديدين الابيضين افضل لانه لابد من ستر العورة ودفع الحر والبرد والنبي صلى الله عليه وسلم اتزر وارتدى عند احرامه والجديدان اقرب الى النظافة وقال صلى الله عليه وسلم خير ثيابكم البيض من الاختيار ولو كانا غسيلين غير مخيطين او لبس ثوبا واحدا يستر عورته
(او غسيلين ولو لبس ثوبا واحدا الخ)
جاز اى يكفي الازار من شرح المجمع ويتطيب اى وجد باى طيب شاء سواء يبقى عينه بعد الاحرام اولا من غاية البيان ويصلي ركعتين فان كان مفردا بالحج يقول عقيبهما اللهم انى اريد الحج فيسره
لي وتقبله مني انما ورد سؤال التيسير في الحج دون الصلوة لان الحج عسير لتفرق اركانه على الازمنة والامكنة فلا يؤمن فيها من اعتراض مانع واداء الصلوة يسير عادة من شرح المجمع بهذا به (؟) باللفظ
وان نوى بقلبه اجزاه ثم يلبي فيقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك
والملك لا شريك لك قال ابو سليمان الخطابي رحمه الله في شرح الصحيح المختار في ان الكسر لانه اعم واوسع
ومعنى لبيك اى انا مقيم على طاعتك وهو منصوب على المصدر من قولهم لب بالمكان والب به اذا اقام به ولزمه وانما كان حقه ان يقال لبا لك كقولهم حمدا لله وثنى للتاكيد اى البابا بك بعد الباب
وذكر التلبية اجابة لدعاء ابرهيم الخليل عليه الصلوة والسلام روى ان ابرهيم عليه الصلوة والسلام لما امره الله تعالى ببناء البيت بناه من خمسة اجبل طور سينا وطور زيتا ولبنان والجودي واسه من حراء
فوقف في المقام ونادى عباد الله حجوا بيت الله واجيبوا داعي الله فابلغ الله تعالى صوته اهل المشرق والمغرب حتى اسمع النطفة في الاصلاب فاجاب ابرهيم عليه الصلوة والسلام كل من كتب له الحج فمنهم من
قال لبيك مرة فحج مرة ومنهم من زاد في التلبية فزاد في الحج على حسب الزيادة في التلبية فذلك قوله تعالى
واذن في الناس بالحج ياتوك رجالا اى مشاة وعلى كل ضامر كذا ذكر اهل التفسير من غاية البيان
ولا ينقص منها اى من هذه الكلمات اى من التلبية المذكورة ويجوز الزيادة كان يقول لبيك عدد
التراب لبيك فاذا لبى ناويا فقد احرم من اراد الاحرام اذا نوى ولبى فقد احرم ولا يصير شارعا
لا بمجرد النية ولا بمجرد التلبية من العناية فقد احرم اى صار محرما ولو اثنى على الله تعالى باى لسان
ذكره مقام التلبية صار محرما وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يجوز يصير محرما بدون التلبية الا اذا

مطلب الاحرام النية مع التلبية ولا يصير شارعا باحديهما

كان

كان لا يجب بها والصحيح انه يصير محرما اتفاقا لان باب الحج اوسع من الصلوة فالنيابة جارية في اموره بخلاف الصلوة ولهذا يقوم تقليد البدنة مقام التلبية والنية كانت كافية الا ان الاثر ورد بالذكر باللسان او بالفعل
ما لحسنة من شرح الوقاية فليتق اى فليجتنب المحرم الرفث الرفث الفحش في المنطق والتصريح بما يجب ان يكنى عنه من ذكر النكاح ورفث في كلامه وارفث وقيل لابن عباس رضي الله عنهما وقد انشد فيهن
يمشين بنا هميسا ان يصدق الطير ننك لميسا اترفث وانت محرم فقال انما الرفث ما خوطب به النساء وقد جعل عبارة عن الافضاء للجماع في قوله تعالى ليلة الصيام الرفث ضمن عدى بالى والضمير
في هن للابل والهميس صوت نقل اخفافهن وقيل المشي الخفي ولميس اسم جارية والمعنى نفعل بها ما نريد ان صدق الفال من المغرب والرفث الجماع او الكلام الفاحش او ذكر الجماع بحضرة النساء
من الهداية وانما قال بحضرة النساء لان ذكر الجماع في غير حضرتهن ليس من الرفث من العناية والفسوق
الفسوق الخروج من الاستقامة ولا فسوق اى ولا خروج من حدود الشريعة وقيل هو السباب والتنابز بالالقاب وقيل للعاصي فاسق لخروجه مما امر به من المغرب والفسوق المعاصي وهي في حالة
الاحرام اشد حرمة من الهداية والجدال جادله مجادلة وجدالا وهو شدة الخصام ومراجعة الكلام وفي التنزيل ولا جدال في الحج اى ولا مراء مع الرفقاء والمكارين من المغرب وقتل صيد البر اعلم ان
صيد البحر حلال للمحرم وصيد البر حرام عليه الا ما استثناه رسول الله صلى الله عليه وسلم من الخمس الفواسق والصيد هو الحيوان الممتنع المتوحش في اصل الخلقة وصيد البر ما كان توالده ومثواه في البحر
على اما الذي يكون في البحر ويتوالد في البر فهو من صيد البر والذي يتوالد في البحر ويكون في البر فهو من صيد البحر
كالضفدع لان الاصل هو التوالد والكينونة عارض فيعتبر الاصل دون العارض واذا ذبح المحرم الاهلي من الحيوان كالشاة والابل فذبيحته حلال واذا ذبح الصيد فذبيحته ميتة من غاية البيان
والدلالة عليه والدلالة ان يقول ان في مكان كذا صيدا فالاشارة يكون في الحضور والدلالة يكون في الغيبة من غاية البيان وقتل القمل والتطيب وقلم الظفر وحلق شعر راسه او بدنه من ابطه وعانته
ولحيته وقص واخذ شاربه وستر راسه ووجهه وغسل راسه او غسل لحيته بالخطمي قيل المراد به خطمي العراق
لان له رائحة طيبة واجمعوا انه لو غسله بالحرض او بالصابون او بماء القراح فلا شيء عليه من غاية البيان ولبس
قميص ولبس سراويل اختلف اهل النحو في السراويل قال بعضهم انه منصرف وقال بعضهم انه غير منصرف

وهي نوع في كتب النحو من غاية البيان او قباء او عمامة او قلنسوة او خفين الا ان لا يجد نعلين
فيقطعهما من اسفل الكعبين والكعب ههنا هو المفصل الذي في وسط القدم عند معقد
الشراك فيما روى هشام عن محمد رحمه الله من الهداية ولا يلبس المحرم ثوبا صبغ بزعفران او
ورس والورس صبغ اصفر وقيل نبت طيب الرائحة وفي القانون الورس شي احمر
قاني يشبه سحيق الزعفران وهو مجلوب من اليمن من المحيط النهاية او عصفر الا ان غسل
اي الا ان الثوب المصبوغ باحدها فغسل حتى لا ينفض قوله الا ان يكون غسيلا لا ينفض قال الاسبيجابي رحمه الله
وتكلموا في النفوض قال بعضهم هو ان لا يفوح رائحة وقال بعضهم هو ان لا يتناثر صبغه على البدن
ذكره في شرح الطحاوي وقال القدوري رحمه الله في شرحه معناه انه لا ينفض على ثوبه او لا يوجد
ريحه وعليه صاحب الهداية لان المنع للطيب لا للون واعترض بعضهم في هذا المقام على لفظ
القدوري فقال ان الفقهاء رحمهم الله يقولون ينفض على صيغة المبني للفاعل بفتح الياء وضم
الفاء وهو خطأ وانما هو ينفض على ما لم يسم فاعله يقال نفضت الثوب انفضه اذا حركته
ليسقط ما عليه ومعناه الا ان يكون غسيلا لا يسقط منه شيء من الصبغ بالنفض فاقول
يجوز ان يروى كما ذكره المعترض بصيغة المبني للمفعول لكن لا معنى لتخطئته لانه جائز ان
يراد به الاسناد المجازي بان يسند الفعل الى الثوب وان كان في الحقيقة لصاحب الثوب
اي الا ان يكون الثوب غسيلا لا ينفض الثوب صبغه فافهم من غاية البيان ويجوز له اي للمحرم
الاغتسال ودخول الحمام والاستظلال بالبيت وكذا الاستظلال بالخيمة والثوب
المرفوع على عود من غاية البيان والمحمل بفتح الميم الاولى وكسر الثانية وبالعكس الهودج الكبير
من صدر الشريعة وشد الهميان في وسطه الهميان بكسر الهاء ما يوضع فيه الدراهم ويشد المسافر
في وسطه وكذا يجوز شد المنطقة والسيف والتختم بالخاتم من شرح الوقاية يعني ان الهميان مع كونه
محيطا لا باس بشده على حقوه من صدر الشريعة ومقاتلة عدوه ويكثر التلبية رافعا بها صوته
عقيب الصلوات وكلما علا شرفا اي صعد مكانا مرتفعا من غاية البيان او هبط واديا او لقي
ركبا جمع راكب وبالاسحار معطوف على قوله عقيب الصلوات من غاية البيان ثم رفع الصوت بالتلبية سنة
وقال اصحابنا ان الاذكار والادعية يستحب فيها الاخفاء الا ما تعلق بالغير كالاذان الذي يقصد

مطلب
يستحب الاخفاء في الاذكار والادعية الا في الاذان والخطبة والتكبيرة في الصلوة والقراءة في الصلوة والتلبية

الاعلام

الاعلام والخطبة التي يقصد بها وعظ الناس وتعليمهم والتكبيرة التي جعلت علامة للدخول في الصلوة
والانتقال والقراءة التي امر المؤتم باستماعها والتلبية فانها من علامة العبادة من غاية البيان فصل
فاذا دخل مكة والمنقول هو انه اذا وقع بصره على البيت يقول اللهم زد بيتك هذا تشريفا وتكريما وتعظيما
وزد من شرفه وكرمه وعظمه ممن حجه او اعتمره تشريفا وتكريما وتعظيما ومهابة بسم الله والله اكبر وعن
عطاء ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا لقي البيت يقول اعوذ برب البيت من الدين والفقر وضيق
الصدر وعذاب القبر ويدخل المسجد الحرام من باب بني شيبة ويقول عند الدخول اللهم صل على محمد وسلم
اللهم افتح لي ابواب رحمتك اللهم هذا حرمك وامنك الذي من دخله كان آمنا اسالك يا منان يا منان
ان تحرم لحمي ودمي وشعري وبشري على النار اللهم امني من عذابك يوم تبعث عبادك اللهم حببنا
عفوك وكرمك ووفقنا لصالح الاعمال والاخلاق فانه لا يهدي لها الا انت واصرف عني سيئها فانه لا يصرف
عني سيئها الا انت ثبتنا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الاخرة ولا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا
من لدنك رحمة انك انت الوهاب كذا ذكره الامام المحبوبي رحمه الله من النهاية ابتداء بالمسجد الحرام فاذا عاين البيت كبر
وهلل اي قال الله اكبر من هذه الكعبة المعظمة وقال لا اله الا الله ومعناه التبري عن توهم عبادة البيت وقد
قيل ان الدعا مستجاب عند روية البيت فلا تغفل عنه من غاية البيان وابتدا بالحجر الاسود فاستقبله
وكبر وهلل رافعا يديه كالصلوة ويكون كفيه الى الحجر حذو منكبيه من غاية البيان ويقبله ان استطاع
من غير ايذاء لمسلم بزاحمه قال ابن الهمام رحمه الله وكيفيته ان يضع يديه على الحجر ويقبله ثم هذا التقبيل
لا يكون له صوت وهل يستحب السجود على الحجر عقيب التقبيل فعن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان
يقبله ويسجد عليه بجبهته وقال رايت عمر رضي الله عنه قبله وسجد عليه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
فعل ذلك رواه ابن المنذر والحاكم وصححه الا ان الشيخ قوام الدين الكاكي قال وعندنا الاولى ان لا
يسجد لعدم الرواية من المشاهير ونقل السجود عن اصحابنا الشيخ عز الدين في مناسكه انتهى ونحن نقول
لكن ما رواه لا يدل على هذه الكيفية من حاشية العناية لسعدي او يستلمه يعني بعد رفع يديه
للافتتاح والتكبير والتهليل واستلم الحجر الاسود تناوله باليد او بالقبلة او مسحه بالكف من السلمة
بفتح السين وكسر اللام كذا في المغرب من النهاية والمراد به ههنا التناول باليد او المسح بالكف
لان القبلة قد ذكرت او يمس شيئا في يده كالعرجون وغيره ويقبله او يشير اليه مكبرا مهللا حامدا لله تعالى

مصليا على النبي صلى الله عليه وسلم واستلام الحجر للطواف بمنزلة التكبير للصلوة ليبتدأ به طوافه والتحرز عن اذى المسلم واجب فلا ينبغي ان يوذي مسلما لاقامة السنة ولكن ان استطاع تقبيله يقبله والا مس الحجر بيده وقبل يده وان لم يستطع ذلك امس الحجر شيئا في يده من عرجون وغيره ثم قبل ذلك الشيء وان لم يستطع شيئا من ذلك استقبل وكبر وهلل ويجعل باطن كفيه الى الحجر ولا يجعل باطن كفيه الى السماء كما يفعل في سائر الادعية لان في حقيقة الاستلام باطن كفيه الى الحجر وكذا في البدل كذا وجدت بخط شيخي رحمه الله من النهاية **ويطوف** ثم اذا استقبل الحجر الاسود يقول عند اول طواف يطوف بسم الله والله اكبر اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك ووفاء بعهدك واتباعا لسنة نبيك اللهم هذا البيت بيتك وهذا الحرم حرمك وهذا الامن امنك وهذا مقام العائذ بك من النار كذا ذكره الامام الاسبيجابي رحمه الله تعالى من النهاية **آخذا عن يمينه** اي شارعا الطائف الطواف عن يمين نفسه من شرح الوقاية **مما يلي الباب** اي يمين الطائف فالطائف المستقبل الحجر يكون يمينه الى جانب الباب فيبتدأ من الحجر ذاهبا الى هذا الجانب وما بين الحجر الى الباب هو الملتزم من صدر الشريعة **وقد اضطبع رداءه بان جعله تحت ابطه الايمن والقى طرفيه على كتفه الايسر** الاضطباع وهو ان يدخل ثوبه تحت يده اليمنى ويلقيه على عاتقه الايسر يقال اضطبع بثوبه وتابط وقوله اضطبع رداءه سهو وانما الصواب برداءه من المغرب **ويجعل طوافه وراء الحطيم سبعة اشواط** الاشواط جمع شوط وهو جري مرة الى الغاية من المغرب الحطيم وهو اسم لموضع بينه وبين البيت فرجة وتسمية الحطيم على انه محطوم من البيت اي مكسر منه فعيل بمعنى مفعول وقيل فعيل بمعنى فاعل اي حاطم كالعليم بمعنى العالم وبيانه فيما جاء في الحديث من دعا على من ظلمه فيه حطمه الله لقوله صلى الله عليه وسلم وفي حديث عايشة رضي الله عنها نذرت ان فتح الله تعالى مكة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تصلي في البيت ركعتين فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدها فادخلها الحطيم فقال صلي ههنا فان الحطيم من البيت الا ان قومك قصرت بهم النفقة فاخرجوه من البيت ولولا حدثان قومك بالجاهلية لنقضت بناء الكعبة واظهرت قواعد الخليل وادخلت الحطيم في البيت والصقت عتبته بالارض وجعلت لها بابا شرقيا وبابا غربيا ولئن عشت الى قابل لافعلن ذلك فلم يعش ولم يتفرغ لذلك احد من الخلفاء الراشدين حتى كان زمن عبد الله بن الزبير رضي الله عنه

وكان

وكان يسمع الحديث فيها ففعل ذلك واظهر قواعد الخليل عليه الصلوة والسلام وبنى البيت على قواعده بمحضر من الناس وادخل الحطيم في البيت فلما قتل كره الحجاج بناء البيت على ما فعل ابن الزبير فنقض بناء الكعبة واعاده الى ما كان عليه في الجاهلية فاذا ثبت ان الحطيم من البيت فالطواف بالبيت كما قال الله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق ينبغي له ان يطوف من وراء الحطيم من النهاية لكن ان استقبل المصلي الحطيم وحده لا يجوز لان فرضية التوجه ثبتت بنص الكتاب فلا تتادى بما ثبت بخبر الواحد احتياطا والاحتياط في الطواف ان يكون وراء الحطيم من صدر الشريعة وذكر الامام الاسبيجابي فقال اذا بلغ مقابل الباب يقول اللهم بيتك عظيم ووجهك كريم وانت ارحم الراحمين فاعذني من النار ومن الشيطان الرجيم وحرم لحمي ودمي على النار وامني من اهوال يوم القيمة واكفني مؤنة الدنيا والاخرة فاذا بلغ الركن العراقي يقول اللهم اني اعوذ بك من الشك والشرك والنفاق والشقاق وسوء الاخلاق وسوء المنظر في المال والاهل والولد واذا بلغ الميزاب يقول اللهم اظلني تحت عرشك يوم لا ظل الا ظلك ولا اله غيرك يا ارحم الراحمين اللهم اسقني بكاس محمد صلى الله عليه وسلم لا اظماء بعدها ابدا واذا بلغ الركن الشامي يقول اللهم اجعله حجا مبرورا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا وتجارة لن تبور يا عزيز يا غفور رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم واذا بلغ الركن اليماني يقول اللهم اني اعوذ بك من الكفر واعوذ بك من الفقر ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات واعوذ بك من الخزي في الدنيا والاخرة ويقول فيما بين الركن اليماني والحجر الاسود اللهم ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا برحمتك عذاب القبر وعذاب النار ويقول ايضا عند الحجر اذا بلغه اللهم اغفر لي برحمتك واعوذ برب هذا الحجر من الدين والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر وهذا الذي ذكرته شوط واحد من الاشواط السبعة وذكر في المغرب الشوط جري مرة الى الغاية من النهاية **يرمل في الثلثة الاول منها** رمل في الطواف رملا ورملانا بالتحريك فيهما من المغرب وهو ان يمشي سريعا ويهز في مشيته الكتفين كالمبارز بين الصفين وذلك مع الاضطباع وكان سببه اظهار الجلادة للمشركين حيث قالوا اضناهم حمى يثرب ثم بقي الحكم بعد زوال السبب في زمان النبي صلى الله عليه وسلم وبعده من صدر الشريعة والرمل من الحجر الاسود الى الحجر الاسود من النهاية **ويمشي في الباقي على هينته** اي على سكينة ووقار فعلة من

دعا عند مقابل الباب

دعا عند الركن العراقي

دعا عند الميزاب

دعا عند الركن الشامي

دعا فيما بين الركن اليماني والحجر الاسود

دعا عند بلوغ الحجر الاسود

الهون من النهاية ويستلم الحجر كلما مر به والاستلام على ما ذكر في المغرب تناوله اما بالقبلة او باليد او مسحه بالكف
كما مر ويختم طوافه بالاستلام واستلام الركن اليماني اليمني خلاف الشامي لانها بلاد على يمين الكعبة
والنسبة اليها يمني بتشديد اليا او يماني بالتخفيف على تعويض الالف من احدى يائي النسبة كذا في
المغرب من النهاية كلما مر به حسن اي مستحب وذكر في فتاوى قاضي خان واستلام الركن اليماني مستحب في قول ابي حنيفة رحمه الله
وليس بواجب من النهاية ثم يصلي ركعتين عند المقام اي مقام ابرهيم عليه الصلوة والسلام وذكر
في المغرب المقام بالفتح موضع القيام ومنه مقام ابرهيم عليه الصلوة والسلام وهو الحجر الذي فيه
اثر قدميه وموضعه ايضا فاما المقام بالضم فموضع الاقامة من النهاية او حيث تيسر من المسجد وهي
واجبتان بعد كل اسبوع الاسبوع من الطواف سبعة اطواف ومنه طاف اسبوعات واسابيع
من المغرب وهذا طواف القدوم هو سنة لغير المقيم بمكة اعلم ان الطواف في الحج ثلاثة طواف
القدوم ويقال له طواف التحية وطواف اللقاء وطواف احداث العهد بالبيت والثاني طواف الزيارة
ويسمى طواف الافاضة ايضا وطواف يوم النحر والثالث طواف الوداع ويسمى طواف
الصدر فالاول سنة والثاني فرض والثالث واجب هذا في حق الآفاقي اما المكي فلم يشرع في
حقه الا طواف الزيارة لانعدام القدوم والصدر من غاية البيان ثم يعود ويستلم الحجر ويخرج الى الصفا
من اي باب شاء فيصعد عليه ويستقبل البيت ويكبر ويهلل ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
رافعا يديه للدعاء ويدعو بما شاء ويدعو الله تعالى لحاجته ذكر الدعاء ههنا ولم يذكر عند استلام الحجر
لان تلك الحالة حالة ابتداء العبادة وهنا حال ختم العبادة فان ختم الطواف بالسعي يكون والدعاء
عند الفراغ من العبادة لا عند ابتدائها كما في الصلوة وروي جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله
لما صعد الصفا قال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير
لا اله الا الله وحده انجز وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ثم قرا مقدار خمسة وعشرين آية
من سورة البقرة ثم انزل وجعل يمشي نحو المروة فلما انصبت قدماه في بطن الوادي سعى حتى التوى
ازاره بساقيه وهو يقول رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم وذكر الامام
الاسبيجابي في ابتداء السعي اللهم استعملني بسنتك وسنة رسولك صلى الله عليه وسلم وتوفني على
ملتك وملة رسولك واعذني من مضلات الفتن برحمتك يا ارحم الراحمين من النهاية ثم ينحط نحو المروة

دعا
عند الصفا

ويمشي

ويمشي على مهل فاذا بلغ بطن الوادي بين الميلين الاخضرين يسعى سعيا السعي الاسراع في المشي
من المغرب حتى يجاوزهما ولم يبق اليوم بطن الوادي لان السيول كبسته وقد جعل هناك ميلان ليعلم انه
بطن الوادي حتى يسعى الناس بينهما الميلين الاخضرين هذا على طريق التغليب فان احد الميلين اخضر
والاخر والاحمر كذا ذكر الامام الاسبيجابي وذكر في المغرب والصحيح الميل في كلام العرب مقدار مدى
البصر وقيل للاعلام المبنية في طريق مكة اميال لانها بنيت على مقادير مدى البصر واما الميلان
الاخضران فهما شيئان على شكل الميلين منحوتان من نفس جدار المسجد الحرام لانهما منفصلان عنه وهما
علامتان لموضع الهرولة في ممر بطن الوادي بين الصفا والمروة وقيل اصل هذه السنة ان ابرهيم
عليه الصلوة والسلام لما هاجر بهاجر وابنه اسمعيل الى واد غير ذي زرع فتركهما عند الكعبة فعطشت
امه فصعدت الى الصفا لترى الماء فلم تر فنزلت تمشي على هينتها ناظرة الى ولدها فلما بلغت بطن
الوادي سعت تنظر فلما خرجت مشت فعلت هكذا سبعا فلما ايست جاءت الى ولدها تنظر
فرات ماء قد نبعت تحت رجل ولدها في فحص الضياع فجعلت تضع حوله لها احجارا فقال صلى الله
عليه وسلم لولا ام اسمعيل لكان زمزم ماء معينا الى يوم القيمة فصار ذلك سنة وشعار الحج
تبقى لهم ذكرا الى يوم القيمة من النهاية وقال في التحفة تاخير السعي بين الصفا والمروة الى طواف
الزيارة اولى لكونه واجبا فجعله تابعا للفرض اولى لكن العلماء رخصوا في اتيان السعي عقيب
طواف القدوم لان يوم النحر الذي هو وقت طواف الزيارة يوم شغل من الذبح ورمي الجمار
ونحو ذلك فكان في جعله تابعا للسنة وهو طواف القدوم تخفيف على الناس من العناية ويفعل
على المروة كفعله على الصفا اي من التكبير والتهليل والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء لحاجته من النهاية
وهذا شوط فيسعى بينهما سبعة اشواط يبتدا بالصفا ويختم بالمروة يعني ان السعي من الصفا الى
المروة شوط ثم من المروة الى الصفا شوط آخر فيكون بداية السعي من الصفا وختمه وهو السابع على المروة
وفي رواية الطحاوي السعي من الصفا الى المروة ثم ههنا الى الصفا شوط واحد فيكون اربعة عشر
شوطا على الرواية الاولى ويقع الختم على الصفا والصحيح هو الاول من صدر الشريعة ثم يقيم بمكة محرما
لا يحلق ولا يقصر ونحو ذلك لانه محرم بالحج فلا يجوز له التحلل قبل الفراغ من افعاله فيقيم محرما الى يوم النحر
وهو وقت التحلل من غاية البيان ويطوف بالبيت نفلا ما اراد الا انه لا يسعى عقيب هذه الاطوفة

في نفس المدة لان السعي لا يجب فيه الامرة والتنفل بالسعي غير مشروع ويصلي لاسبوع ركعتين وهي ركعتا
الطواف من الهداية فاذا كان اليوم السابع من ذي الحجة خطب الامام وهو الخليفة او نائبه من شرح المجمع
خطبة يعلم الناس فيها المناسك من الخروج الى منى والصلوة بعرفات والوقوف بعرفات والافاضة
اي الرجوع من عرفات من شرح المجمع قال ابو بكر الرازي رحمه الله في شرحه لمختصر الطحاوي وفي الحج ثلث خطب
احداهن قبل يوم التروية بمكة بعد صلوة الظهر خطبة واحدة ولا يجلس فيها والثانية يوم عرفة بعرفات
قبل صلوة الظهر وهي خطبتان يجلس بينهما جلسة خفيفة قال ابو حنيفة رضي الله عنه يبتدأ الخطبة اذا فرغ المؤذن
من الاذان بين يديه كخطبة الجمعة والخطبة الثالثة بعد يوم النحر بيوم بمنى كالخطبة التي قبل
التروية يعني خطبة واحدة بعد صلوة الظهر اما الخطبة الاولى فيعلم فيها الخروج الى منى من غده
ذلك اليوم لانهم يوم التروية يحتاجون ان يغدوا الى منى واما خطبة يوم عرفة فيعلم فيها ما عليهم
غدا من الحلق والتقصير والرمي والطواف واما الخطبة الثالثة فيعلم النفر وطواف الصدر
ولا يحتاج يوم النحر الى خطبة لانهم قد علموا ما يحتاجون اليه في خطبة يوم عرفة من غاية البيان والنسك
العابد الزاهد ومناسك الحج عباداته من المغرب وكذا يخطب في اليوم التاسع وهو يوم عرفة بعرفات
وهي عرفات علم للموقف وهي منونة لا غير ويقال لها عرفة ايضا ويوم عرفة التاسع من ذي الحجة
من المغرب يعني ثم يخطب يوم عرفة يعلم فيها ما يجب من الوقوف بمزدلفة ورمي الجمار والنحر وطواف
الزيارة ولو علم المناسك في خطبة فلا يمكنهم ضبطها ففرق ليكون اثبت في القلوب من شرح الوقاية
وكذا يخطب في اليوم الحادي عشر بمنى ومنى اسم لهذا الموضع الموقوف الغالب عليه التذكير والصرف
وقد يكتب بالالف واشتقاقه في المغرب من المغرب يحمد الله تعالى على ما مضى من مناسك الحج ويحذر الناس
عن الخطيئات ويحثهم على الطاعات من شرح الوقاية فاذا صلى الفجر يوم التروية بمكة خرج الى منى فيقيم بها الى
صلوة فجر يوم عرفة يعني يصلي خمس صلوات بمنى الظهر والعصر والمغرب والعشاء من يوم التروية والفجر
من يوم عرفة من غاية البيان اعلم ان يوم التروية هو اليوم الثامن من ذي الحجة وانما سمي بذلك لما روى
الكشاف رحمه الله في سورة والصافات ان ابرهيم عليه السلام رأى ليلة التروية كان قائلا يقول له ان الله يأمرك
بذبح ابنك هذا فلما اصبح روّى اي فكر في ذلك من الصباح الى الرواح امن الله تعالى هذا الحكم ام من الشيطان
فمن ثم سمي يوم التروية فلما امسى رأى مثل ذلك فعرف انه من الله تعالى فمن ثم سمي يوم عرفة ثم رأى مثله

في الليلة الثالثة فهمّ بنحره فسمي اليوم يوم النحر من غاية البيان وفيه وجوه أخر في غاية البيان وغيره ثم
يتوجه الى عرفات فاذا زالت الشمس خطب الامام خطبتين كالجمعة وعلّم فيهما المناسك
اي ثم يخطب خطبتين بعد الزوال قبل الصلوتين قائما يجلس بينهما جلسة خفيفة من غاية البيان وصلى الامام
بعد الخطبة بالناس الظهر والعصر معا في وقت الظهر باذان واقامتين وشرط الجمع صلوتهما مع الامام
خلافا لهما وكونه محرما فيهما وشرط الجمع بين الصلوتين الامام والاحرام فيهما يعني الامام والاحرام
شرط في الصلوتين جميعا عند ابي حنيفة رحمه الله فلا يجوز العصر للمنفرد وفي احدهما اي في احد المذكورين وهما
الظهر والعصر يعني لو صلى الظهر وحده صلى العصر في وقته ولو صلى الظهر بجماعة بدون الاحرام لم يجمع بينهما
وقالا يجوز الجمع لكل من وقف سواء صلى مع الامام او وحده لان الغرض من الجمع ان يمتد الوقوف ويكثر
التضرع والدعاء وذا حصل للمنفرد وله ان الجمع بينهما وقع على خلاف القياس فلا يترك ما في مورده
ولانه صلى الظهر بجماعة وهو حلال بجماعة مع الامام ثم احرم الاتي وقته استثناء من قوله فلا يجوز
العصر ولم يجز له الجمع وفي رواية لا بد من الاحرام للحج قبل وقت الظهر وفي اخرى يكفي التقديم على الصلوة
لان المقصود هو الصلوة من شرح الوقاية لابن الملك رحمه الله وانما خص العصر بهذا الحكم لان الظهر جائز
لوقوعه في وقته واما العصر فلا يجوز قبل الوقت الا بشرط الجماعة في صلوة الظهر والعصر وكونه محرما
في كل واحد من الصلوتين من صدر الشريعة ثم يقف راكبا مع الامام بوضوء او غسل وهو السنة
قرب جبل الرحمة وعرفات كلها موقف الا بطن عرنة قال في الديوان عرنة وادي عرفات
وقال في احكام القرآن لابي الفضل بكر بن محمد البحيري العسري والمسجد الذي يصلي فيه الامام يوم عرفة
هو في بطن عرنة فاذا خرج الانسان من البطن يريد الموقف بعرفة فقد صار بعرفة من حين يخرج من البطن عرفة في
من غاية البيان عرنة وادي بحذاء عرفات من المغرب قيل ان المعنى في ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى فيها
الشيطان فنهاهم عن الوقوف في ذلك المكان وقيل ان بعضهم كانوا يتكبرون وينزلون منزلا بعيدا عن
في بطن عرنة ومحسر فامر الشرع بمخالفتهم ردا عليهم من غاية البيان ويستقبل القبلة رافعا يديه
بسطا حامدا مكبرا مهللا ملبيا مصليا على النبي صلى الله عليه وسلم داعيا بحاجته ويجتهد وروي عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال افضل دعائي ودعاء الانبياء قبلي بعرفات لا اله الا الله وحده لا شريك له
له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم اجعل لي في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا اللهم اشرح لي
يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير

صدر به ويسرلى امرى كذا فى المبسوط من النهاية وفيه وفى غاية البيان والزيلعى ادعية كثيرة **ويقف الناس**
وراء الامام بقربه مستقبلين الى القبلة سامعين لقوله من تعليم المناسك وهى الوقوف بمزدلفة
ورمى الجمار والنحر وطواف الزيارة من شرح الوقاية **ثم ينفرون معه** اى مع الامام من عرفات اذا دفعوا
بكثرة من المغرب **بعد الغروب الى مزدلفة** الزلفة والزلفى القربة وازلفه قربه وازدلف اليه اقترب
ومنه المزدلفة الموضع الذى ازدلف فيه آدم الى حواء ولذا سمى جمعا من المغرب **وينزل بقرب جبل قزح**
والمشعر الحرام جبل بالمزدلفة واسمه قزح يقف الامام وعليه الميقدة من المغرب قزح وهو بضم القاف
وفتح الزاء المعجمة وبالحاء المهملة الجبل الذى عليه الميقدة قيل انها كانت لآدم عليه السلام وهو غير منصرف
للعلمية والعدل من فازح بمعنى مرتفع من شرح المجمع **ويصلى المغرب والعشاء باذان واقامة** لوقت
العشاء **ومن صلى المغرب فى الطريق** اى فى طريق المزدلفة وحده وكذا لو صلى العشاء فى الطريق
بعد دخول وقتها من النهاية **او بعرفات فعليه اعادتها ما لم يطلع الفجر** عندهما خلافا لابى يوسف
نعتلها بعيدها **ويبيت بمزدلفة فاذا طلع الفجر صلى بغلس** التغليس الخروج بغلس وهو
ظلمة آخر الليل ويقال غلس بالصلوة اذا صليها بالغلس من المغرب اذا طلع الفجر يوم النحر يصلى الامام
بالناس الفجر بغلس والغلس ظلمة آخر الليل وفى بعض الشروح نافلا عن الديوان آخر ظلمة الليل وهو اوفق
لما نحوه فيه من النهاية **ثم وقف بالمشعر الحرام وصنع كما فى عرفة** كبر وهلل ولبى وصلى
ودعا من الدرر **ومزدلفة كلها موقف الا وادى محسر** وادى محسر وهو بين مكة وعرفات
من المغرب **فاذا اسفر نفر قبل طلوع الشمس حتى يأتى منى فيبدأ فيها برمى جمرة العقبة** الكلام
فى الرمى فى اثنا عشر موضعا احدها فى وقته اتفق العلماء على ان وقت الرمى يوم النحر والثانى فيما يرمى
به فانه يرمى بكل ما كان من جنس الارض نحو الحصاة والمدر والثالث فى مقدار ما يرمى به فيرمى بالحصا
ومثل حصى الخذف والرابع فى بيان سنة الرمى ينبغى ان يكون الحصاة مغسولة وينبغى ان تكون
مأخوذة من قوارع الطريق لا من موضع الرمى والخامس فى كيفية الرمى وقد اختلف المشايخ رحمهم الله فيه
قال بعضهم يأخذ الحصاة بطرف ابهامه وسبابته كأنه عاقد ثلثين ويرميها وقال بعضهم يحلق سبابته
ويضعها على مفصل ابهامه كأنه عاقد عشرة والاول اصح والسادس فى صفة الرمى قال اصحابنا
رحمهم الله يجوز الرمى راكبا وماشيا والسابع فى محل الرمى محل الرمى الجمار الثلث مسجد الخيف والوسطى
والاخيرة والى

جمرة

جمرة العقبة والثامن فى اى موضع يرمى فيرمى من بطن الوادى يعنى من السفلى الى علاه والتاسع
فى موضع وقوع الحصاة فينبغى ان يقع الحصاة عند الجمرة او قريبا منها حتى لو وقع بعيدا منها لم يجزه
والعاشر فى عدد الحصاة فيرمى كل جمرة بسبع حصيات والحادى عشر انه يكبر عند كل حصاة فيقول بسم الله
والله اكبر رغما للشيطان وحزبه اللهم اجعل حجى مبرورا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا والثانى عشر
انه فى اليوم الاول يرمى جمرة العقبة لا غير وفى بقية الايام يرمى الجمار كلها كذا فى المحيط وفى فتاوى
الامام الولوالجى رحمة الله عليه وذكر فى المغرب الجمار وهى الصغار من الاحجار جمع جمرة وبها سمى
المواضع التى يرمى جمارا وجمرات لما بينهما من المناسبة وقيل لتجمع ما هنالك من الحصى
من تجمر القوم اذا تجمعوا وفى مبسوط شيخ الاسلام انما سمى جمرة لان ابرهيم عليه السلام لما امر بذبح الولد
جاءه الشيطان يوسوسه فكان ابرهيم عليه السلام يرمى اليه الاحجار طردا له وكان يجمره بين ايديه
يسرع فى المشى والاجمار الاسراع فى المشى من النهاية **من بطن الوادى** اى من السفلى الى علاه واذا
وقف للرمى جعل منى عن يمينه والكعبة عن يساره ويرمى حيث يرى موضع الحصاة كذا فى المحيط
من النهاية **بسبع حصيات كحصى الخذف** الخذف ان ترمى بحصاة او نواة او نحوها تأخذها بين سبابتيك
وقيل هو ان تضع طرف الابهام على طرف السبابة وفعله من باب ضرب من المغرب وكيفيته
ان يضع الحصاة على ظهر ابهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة وهذا بيان الاولوية واما فى حق
الجواز فلا يتقيد بهيئة دون هيئة بل يجوز كيف ما كان ومقدار الرمى ان يكون بين الرامى وبينه
خمسة اذرع لان ما دون ذلك يكون طرحا من الزيلعى **يكبر مع كل حصاة** كما مر **ويقطع التلبية باولها**
ولا يقف عندها اى عند جمرة العقبة لان ما عندها من الحصى مردود وهكذا جاء فى الاثر
فيتشاءم به ولا يتبرك وبيانه فى حديث سعيد بن جبير رضى الله عنه قال قلت لابن عباس رضى الله عنهما
ما بال الجمار ترمى من وقت الخليل عليه الصلوة والسلام ولم تصر هضابا تسد الافق قال اما علمت ان
من تقبلت حجته رفعت جمرته ومن لم يتقبل حجته لم ترفع جمرته حتى قال مجاهد رحمه الله لما سمعت
هذا من ابن عباس جعلت على حصاتى علامة ثم توسطت الجمرة فرميت من كل جانب ثم طلبت فلم
اجد بتلك العلامة شيئا من الحصاة من النهاية باولها اى مع اول حصاة من حصيات جمرة العقبة
اعلم ان فى يوم النحر رميا واحدا وهو جمرة العقبة ووقت الرمى فيه ثلثة مكروه وهو ما بعد طلوع الفجر

الى طلوع الشمس مسنون وهو ما بعد الزوال الى الغروب ومباح وهو الليل من شرح الوقاية ثم يذبح
ان احب وتعليق الذبح بالمحبة باعتبار ان الدم على المفرد مستحب لا واجب والكلام في المفرد
لان القارن والمتمتع فان الدم على كل واحد منهما واجب من غاية البيان وانما قال ان شاء لانه مسافر
وليس عليه اضحية من شرح الوقاية ثم يحلق وهو افضل او يقصر وانما يعلق الحلق او التقصير لان
احدهما واجب على المحرم سواء كان مفردا او قارنا او متمتعا لكن الحلق افضل من غاية البيان وقد حل له
غير النساء وحل له كل شيء من محظورات احرامه الا النساء فان وطئهن ودواعيه لم يحل له
وفي الخانية الصحيح ان الطيب لا يحل له لانه من دواعي الجماع من شرح الوقاية ثم يذهب من يومه
او الغد او بعده الى مكة فيطوف للزيارة فطواف الزيارة فرض فيتوجه من منى الى مكة يوما من
ايام النحر وهي اليوم العاشر والحادي عشر والثاني عشر من ذي الحجة فيطوف للزيارة من شرح الوقاية والجمع
بلا رمل وسعي ان كان قدمهما في طواف القدوم لانهما لا يتكرران والا رمل فيه اي في طواف الزيارة
وسعى بعده يعني ان كان رمل في طواف القدوم وسعى بين الصفا والمروة عقيبه لم يرمل ولم يسع
في طواف الزيارة لانهما لا يتكرران وان لم يكن رمل في طواف القدوم ولم يسع بعده بين الصفا
والمروة رمل في طواف الزيارة وسعى بعده من شرح المجمع وقد حل له النساء ووقته اي وقت
طواف الزيارة بعد طلوع فجر يوم النحر وهو اي الطواف فيه اي في يوم النحر افضل وكره تاخيره
اي تاخير طواف الزيارة عن ايام النحر وحاصله ان الامور الاربعة وهي الرمي والذبح والحلق والطواف
تفعل في ايام النحر على الترتيب وضابطه رذحط من النهاية ثم يعود الى منى ثم رجع بعد طواف الزيارة
الى منى لانه بقي عليه نسك وهو الرمي وموضعه منى فيرمي الجمار الثلث المراد بها المواضع التي يرمى فيها
في اليوم الثاني من ايام النحر وهو الحادي عشر من ذي الحجة اول ايام التشريق بعد الزوال بادئا بالجمرة
التي تلي المسجد اي مسجد الخيف وهو في ذيل جبل منى من شرح الوقاية فيرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة
رماها ويقف عندها اي واقف فحمد الله تعالى واثنى عليه وهلل وكبر وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم في الدرر
ويدعو ثم يرمي بالجمرة التي تليها وهي الجمرة الوسطى كذلك اي يرميها بسبع حصيات الى اخره ثم يرمي بجمرة العقبة
كذلك الا انه لا يقف عندها ثم يفعل في اليوم الثالث من ايام النحر وهو الثاني عشر من ذي الحجة ثاني ايام التشريق
كذلك اي يرمي الجمار الثلث بعد الزوال الى اخره ثم ان شاء نفر الى مكة وله ذلك قبل طلوع فجر اليوم الرابع

من يوم

من يوم النحر وهو الثالث عشر من ذي الحجة ثالث ايام التشريق لا بعد حتى يرمي وان شاء اقام فرمى
تقدم وهو اي الاقامة احب اي ان اراد النفر اي الرجوع من منى الى مكة في اليوم الثاني من ايام التشريق
وهو الثاني عشر من ذي الحجة بعد ما رمى الجمار الثلث بعد زوال الشمس نفر الى مكة ما لم يطلع الفجر من اليوم
الرابع وبعد اخر ايام التشريق فاذا طلع الفجر لم يجز له ان ينفر حتى يرمي عندنا وان اراد ان يقيم بمنى رمى
الجمار الثلاث بعد زوال الشمس في اليوم الرابع وهو الثالث عشر من ذي الحجة والثالث من ايام التشريق
والرابع من يوم النحر من غاية البيان وان رمى فيه قبل الزوال جاز عند ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لهما وان قدم
الرمي في اليوم الرابع على الزوال جاز عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقالا لا يجوز الا بعد الزوال كما لا يجوز في اليوم
الثاني والثالث الا بعد الزوال وله ان الرمي اذا جاز تركه في اليوم الرابع تخفيفا فلان يجوز قبل الزوال
اولى بخلاف اليوم والثالث لان ترك الرمي لا يجوز فيهما من شرح الوقاية وعدد الحصيات في الايام كلها سبعون
سبعة لليوم الاول واحد وعشرون لليوم الثاني وكذلك الثالث والرابع من النهاية فان نفر الى مكة سقط
عنه رمي اليوم الرابع من المختار وجاز الرمي راكبا في الجمار الثلاث والرمي راجلا افضل في غير جمرة العقبة وفي غير راكب
وهو الجمرة التي تلي المسجد والجمرة التي تليها ويبيت ليالي الرمي بمنى وهي ليلة الحادي عشر والثاني عشر
والثالث عشر من شرح المجمع وكره تقديم ثقله الثقل متاع المسافر من المغرب الى مكة قبل نفره فاذا نفر
اي اراد الذهاب والخروج من منى الى مكة نزل بالمحصب وهو الابطح وهو اسم موضع ولذلك الموضع
اسمان المحصب والابطح وكذا يقال له الخيف ايضا من النهاية ولو ساعة فاذا اراد الظعن عنها
اي عن مكة طاف للصدر سمي طواف الصدر لانه يصدر عن البيت اي يرجع وطواف الوداع ايضا
من شرح المجمع سبعة اشواط بلا رمل ولا سعي فاذا اراد العود الى اهله طاف طواف الصدر سبعة اشواط
لا رمل فيها ولا يسعى بعده من المختار وهو واجب الا على المقيم بمكة ومن وراء الميقات وكذلك
من اتخذ مكة دارا ثم بدا له الخروج لا يلزمه طواف الصدر وذكر في التحفة وليس على المعتمرين من اهل الافاق
طواف الصدر وكذلك ليس على حائض ونفساء طواف الصدر من النهاية وتوجبه اي طواف الصدر
على الافاقي احتراز به عن المكي اذ لا وداع عليه وانما يجب على الافاقي اذا اراد الرجوع الى اهله لانه لو نوى
الاقامة بمكة لا وداع عليه هذا اذا نوى قبل النفر واما اذا نواها بعده ففي لزوم الوداع خلاف بين ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله ويجيء عن قريب والمراد به اي في الافاقي لانه لو كان معتمرا ليس عليه طواف الصدر اتفاقا

عنه من ليس من رفيقه لا يجزيه لانه وجد الاذن دلالة لانه انفق ما لا عطيها فالظاهر انه يكفر اذ ما الكل
احد بالاحرام عنه كمن اشترى شاة الاضحية فذبحها غيره جاز لوجود الاذن دلالة كذا في المنتقى فعلى هذا قيد
الرفيق باعتبار الغالب من شرح الوقاية **والمراة في جميع ذلك** المذكور من افعال الحج **كالرجل الا انها تكشف وجهها**
لا راسها لانه عورة **ولو سدلت** اي ارسلت **على وجهها شيئا وجافته** اي باعدت ذلك الشيء عن وجهها
جاز ولا تجهر بالتلبية لان صوتها عورة **ولا ترمل** في الطواف من القدوري **ولا تسعى بين الميلين ولا**
تحلق بل تقصر وتلبس المخيط ولا تقرب الحجر الاسود **اذا كان عنده رجال ولو حاضت عند الاحرام**
اغتسلت وانت بجميع المناسك الا الطواف لانه في المسجد الحرام ولا يجوز دخوله للحائض من الدرر **وان**
حاضت بعد طواف الزيارة سقط عنها طواف الصدر وهو طواف الوداع **ولا شيء عليها لتركه** اي
ترك طواف الصدر **كما يسقط** طواف الصدر **عمن اقام بمكة ولو كانت الاقامة بعد النفر عند ابي يوسف**
وعند محمد رحمهما الله لا يسقط بالاقامة بعده اي اذا اتخذ الاقامة بمكة بعد النفر الاول وهو الرجوع
الى مكة في اليوم الثالث من ايام النحر وقبل النفر الثاني وهو الرجوع اليها في آخر ايام التشريق قال ابو يوسف رحمه الله
يسقط عنه طواف الصدر وقال محمد رحمه الله لا يسقط قيد بنيته بعد النفر لانه لو نوى الاقامة قبل ان
النفر الاول يسقط عنه طواف الصدر اتفاقا من شرح المجمع **ومن قلد بدنة تطوع** تقليد الهدي ان تعلق
بعنق البعير قطعة نعل او مزادة ليعلم انه هدي من المغرب المراد بالتقليد ان يربط منها قلادة على
عنق البدنة فيصير به محرما كما بالتلبية من صدر الشريعة **او بدنة نذر او جزاء صيد او نحوه وتوجه معها**
يريد الحج فقد احرم وان لم يلب فان بعث بها ثم توجه فلا يصير محرما حتى يلحقها الا في بدنة المتعة
فان جللها اي القى الجل على ظهرها من صدر الشريعة **او اشعرها او قلد شاة لا يكون محرما**
والبدن من الابل والبقر قوله او نذر بان نذر ان يهديها الى مكة وقوله او جزاء صيد بان
قتل المحرم صيدا حتى وجب عليه قيمته فاشترى بتلك القيمة بدنة في سنة اخرى وقلدها او قتل الحلال
صيد الحرم فاشترى بقيمته بدنة او نحوه كدم المتعة والقران والدماء الواجبة بسبب الجناية
كالحلق وغيره اعلم انه اذا قلد بدنة وتوجه معها يريد الحج يكون محرما اما اذا قلدها وبعثها ولم
يتوجه ثم توجه بعد ذلك لم يكن محرما حتى يلحق البدنة فاذا لحقها كان محرما الا بدنة المتعة فانه
يكون محرما حين توجه قبل ان يلحقها اما اذا اجلل البدنة فلا يكون محرما وان توجه معها وكذا الاشعار

وقال الشافعي رحمه الله طواف الصدر غير واجب من شرح المجمع **ثم يستقي من زمزم ويشرب** من مائها ويصب منه
على جسده ويقول اللهم اني اسألك رزقا واسعا وعلما نافعا وشفاء من كل داء برحمتك يا ارحم الراحمين
كذا في المحيط من الهداية **ثم ياتي الباب ويقبل العتبة** اي عتبة الكعبة **ويضع صدره وبطنه وخده الايمن**
على الملتزم بين الباب والحجر الاسود ويتشبث بالاستار اي يتعلق باستار الكعبة جمع ستر **ويدعو مجتهدا**
ويبكي على فراق الكعبة وليس في ذلك دعاء موقت لان الادعية ياتي الانسان فيها بما احب ولان التوقيت
يذهب بالاخلاص من غاية البيان **ثم يرجع القهقرى** اي ينصرف وهو يمشي وراءه وبصره الى البيت متباكيا
متحسرا على فراق الكعبة من شرح الوقاية **حتى يخرج من المسجد** الحرام من غاية البيان ويستحب ان يقول عند الوداع
اللهم هذا بيتك الذي جعلته مباركا وهدى للعالمين فيه آيات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا
الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله اللهم وكما هديتنا لذلك فتقبله منا ولا تجعل آخر
العهد من بيتك الحرام وارزقني العود اليه حتى ترضى عني يا ارحم الراحمين من الاختيار ويقول عند قبر
النبي صلى الله عليه وسلم اللهم رب البلد الحرام والركن والمقام والمشعر الحرام بلغ روح محمد صلى الله عليه وسلم
منا في هذا اليوم التحية والسلام اللهم اعط محمدا الدرجة والوسيلة والفضل والفضيلة اللهم اوردنا حوضه
واسقنا بكاسه هنيئا مريئا واجعلنا من رفقائه يوم القيامة من غاية البيان

فصل

ان لم يدخل المحرم مكة وتوجه الى عرفة ووقف بها سقط عنه طواف القدوم ولا شيء عليه لتركه
لانه سنة **ومن وقف او اجتاز بعرفة ساعة ما بين زوال الشمس من يوم عرفة** وبين **طلوع الفجر**
من يوم النحر فقد ادرك الحج ولو نائما او مغمى عليه او لم يعلم انها عرفة ومن فاته ذلك فقد فاته الحج
فيطوف ويسعى ويتحلل ويقضي من قابل ولا دم عليه اي يقضي في اشهر حج حاصل من عام مستقبل
من شرح الوقاية **ولو امر رفيقه ان يحرم عنه عند اغمائه ففعل صح وكذا ان فعل** الرفيق الاحرام عنه
بلا امر عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما اذا اغمي عليه قبل الاحرام فلبى عنه رفيقه نيابة بلا امر منه بعد ما احرم
لنفسه اصالة جاز عند ابي حنيفة رحمه الله فصار المنوب في حكم المحرم وقالا لا يجوز قيد بالاحرام عن المغمى
عليه لانه لو اغمي عليه بعد الاحرام فطاف به او وضعوا الجمار على يده ورموا بها يجزيه اتفاقا لان هذا اعانة
ولو طاف وهو حامل لغيره بامره يجزي عنهما لان المقصود من الطواف حاصل لهما قيدنا بقولنا بلا امر
منه لو امر انسانا بان يحرم عنه اذا نام او اغمي عليه جاز اتفاقا من شرح الوقاية والمجمع قيد بر فيقه لانه لو احرم
عنه

مطلب الشروع في الحج لا يحصل بمجرد النية عندنا

البدنة وتوجه معها او تلك الشاة وتوجه معها لا يكون محرما واصل ذلك ان الشروع في الحج لا يحصل
بمجرد النية عندنا خلافا للشافعي ما لم يات بالتلبية او بفعل هو من خصائص الحج وهو تقليد البدنة مع
السوق كما في الصلوة والصوم لا يحصل الشروع فيهما بمجرد النية ما لم تصادف النية فعلا وهو التحريمة في
الصلوة والامساك في الصوم ثم اذا قلد البدنة ولم يتوجه معها لا يصير محرما وان نوى الحج لان التقليد
مجمل فاذا توجه مع البدنة بعد تقليدها يصير محرما اذا نوى الحج لان التقليد بالتوجه تعين انه من شعائر
الحج بخلاف التلبية فان نفسها من شعائر الحج فلا حاجة الى سوق الهدي والدليل على ان مجرد التقليد
ليس من خصائص الحج بدون السوق ان الانسان قد يبعث هديا الى مكة ويقلدها ولا يذهب الى
الحج وتجليل البدنة ليس من خصائص الحج فلا يكون به محرما لان ذلك قد يكون للزينة او لدفع الحر والبرد ودفع
الذباب وكذا لا يكون محرما بالاشعار اما عند ابي حنيفة فظاهر لانه بدعة عنده فلا يكون نسكا
وعندهما وان كان سنة لكنه محتمل ربما يكون للسنة وربما يكون للمعالجة فلم يكن فعلا من خصائص
الحج واما تقليد الشاة فانه ليس من خصائص الاحرام فان المحرمين لا يقلدون الشاة وهو ليس بمسنون
ايضا من غاية البيان البدنة في اللغة من الابل خاصة وتقع على الذكر والانثى والجمع البدن والقليل
البدنات وهي في الشريعة للجنسين لقوله صلى الله عليه وسلم البدنة عن سبعة فانما سميت بدنة
لضخامتها من بدن بدانة اذا ضخم من الكرب والبدن من الابل والبقر هذا عندنا واما عند
الشافعي رحمه الله فالبدنة من الابل فقط من صدر الشريعة اشعر البدنة اعلم انه هدي من الكرب
اشعرها اي شق سنامها ليعلم انها هدي من صدر الشريعة التجليل الباس الجل واشعار البدنة اعلامها
بشيء انها هدي من الشعار وهو العلامة من الغاية **باب القران والتمتع القران**
افضل مطلقا اي افضل من التمتع والافراد من صدر الشريعة **وهو ان يهل** الاهلال رفع الصوت
بالتلبية من صدر الشريعة اهل المحرم بالحج رفع صوته بالتلبية من المغرب **بالعمرة والحج من الميقات**
ويقول بعد الصلوة اي بعد الشفع الذي يصلي مريد الاحرام من صدر الشريعة **اللهم اني اريد الحج والعمرة**
فيسرهما لي وتقبلهما مني القران هو ان يجمع المحرم بين العمرة والحج في احرامه بان يقول لبيك بحجة وعمرة
ويأتي بافعال العمرة اولا ثم بافعال الحج من غير ان يحل بينهما والتمتع هو ان يحرم بالعمرة ويأتيها في اشهر
الحج من عامه ذلك قبل ان يلم باهله الماما صحيحا سواء احل من عمرته او لا والافراد هنا ان يفرد كل واحد

القران مصدر قرن بين الحج والعمرة اذا جمع بينهما وهو قارن مغرب

منح

من الحج او العمرة باحرام والالمام صحيح بينهما من شرح المجمع والحاصل ان المحرمين انواع اربعة مفرد بالحج ومفرد
بالعمرة وقارن ومتمتع فالمفرد بالحج هو ان يحرم بالحج لا غير ثم يأتي بافعال الحج والركن فيه شيئان الوقوف
بعرفة وطواف الزيارة والمفرد بالعمرة هو ان يحرم بالعمرة لا غير سواء احرم للعمرة من الميقات او
قبل الميقات في اشهر الحج او في غير اشهر الحج ويذكر العمرة بلسانه عند التلبية مع القصد بالقلب فيقول
لبيك بعمرة ثم يأتي بافعال العمرة وافعالها اربعة فاثنان منها ركنها وهما الطواف والسعي واثنان
شرطها وهما الاحرام والحلق فان الاحرام شرط ادائها والحلق والتقصير شرط الخروج وما ذكرنا
من الشرائط في وجوب الحج فرط في العمرة وما هو المحظور في احرام الحج محظور في احرام العمرة واما وقت
العمرة فالسنة كلها وقت لها ولا يكره سواء كان في اشهر الحج او في غيرها الا خمسة ايام يوم عرفة ويوم
النحر وايام التشريق لكون الحاج مشغولا باداء الحج الا اذا قصد القران او التمتع فلا باس به بل يكون
افضل في حق الآفاقي كذا في التحفة واما تفسير القارن فهو من يجمع بين الحج والعمرة في الاحرام فيقول
لبيك بحجة وعمرة ويأتي بافعال العمرة اولا ثم بافعال الحج من غير ان يحل بينهما فكذلك لو احرم بعمرة
ثم يطف او طاف لها اقل من اربعة اشواط ثم احرم بالحج كان قارنا لان الاكثر قائم مقام الكل
حكم الكل ولو احرم بالحج ولم يطف حتى اهل بعمرة كان قارنا ايضا لانه جمع احراميهما قبل اداء احدهما
وقد اساء في ذلك لان السنة ان يجمع بينهما في احرام او يبني احرام الحجة على احرام العمرة ولو احرم بالحج
فطاف لها شوطا ثم احرم بالعمرة فانه يرفض العمرة وعليه قضاؤها وعليه دم لاجل الرفض لانه عجز
عن الاداء على وجه السنة وهي ترتيب افعال الحج على افعال العمرة فرفض العمرة لانها ايسر بخلاف
ما اهل بالعمرة قبل ان يطوف للحج حيث يلزمه الحج والجمع بينهما لانه لم يعجز عن الاداء على وجه السنة والمتمتع
من يأتي بالعمرة في اشهر الحج ثم يحرم بالحج ويحج من عامه ذلك على وصف الصحة قبل ان يلم باهله الماما
صحيحا وسواء احل من عمرته بالحلق او بالتقصير ثم احرم للحج او احرم قبل ان يحل من عمرته فيكون
احرام عمرته كوفيا واحرام حجته مكيا كذا في شرح الطحاوي والجامع الصغير لقاضي خان من النهاية وانما شرط
الاهلال من الميقات وقع اتفاقا حتى لو احرم بهما من دويرة اهله او بعد ما خرج من بلده قبل
ان يصل الى الميقات جاز وصار قارنا وهو افضل من التركيب في اشهر الحج او قبلها كذا في الكافي
من الدرر **فاذا دخل مكة ابتداء فطاف للعمرة وسعى ثم طاف للحج طواف القدوم** بينه اذا

دخل القارن بمكة يبدأ عندنا بافعال العمرة وهي طواف البيت سبعة اشواط مع الرمل في الثلث الاول
منها والطواف بين الصفا والمروة مع السعي في كل شوط بلا حلق ثم يشرع بافعال الحج وهي طواف القدوم
ثم طواف بين الصفا والمروة مع السعي بعده وفعل جميع افعال الحج كالمفرد بالحج من شرح المجمع فلو طاف
لهما طوافين وسعى سعيين جاز واساء اي طاف اربعة عشر شوطا سبعة للعمرة وسبعة لطواف
القدوم للحج ثم سعى لهما وانما كره لانه اخر سعي العمرة وقدم طواف القدوم من صدر الشريعة ثم يحج كما مر
في المفرد فاذا رمى جمرة العقبة يوم النحر ذبح دم القران شاة او بدنة او سبع بدنة فان عجز عنه
اي عن الذبح صام ثلثة ايام قبل يوم النحر والافضل كون آخرها يوم عرفة يعني السابع والثامن والتاسع
من ذي الحجة وسبعة ايام اذا فرغ بعد ايام التشريق ولو بمكة اي سواء صام في مكة او غيرها
من الدرر فان لم يصم الثلثة قبل يوم النحر تعين الدم لان صوم ثلثة ايام وجب عليه كاملا فلا يجوز ان يؤديه
بصوم ايام التشريق لانه منهي عنه وكذا لا يجوز ان يؤديه بصوم ما بعدها لانها ليست من وقت الحج من شرح الوقاية
وان وقف القارن بعرفة قبل طوافه للعمرة فقد رفضها فعليه دم لرفضها وبقضيها للزومها
عليه للشروع وسقط عنه دم القران لانه لما ارتفضت العمرة لم يوفق التسكين من شرح الوقاية
واذا لم يدخل القارن بمكة وتوجه الى عرفات ووقف بها بطل قرانه وعليه قضاء العمرة ودم لرفضها
من المختار والتمتع افضل من الافراد وهو ان يأتي بالعمرة في اشهر الحج ثم يحج من عامه فيحرم بها من الميقات
ويطوف لها ويسعى ويحلق منها اي بالحلق او القصر ان لم يسق الهدي والسوق افضل كما سيأتي
ويقطع التلبية باول الطواف ثم يحرم بالحج من الحرم يوم التروية وقبله افضل اي تقديم الاحرام
على يوم التروية افضل سواء ساق المتمتع هديا او لم يسق من شرح المجمع ويحج ويذبح اي يأتي بدم التمتع
وهذا الدم واجب من شرح المجمع كالقارن فان عجز عن الذبح فكحكمه اي فحكم المتمتع كحكم القارن يعني ثلثة
ايام في الحج وسبعة اذا فرغ وجاز صوم الثلثة قبل طوافها ولو في شوال بعد الاحرام
بها لا قبله قوله في اشهر الحج وهذا القيد ليس للاحتراز اذ لو وجد احرامه قبل اشهر الحج وعمرته فيها يكون
متمتعا والمسئلة هكذا مذكورة في المنظومة ولعله يكون لبيان الاولوية وقوله ويطوف لها اي للعمرة
وانما لم يسن طواف القدوم في العمرة لان المعتمر متمكن من ادائها حين وصل الى البيت واما الحاج
فغير متمكن من طواف الزيارة لعدم وقته فسن له طواف القدوم الى ان يجيء وقته وكذا لم يسن

له

له طواف الصدر لان الطواف ركن معظم في العمرة فلا يتكرر كطواف الصدر كالوقوف في الحج لا يتكرر وانما
قال من الحرم ولم يقل من المسجد كما قال القدوري لئلا يتوهم انه مخصوص بالمسجد من شرح المجمع فان شاء سوق
وهو افضل احرم وساق وهو اولى من قوده الهدي بسكون الدال جمع هدية وهي ما يهدى الى الحرم من
النعم يقال اهديت له واهديت اليه ويجوز بتشديد الياء فيكون جمع هدية وقرئ حتى يبلغ الهدي محله بالتخفيف
والتشديد كذا في الصحاح من شرح المجمع وان كان الهدي بدنة وهي ناقة او بقرة قلدها بمزادة او
نعل اي جعل قطعة مزادة او نعل قلادة لها من شرح المجمع وهو اولى من التجليل والاشعار جائز عندهما
وهو شق سنامها من الايسر وهو الاشبه بفعله صلى الله عليه وسلم قال علماؤنا المتأخرون رحمهم الله
مثل فخر الاسلام وغيره ان الاشبه الى الصواب هو الايمن كذا في غاية البيان او من الايمن ويكره
عند الامام قال القدوري واشعر البدنة عندهما ولا يشعر عند ابي حنيفة رحمه الله ويكره وانما قدم
قولهما على قول ابي حنيفة رحمه الله لانه قد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اشعر الهدايا بنفسه
فاختار القدوري قولهما لهذا المعنى اما ابو حنيفة انما كره اشعار اهل زمانه لا مطلق الاشعار وقد
مر البيان الشافي قبيل باب القران فلا نعيده من غاية البيان ثم يعتمر كما تقدم ولا يتحلل كما كان يتحلل المتمتع
الذي لم يسق الهدي من شرح المجمع ويحرم بالحج كما مر فاذا حلق يوم النحر حل من احراميه اي احرامي
الحج والعمرة جميعا الا في حق النساء فان كلا الاحرامين في حقهن باق الى طواف الزيارة حتى لو جامع
القارن بعد الحلق قبل الطواف يجب عليه دمان من شرح المجمع ولا تمتع ولا قران لاهل مكة ومن هو
داخل المواقيت فان عاد المتمتع الافاقي الى اهله بعد العمرة ولم يكن ساق الهدي بطل تمتعه
لانه اذا رجع الى اهله ونزل بهم لا يكون مؤديا في سفر احد النسكين لان سفر عمرته انتهى بالعود ويكون
حجه بسفر آخر من شرح الوقاية وان قد ساقه لا يبطل يعني المتمتع اذا ساق بدنة ثم عاد الى اهله بعد
اتمام العمرة ثم رجع فحج من عامه يكون متمتعا لان سوق الهدي يمنعه من التحلل فكان حكم السفر الاول
قائما لاستحقاق العود الى مكة فصار كانه لم يلم من اهله من شرح الوقاية ومن طاف للعمرة قبل اشهر
الحج اقل من اربعة اشواط واتم بعد دخولها اي اتم عمرته في اشهر الحج وحج كان متمتعا لان المعتبر
في التمتع ان يوجد اركان العمرة كالطواف في اشهر الحج ووجود اكثر الاشواط فيها كوجود كلها من شرح الوقاية
وان كان طاف اربعة فلا يعني لو طاف اكثر الاشواط قبل الاشهر لا يكون متمتعا لانه اذا وجد الاكثر

قبل الاشهر وجد الكل قبلها فلا يكون جامعا بينهما من شرح الوقايه ولو اعتمر كوفي في اشهر الحج وتحلل واقام بمكة وحج صح تمتعه وكذا لو اقام ببصرة وقيل لا يصح عندهما يعني كوفي دخل مكة بنية التمتع واعتمر في اشهر الحج وحل بعد فراغه من عمرته وسكن بمكة او ببصرة بنية الاقامة خمسة عشر يوما وعاد الى مكة وحج من عامه صار متمتعا عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما قيد بالكوفي واراد من كان آفاقيا احترازا عن اهل مكة لانه لا تمتع لهم اتفاقا وقيد بقوله في اشهر الحج لانه لو اعتمر في غير اشهر الحج لا يكون متمتعا اتفاقا وقيد بالبصرة لانه لو اقام بمكة حتى يحج من عامه ذلك كان متمتعا اتفاقا ولو عاد الى الكوفة حلالا ثم حج من عامه ذلك لا يكون متمتعا اتفاقا كذا في المصفى اقول على هذا قوله بمكة يكون سهوا او قيد بقوله واقام فيها لانه لا يكون لو لم ينو الاقامة فيها يكون متمتعا اتفاقا لبقاء سفره الاول وقيد ثانيا بقوله من عامه لانه اذا لم يحج في تلك السنة لا يكون متمتعا اتفاقا من شرح الوقايه لابن الملك ولو افسد عمرته واقام ببصرة وقضاها وحج لا يصح تمتعه الا ان يعود الى اهله ثم يأتي بهما وعندهما يصح وان لم يعد ولو افسد المعتمر المذكور عمرته واتى البصرة واقام فيها ورجع منها الى مكة وقضى عمرته التي افسدها ثم احرم بالحج من عامه ذلك لا يكون متمتعا عند ابي حنيفة رحمه الله الا اذا عاد الى الكوفة ثم اتى مكة وقضى العمرة وحج من عامه ذلك فيكون متمتعا لانه الم باهله بعد افساد العمرة وخروجه من ان يكون من في حكم المكي وعندهما يكون متمتعا وان لم يعد والحاصل ان عنده الخروج من الميقات من غير ان يعود الى اهله كالاقامة بمكة وعندهما كالرجوع من وطنه هذا اذا اخرج من الميقات في اشهر الحج واما اذا خرج قبلها وقضى العمرة في اشهر الحج وحج من عامه ذلك كان متمتعا اتفاقا من شرح الوقايه وان بقي بعد الافساد بمكة وقضى وحج من غير عود لا يصح تمتعه اتفاقا وما افسده المتمتع الكوفي من عمرة او حجة مضى فيه وسقط عنه دم التمتع يعني الذي افسده الكوفي من الحج والعمرة مضى فيه لانه لا يملك الخروج عن عهدة الاحرام الا بالافعال وسقط عنه دم التمتع لانه لم يترفق باداء النسكين في سفر واحد من شرح الوقايه ومن تمتع فضحى لا تجزئه عن دم المتعة اعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمر اربع عمرات وحجة واحدة وهي حجة الوداع في السنة التي قبض فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي السنة العاشرة من الهجرة واعتمر عمرة من الحديبية ومن العام المقبل ومن الجعرانة حيث قسم غنائم حنين وعمرة مع حجته كذا صاحب الصحيح من غاية البيان في باب الاحرام باب الجنايات ذكر الامام السرخسي في المبسوط

اعلم

اعلم ان الجناية اسم لفعل محرم شرعا سواء حل بمال او نفس ولكن في لسان الفقهاء يراد باطلاق اسم الجناية الفعل في نفوس والاطراف فانهم خصوا الفعل بالمال باسم وهو الغصب والعرف عبرة في الاسامي من النهاية ان طيب المحرم عضوا لزمه دم تطيب المحرم عبارة عن صيرورته طيبا بطيب وهو لصوق الطيب ببدنه او بعضو منه والطيب عبارة عن عين له رائحة طيبة وبهذين المعنيين وقع الاحتراز عن شم الطيب فانه لا جزاء فيه عندنا خلافا للشافعي لانه لم يلتصق بعضو منه وما حصل لمن يشم رائحة والرائحة ليست بعين كذا ذكره الاسبيجابي من النهاية وكذا لو ادهن المحرم بزيت او بشيرج لزمه دم عند ابي حنيفة وعندهما لزمه صدقة وسيأتي بيان الدم والصدقة قبيل فصل ان قتل المحرم قيد بالزيت لانه لو ادهن بالشحم او السمن لا شيء عليه اتفاق الخلاف فيما اذا لم يكن الزيت مطبوخا وان كان مطبوخا فعليه دم اتفاقا وفيما اذا كان الزيت خالصا واما في المطيب فعليه دم اتفاقا هذا اذا استعمله على وجه التطيب وان استعمله على وجه التداوي فلا شيء عليه بخلاف ما اذا تداوى بالمسك والعنبر فعليه دم لانه طيب بنفسه كذا في التبيين من شرح الوقايه ولو خضب رأسه بحناء هذا اذا كان مايعا وان كان ملبدا فعليه دمان دم للطيب ودم للتغطية من شرح الوقايه او ستره يوما كاملا فعليه دم وكذا لو لبس مخيطا يوما كاملا ولو احرم وهو لابس فتركه عليه يوما او اكثر فعليه كفارة واحدة لان تركه عليه بمنزلة لبسه ولو لبس المخيط ايام اذا لبس في يوم انواعا كالقلنسوة والقباء والخفين يلزمه دم واحدة لانه جنس واحد في المخيط ولو كان به حمى يحتاج الى لبس الثوب يوما لاحتياجه اليه ويوما لم يلبسه فامتد على ذلك فعليه كفارة واحدة من شرح الوقايه او حلق ربع رأسه او لحيته او حلق رقبته او ابطيه او احدهما او عانته وكذا لو حلق محاجمه عند ابي حنيفة وعندهما في حلق المحاجم صدقة المحاجم جمع محجمة بكسر الميم وهي قارورة الحجام اراد منها مواضع المحاجم من شرح الوقايه والحجم فعل الحجام من باب طلب والحجامة حرفته والمحجمة بالكسر قارورته وكذلك المحجم بطرح الهاء والمحجم بالفتح من العنق موضع المحجمة عن الليث وعن الازهري مثله ومنه قوله ويجب غسل المحاجم مواضع الحجامة من البدن من المغرب وان قص اظفار يديه ورجليه في مجلس واحد فعليه دم وكذا لو قص

الاظافر جمع اظفار وهي جمع ظفر ويجوز جمع الجمع في جموع القلة وهي افعل وافعال وافعلة وفعلة من غاية البيان صح

اظافير يد واحدة او رجل واحدة وان قص اظافير يديه ورجليه في اربعة مجالس
فعليه اربعة دماء عندهما ان قلم في كل مجلس يدا او رجلا وان قص يدا او رجلا فعليه دم
من الهداية وعند محمد دم واحد وان طيب اقل من عضو او ستر راسه او لبس المخيط اقل من
يوم فعليه صدقة وفي المحيط الشارب عضو كامل وقدره من اللحية والراس والاصبع عضو
كامل فلو حفيه فعليه دم من شرح الوقاية وكذا لو حلق اقل من ربع راسه او اقل من ربع لحيته
او حلق بعض رقبته او بعض عانته او بعض احد ابطيه او حلق راس غيره او قص
اقل من خمسة اظفار او قص خمسة متفرقة اي خمسة اظفار متفرقة من يديه ورجليه عندهما وعند محمد
الاظفار الخمسة المتفرقة دم وان طيب او لبس او حلق لعذر خير ان شاء ذبح شاة ولو شاء صح
تصدق بثلاثة اصوع على ستة مساكين وان شاء صام ثلاثة ايام ثم الصوم يجزيه في اي
موضع شاء لانه عبادة في كل مكان وكذا الصدقة عندنا واما الشاة فمختصة بالحرم بالاتفاق
من الزيلعي ولو ارتدى بالقميص اي لبس كالرداء او اتشح بالقميص توشح الرجل واتشح وهو ان يدخل
ثوبه تحت يده اليمنى ويلقيه على منكبه الايسر كما يفعل المحرم من المغرب او اتزر بالسراويل قولهم
اتزر عامي والصواب ايتزر افتعل من الازار واصله ائتزر بهمزتين الاولى للوصل والثانية
فاء افتعل من المغرب اي اشتمل بالسراويل بل مثل ما يشتمل بالفوطة من غاية البيان فلا باس به
وكذا لو ادخل منكبيه في القباء ولم يدخل يديه في كميه ولو لبس المحرم اللباس كله من القميص
والسراويل والقباء والخفين يوما كاملا لزمه دم واحد وكذا لو دام اياما او كان ينزعه في الليل
مالم يعزم على تركه كذا ذكره الولد الجي والتمرتاشي من النهاية فصل وان طاف للقدوم او للصدر
اي طواف الوداع جنبا فعليه دم وكذا لو طاف للركن وهي طواف الزيارة محدثا او ترك
طواف الصدر او ترك اربعة منه او ترك دون اربعة من الركن وهو طواف الفرض او
افاض من عرفة قبل الامام او ترك السعي بين الصفا والمروة او ترك الوقوف بمزدلفة او
ترك رمي الجمار كلها يعني اذا ترك رمي الجمار في الايام الاربعة كلها فعليه دم لانه ترك الواجب
المتحد الجنس فاكتفى بدم واحد من شرح الوقاية اعلم ان جميع الرمي سبعين حصاة ففي يوم النحر
بعد طلوع الشمس عند جمرة العقبة سبع حصيات وفي اليوم الثاني بعد الزوال باحدى وعشرين

حصاة

حصاة سبع عند الجمرة التي تلي مسجد الخيف وسبع عند الجمرة الوسطى وسبع عند جمرة العقبة وفي
اليوم الثالث باحدى وعشرين حصاة بهذا الترتيب وفي اليوم الرابع وهو آخر ايام التشريق باحدى
وعشرين حصاة ايضا بعد الزوال ويجوز تقديمها في هذا اليوم على الزوال عند ابي حنيفة خلافا لهما
ثم انه اذا ترك الرمي في جميع الايام يجب عليه دم من غاية البيان او ترك رمي يوم واحد او ترك
رمي جمرة العقبة يوم النحر او ترك اكثره اي اكثر رمي جمرة العقبة في يوم النحر ولو طاف للقدوم
او الصدر محدثا فعليه صدقة وكذا لو ترك دون اربعة من الصدر لو ترك ثلاثة اشواط من
سبعة اشواط للصدر فعليه ان يتصدق لكل شوط منه نصف صاع من بر من شرح الوقاية او ترك
رمي احدى الجمار الثلث قيد به لانه لو ترك اكثر الجمار فعليه دم لان للاكثر حكم الكل فعليه لكل حصاة
نصف من بر من شرح الوقاية اي ترك رمي احدى الجمار الثلث من يوم وذلك لان الجمار الثلث
من يوم واحد نسك واحد فيجب بترك اقلها صدقة نحو حصى احدى الجمار وهي سبع حصيات لكل حصاة نصف
صاع من بر من غاية البيان ولو ترك طواف الركن وهو طواف الزيارة او ترك اربعة اشواط منه اي من
طواف الركن بقي محرما ابدا اي بقي محرما في حق النساء لانه حل له كل شيء سوى النساء بالحلق ولم يجزه الدم
من غاية البيان وبترك اكثر طواف الفرض بقي محرما حتى يطوفه اي اذا ترك اربعة اشواط او اكثر بقي محرما حتى
يطوف من صدر الشريعة حتى يطوفها اي يطوف الاربعة لان المتروك اكثر فصار كان لم يطف اصلا من شرح
الوقاية ثم ان قول صاحب الملتقى ولو ترك طواف الركن وان كان كلاما صحيحا في نفسه لكنه لم يذكر في
ماخذه السته وهو ايضا مستغنى عنه بغنية قوله او اربعة منه لانه اذا طاف ثلاثة او دونها
بقي محرما ففي صورة عدم الطواف اصلا بقاؤه محرما بطريق الاولى الا ان يكون ذكره توطئة لما
بعده وايضاحا له كما وقع في الزيلعي هكذا وان طافه اي طواف الركن جنبا فعليه بدنة والافضل
ان يعيده ما دام بمكة وكذا اذا طاف اكثره جنبا او محدثا لان للاكثر حكم الكل من الزيلعي الاعادة
في الجنابة والحدث وذكر في الهداية ان الافضل الاعادة ما دام بمكة وقال في بعض النسخ وعليه ان
يعيد والاصح انه يؤمر بالاعادة في الحدث استحسانا وفي الجنابة ايجابا من الزيلعي ويسقط الدم
ثم اذا اعاده وقد طافه محدثا فلا ذبح عليه وان اعاده بعد ايام النحر وان اعاده وقد طافه جنبا في ايام النحر
فلا شيء عليه وان اعاده بعد ايام النحر لزمه الدم عند ابي حنيفة رحمه الله من الزيلعي ولو طاف للصدر

طاهرا في آخر ايام التشريق بعد ما طاف للركن محدثا فعليه دم ولو كان اي لو وجد طواف الصدر
طاهرا في آخر ايام التشريق بعد طواف له اي للركن جنبا فدمان عند ابي حنيفة وعندهما دم فقط
ايضا كما في الصورة الاولى يعني لو طاف للزيارة جنبا وطاف للصدر في آخر ايام التشريق طاهرا يجب
دمان عند ابي حنيفة وقالا دم ولو طاف للزيارة محدثا وطاف للصدر في آخر ايام التشريق طاهرا
يجب دم واحد اتفاقا من الدرر وان طاف لعمرته وسعى محدثا اي على غير وضوء بعدهما فان رجع الى
اهله ولم يعدهما فعليه دم ولا شيء عليه من دم او صدقة لو اعاد الطواف فقط هو
الصحيح يعني لو طاف لعمرته على غير وضوء وسعى كذلك بين الصفا والمروة ثم حلق او قصر فما دام
بمكة يجب عليه اعادة الطواف والسعي جميعا ولا شيء عليه بعد الاعادة وان رجع الى اهله قبل
اعادتهما يلزم دم ويجزئه شاة ولا يؤمر بالعود ولو اعاد الطواف ولم يعد السعي لا شيء
عليه كما اذا اعادهما جميعا في الصحيح من الرواية وهو اختيار شمس الائمة السرخسي والامام المحبوبي
وصاحب الهداية وقوله في الصحيح احتراز عما ذكر في كثير من شرح الجامع الصغير لقاضي خان والتمر
تاشي والحلواني والفوائد الظهيرية وغيرها حيث قالوا اذا اعاد الطواف ولم يعد السعي كان عليه
دم من النهاية وغاية البيان وان جامع المحرم في احد السبيلين قبل الوقوف بعرفة ذكرا وناسيا
فسد حجه ويمضي فيه ويقضيه من عام قابل وعليه دم وليس عليه ان يفترق عن زوجته في القضاء
اي ليس عليه ان يفارقها في قضاء ما افسداه وعند مالك يفارقها اذا خرجا من بيتهما وعند زفر
اذا احرما وعند الشافعي اذا بلغ المكان الذي واقعها فيه من صدر الشريعة وان جامع المحرم بعد الوقوف
بعرفة قبل الحلق لا يفسد حجه وعليه بدنة ولو جامع بعد الوقوف وبعد الحلق قبل طواف الزيارة
فعليه دم وكذا اي يجب دم لو قبل المحرم او لمس بشهوة وان لم ينزل وفي الجامع الصغير
اذا مس بشهوة فامنى ولا فرق بين ما انزل او لم ينزل ذكره في الاصل وكذا الجماع فيما دون
الفرج وعن الشافعي انه يفسد احرامه في جميع ذلك اذا انزل كما في الصوم من الزيلعي وكذا
اي يجب دم لو جامع المعتمر في عمرته قبل طواف الاكثر وفسدت عمرته وقضاها وان جامع المعتمر
في عمرته بعد طواف الاكثر لزم الدم ولا يفسد عمرته ولا شيء ان انزل المحرم بنظر ولو كان النظر
الى الفرج وان اخر الحلق او طواف الزيارة عن ايام النحر فعليه دم عند ابي حنيفة خلافا لهما وكذا الخلاف

لو اخر

لو اخر الرمي او قدم نسكا على نسك هو قبله كالحلق قبل الرمي ونحر القارن قبل الرمي والحلق
قبل الذبح من الهداية قوله وكذا الخلاف في تاخير الرمي اي في تاخير رمي جمرة العقبة عن يوم النحر
وتاخير رمي الجمار من اليوم الثاني الى الثالث ومن الثالث الى الرابع وقوله وفي تقديم نسك على
نسك اي وكذا الخلاف في تقديم نسك على نسك كالحلق قبل الرمي سواء كان مفردا او غيره
ونحر القارن او المتمتع قبل الرمي وحلق القارن او المتمتع قبل الذبح وانما خص القارن
بذلك لان المفرد اذا ذبح قبل الرمي او حلق قبل الذبح فانه لا شيء عليه لان تاخير النسك
لا يتحقق في حقه هناك لكون الذبح غير واجب عليه من الغاية وتاخير النسك اي نسك الحج عن زمانه
كتاخير الحلق او طواف الزيارة عن ايام النحر وتاخير الجمار الثلث الى اليوم الثالث والرابع وتا
خير القارن الذبح عن الحلق وتقديمه اي تقديم النسك كتقديم الحلق على الرمي او الحلق على الذبح
او تقديم القارن النحر على الرمي يوجب دما مطلقا اي ملزم له دما عند ابي حنيفة سواء كان
التاخير والتقديم من جهة الزمان كما مر او من جهة المكان كما ان الحلق لما كان مختصا بمكان فاخره
عنه بحلق في الحل ويخالفه مطلقا الى آخره من شرح المجمع وان حلق في غير الحرم لحج او عمرة فعليه دم
المراد بقوله لحج او عمرة لاجل الخروج من احرام حج او عمرة من الدرر وهذا عند ابي حنيفة ومحمد
خلافا لابي يوسف فلو عاد المعتمر بعد خروجه فقصر فلا دم اجماعا اي اذا خرج المعتمر
من الحرم ولم يقصر حتى رجع الى الحرم فقصر لم يكن عليه شيء لانه اتى الواجب في محله فلا يجب الجابر
قيد بالمعتمر لان الحاج اذا خرج ثم عاد الى الحرم بعد ايام النحر فحلق او قصر فعليه دم عند ابي حنيفة
من شرح الوقاية معناه ان المعتمر ان خرج من الحرم ثم عاد اليه وقصر لم يلزمه من الدرر اي ان
حلق الحاج للتحلل في ايام النحر خارج الحرم يجب عليه دم عندهما وكذا لو حلق المعتمر خارج الحرم خلافا لابي
يوسف فيهما وهذا الخلاف مبني على اصل وهو ان الحلق عند ابي حنيفة موقت بالزمان وهو يوم النحر
وبالمكان وهو الحرم وعند ابي يوسف ليس بموقت بهما وعند محمد هو موقت بالمكان دون الزمان وعند
زفر موقت بالزمان دون المكان حتى اذا حلق بعد ايام النحر في الحرم يجب عليه الدم عند ابي حنيفة ومحمد
خلافا لابي يوسف وزفر واذا حلق بعد ايام النحر خارج الحرم يجب عليه الدم عند ابي حنيفة ومحمد
وزفر خلافا لابي يوسف ولكن يتحلل في هذه الصور بالاتفاق من غاية البيان ولو حلق القارن

قبل الذبح لزمه دمان عند ابي حنيفة دم للحلق قبل اوانه ودم لتاخير الذبح عن الحلق
من شرح الوقاية وعندهما دم وهو دم القران والدم حيث ذكر شاة يجزئ في
الاضحية والصدقة حيث ذكرت ما يجزئ في الفطرة قوله والدم الى اخره لم يذكر
في ماخذه السنة ومن شرط هذا الكتاب ان لا يذكر شيء من غير الكتب الستة . فصل

كلام على المصنف

اعلم ان صيد البر محرم على المحرم سواء كان مملوكا او مباحا لان اسم الصيد عام لا يتبدل بالحكم
الشرعي وهو الملك وصيد البحر ما يكون توالده ومثواه في الماء واما ما يادي وتوالده في البر فهو
من صيد البر وما يتوالد في البحر ويكون في البر كالضفدع فهو من صيد البحر لان التوالد هو الاصل والكينونة
بعد ذلك امر عارض فيعتبر الاصل كذا في الايضاح والصيد هو الممتنع المتوحش في اصل الخلقة قيد
بالممتنع وهو الذي يمنع نفسه عن من قصده اما بقوائمه الاربع او بجناحيه احترازا عن الدجاج
والبط الاهلي وقيد بالمتوحش في اصل الخلقة ليدخل فيه الحمام المسرول والظبي المستانس ويخرج الابل
والغنم المتوحشة لان التوحش اصل في الحمام المسرول والظبي والاستيناس عارض وبالعارض لا يتبدل
حكم الاصل وفي الابل المتوحشة انعكس الحكم لانعكاس العلة فان الاستيناس فيها اصل والتوحش
عارض فلا يثبت لها حكم الصيد باعتبار العارض كذا في الايضاح من النهاية اعلم ان الصيد هو الحيوان
الممتنع المتوحش في اصل الخلقة اما بقوائمه واما بجناحيه وهو على نوعين بري ومائي فالبري
ما يكون توالده في البر سواء كان مثواه في البر او في الماء والمائي ما يكون توالده في الماء سواء كان
مثواه في الماء او في البر كالضفدع وذلك لان التوالد اصل والكينونة بعد ذلك عارض فيعتبر الاصل
دون العارض ثم اعلم ان صيد البر كله حرام للمحرم والمملوك والمباح وماكول اللحم وغير ماكول اللحم سواء
في ذلك لعموم اسم الصيد الا ما اباح الشرع بقتله من الفواسق الخمس وما في معناها فلا شيء بقتلها
وسيجيء بيانها وكذا اذا قتل الصيد ذابا عن نفسه اذا صال عليه لا يجب عليه شيء لان الشرع اذن له
في قتله في هذه الحالة بخلاف الجمل اذا صال فقتله حيث يجب عليه قيمته لان صاحب الحق لم ياذن له في قتله
وروي عن ابي يوسف في شرح الطحاوي انه لا يضمن في الجمل وبه اخذ الشافعي اما اذا قتل انسانا حمل عليه بسلاح
ذابا عن نفسه فلا شيء عليه بالاجماع من غاية البيان ان قتل محرم صيد بر او دل عليه من قتله
بان قال ان في مكان كذا صيدا فقتله المدلول يجب على الدال الجزاء سواء كان المدلول محرما او حلالا

من غاية البيان فعليه الجزاء اما الدلالة فعلى القسمة العقلية اربعة اقسام اما ان يكون الدال
والمدلول حلالين او محرمين او الدال حلالا والمدلول محرما او بالعكس من ذلك والاول ليس مما نحن
فيه والثاني على كل واحد منهما جزاء كامل عندنا وفي الثالث على المدلول الجزاء دون الدال كذلك وفي
الرابع عكسه من العناية والدلالة ان لا يكون المدلول عالما به ويصدقه حتى لو كان عالما به وكذبه
او كذبه آخر فصدقه فالجزاء على الثاني من الاختيار اعلم ان الشرط في كون الدلالة موجبة للجزاء
ان لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد اذ لو علم يكون قتله بعلمه لا بالدلالة عليه وان يصدقه
المدلول في الدلالة وان يبقى الدال محرما الى ان يقتله وان لا ينفلت الصيد لانه اذا انفلت
ووجده المدلول فقتله لا شيء عليه لان ذلك صار كما لو جرحه ثم اندمل كذا في التبيين وفي
المنتقى لو حلف هو صيدا فاذا حلفه صيود فاخذهم فعلى الدال في كل واحد جزاء لانه اعلمه
بمكانها ولو دل على صيد فاذا عنده آخر فقتلهما المدلول فعلى الدال جزاء واحد لانه اعلمه بصيد
واحد من شرح الوقاية وهو قيمة الصيد بتقويم عدلين في موضع قتله بالغا ما بلغ ان كان
الصيد يباع ويشترى فيه من شرح الوقاية او في اقرب موضع منه ان لم يكن له فيه قيمة يعني
اذا قتل الصيد في بر لا يباع ولا يشترى فيه الصيد يقوم في موضع قريب من مقتله من شرح الوقاية
ثم ان شاء اشترى بها اي القاتل بالخيار ان شاء يشترى بالقيمة هديا ان بلغت قيمته الهدي
فذبحه بالحرم وان شاء اشترى بها طعاما فتصدق به على كل فقير نصف صاع بر او صاع تمر
او شعير لا يتصدق اقل من المذكور وان شاء صام عن طعام كل فقير يوما فان فضل اقل
من طعام فقير اي من نصف صاع تصدق به او صام عنه يوما كاملا وكذا اذا لم يبلغ قيمة المقتول
نصف صاع بان قتل عصفورا من شرح الوقاية وهذا عندهما وعند محمد الجزاء نظير الصيد
في الجثة فيما له نظير فالجزاء في الظبي شاة وفي الضبع الضبع بضم الباء واحدة الضباع وهي
اخبث السباع من المغرب شاة وفي الارنب عناق العناق الانثى من اولاد المعز من المغرب
وفي اليربوع جفرة الجفرة من اولاد المعز ما بلغ اربعة اشهر والانثى جفرة من المغرب اليربوع
اسم حيوان من الحشرات فوق الجراد والذكر والانثى فيه سواء من غاية البيان وفي النعامة بدنة

وفي حمار الوحش بقرة وما لا نظير له اي الصيد الذي لا نظير له في النعم **فمقوّم** اي فقول محمد في الجزاء كقولهما وان لم يكن له نظير كالحمام والعصفور ونحوهما يشتري بقيمة المقتول هدي بالغ به في الحرم فان حكما عليه طعاما او صياما فعل ما قال ابو حنيفة وابو يوسف من غايات البيان **والعامد والناسي والعائد** وهو الذي قتل مرة بعد اخرى من شرح المجمع **والمبتدي** وهو الذي قتل الصيد مرة من شرح المجمع **في ذلك سواء** وانما استويا لان الجناية لا تختلف بالعود والبداية بل العائد اشد جناية لعل الفائدة في ذكر العائد دفع قول من قال لا جزاء على العائد لانه تعالى قال ومن قتل منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم ومن عاد فينتقم الله منه جعل كل جزاء العائد الانتقام في الاخرة فلا يجب الكفارة من شرح المجمع **وان جرح الصيد او قطع عضوه او نتف شعره ضمن ما نقص من قيمته** لان الحيوان مضمون فيضمن بعضه كما يضمن كله هذا اذا برئ وبقي اثره وان لم يبق لا شيء عليه وان مات بعد الجرح يضمن كله ولو غاب الصيد ولم يعلم انه مات او برئ ضمن نقصانه لان الموت مشكوك وفي الاستحسان يضمن جميع قيمته احتياطا كذا في التبيين من شرح الوقاية **وان نتف ريشه او قطع قوائمه فخرج عن حيز الامتناع فعليه قيمته كاملة وان حلبه** المحرم **فقيمة لبنه وان كسر بيضه فقيمة البيض وان خرج من البيض فرخ ميت فقيمة الفرخ** حيا ان علم انه كان حيا ومات بالكسر وان علم انه كان ميتا فلا شيء عليه وان لم يعلم فالقياس ان لا يجب الجزاء ولا قيمة البيض وفي الاستحسان تجب قيمة الفرخ احتياطا كذا في النهاية من شرح الوقاية **ولا شيء بقتل غراب** اراد به ما ياكل الجيفة فلا يقتل غراب الزرع من شرح الوقاية **وحداة** الحداة فعل بالكسر وقد يفتح طائر يصيد الجرذان من المغرب **وذئب وحية وعقرب وفارة وكلب عقور وبعوض ونمل** موذية كانت او غير موذية لانها ليست بصيد ولا متولدة من البدن **وبرغوث وقراد وسلحفاة وان قتل قملة او جرادة تصدق بما شاء** ولو القى القملة على الارض فهو في حكم القتل وفي المحيط في القملة الواحدة وفي القملتين او الثلث اعطى كفا من حنطة وفي الزيادة على الثلث نصف صاع من حنطة ولو القى ثوبه في الشمس ولم يقصد به قتل القملة فمات القمل من حرها لا شيء عليه ولو تصدق بتمرة مكان جرادة جاز من شرح الوقاية **وتمرة خير من جرادة** وهذا قول

عمر رضي الله

عمر رضي الله عنه وقصته هذا ان اهل حمص اصابوا جرادا كثيرا في احرامهم فجعلوا يتصدقون مكان كل جرادة بدرهم فقال عمر رضي الله عنه ارى دراهمكم كثيرة يا اهل حمص تمرة خير من جرادة من النهاية **ولا يتجاوز** الجزاء **شاة في قتل السبع** كالنمر والاسد **وان صال السبع عليه فلا شيء بقتله** ومن قتل ما لا يوكل لحمه من الصيد كالسباع ونحوها فعليه الجزاء ولا يجاوز بقيمته شاة وان صال السبع على المحرم فقتله لا شيء عليه من البداية ولا يجاوز بقيمته شاة بالرفع لانه اسند اليه لا يجاوز فلا يجوز ان ينصب شاة على انه مفعول ثان ويسند الفعل الى الجار والمجرور لان المفعول به المتعدي اليه بغير حرف من الفضل على سائر ما بني له متخطيه فيمتنع ان يسند الى غيره تقول دفع المال الى زيد ويبلغ بعطائك خمسماية برفع المال وخمسماية اي لا يجاوز بقيمة الذي لا يوكل لحمه من الصيد قيمة شاة وقال زفر يجب بالغا ما بلغت وقال الشافعي لا يجب شيء من النهاية **وان اضطر المحرم الى قتل الصيد فقتله فعليه الجزاء** اي اضطر المحرم الى اكل لحم الصيد وبه صرح في بعض نسخ مختصر القدوري من غايات البيان **ويجوز للمحرم ذبح شاة وبقرة وبعير ودجاج وبط اهلي** لانها ليست بصيود وقيد به لان البط الذي يطير فهو صيد يجب الجزاء بقتله من شرح الوقاية **وصيد سمك** لم يذكر السمك في ماخذه السنة الا في الهداية حيث قال اعلم ان الصيد البري محرم على المحرم وصيد البحر حلال انتهى **ويلزم عليه الجزاء بذبح حمام مسرول** بفتح الواو اي في رجله ريش كانه سراويل من شرح الوقاية **او ظبي مستانس ولو ذبح المحرم صيدا فهو ميتة** يحرم اكلها **ولو اكل منه فعليه قيمة ما اكل مع الجزاء بخلاف محرم آخر اكل منه** ولو ذبحه اي المحرم صيدا حرم اكلها ولو اكل منه اي المحرم الذابح من مذبوحه بعد الجزاء غرم قيمة ما اكل عند ابي حنيفة وقالا لا ضمان قيدنا بقولنا بعد الجزاء لانه لو اكل منه قبل اداء الجزاء لا يضمن اتفاقا قالوا يدخل ما اكل في ضمان ما قتله وقيد باكله المحرم لان الحلال لو ذبح صيدا في الحرم فادى جزاءه ثم اكل منه لا شيء عليه اتفاقا وقيد بقوله منه لان المحرم لو كان بيض صيد بعد ما كسره واداء جزاءه لا شيء عليه اتفاقا لان وجوب الجزاء فيه باعتبار انه اصل الصيد وبعد الكسر انعدم هذا المعنى ولان ما كوله لو كان لحم جزاء يضمن قيمة ما اكله اتفاقا لا محرم لم يذبحه يعني لا يضمن لو اكل منه محرم آخر اتفاقا من شرح الوقاية **ويحل للمحرم لحم صيد صاده**

حلال وذبحه ان لم يدلّه عليه ای ان لم يدلّ المحرم الحلال على الصيد ولا امره ای امر المحرم الحلال
بصيده ولا اعانه ولو اعان بسكين ليقتل الصيد ان كان معه سكين لا شیء عليه لانه متمكن
من قتله لا بالاعارة وان لم يكن معه سكين فعل المعير الجزاء لانه انما تمكن من قتله باعارته
من الاختيار ومن دخل الحرم وفی يده صيد فعليه ارساله قيّد به لانه لم يكن الصيد معه وكان
فی رحله لا يجب عليه لا ارساله من شرح الوقايه فان باعه ردّ البيع ان كان الصيد باقيا وان
فات لزمه الجزاء يعنی اذا باع الصيد بعد ما دخل به الحرم يجب ردّ بيعه ان بقی فی يده وان
كان فائتا يجب قيمته لان البيع فاسد لمكان النهی من شرح الوقايه ومن احرم وفی بيته او
قفصه معه صيد لا يلزم ارساله قيّد بالبيت لانه ان كان فی يده يجب ارساله على وجه لا يضيع
لان تسييب الدابة حرام وقيّد بفعله ای احرم لانه لو كان فی حق صيد اصطاده فی الاحرام يجب
الارسال من شرح الوقايه وان اخذ حلال صيدا ثم احرم فارسله احد ضمن المرسلين بخلاف ما
اخذه محرم فارسله احد لا يضمن المرسل ولو اخذ حلال صيدا فاحرم ضمن مرسله ولا يضمن لو اخذه
محرم من الكنز من ارسل صيدا فی يده محرم ان اخذه حلالا ضمن يعنی اذا اصاب حلال صيدا ثم احرم
فارسله من يده غيره ضمن عند ابی حنيفة وقالا لا يضمن اراد من يده يده الحقيقة لانه لو ارسله
يده الحكمية ای من بيته يضمنه اتفاقا لهما ان الارسال كان واجبا على المحرم فمن ارساله فقد احسن
وله الواجب عليه ترك التعرض للصيد لا عين الارسال لانه كان له ان يرسله الی بيته برسوله فمن ارسله
اتلف مال الغير بغير اذنه فيضمن والا فلا يعنی لو كان اخذ الصيد محرما فارساله من يده غيره لا يضمن
من شرح الوقايه فان قتل ما اخذه المحرم آخر ضمنا يعنی على كل واحد منهما جزاؤه الكامل من شرح الوقايه
ورجع اخذه على قاتله لان جناية الآخذ كانت على شرف السقوط لامكان ارساله فالقاتل
قرر عليه الضمان فيرجع من شرح الوقايه وان قتل فقيمته لبنيه الحلال صيد الحرم فعليه قيمته ويتصدق
بها على الفقراء من شرح الوقايه وان حلبه فقيمة لبنه يجب بحلب الصيد قيمة اللبن من شرح الوقايه
ومن قطع سواء كان القاطع مالكا او غيره ما لك حشيش الحرم او شجره غير منبت حال عن الشجر
كام غيلان احتراز عن الشجر المنبت كالنخل فان فی قطع المنبت لا جزاء عليه سواء كان المنبت منبتا

بالفرس

بالفرس او نابتا بنفسه بان يقع بذر فنبت منه والمراد بالمنبت ما من شانه ان ينبته الناس عادة بالغرس كالنخل
وبغير المنبت ما لم ينبته الناس عادة بل نبت بنفسه كام غيلان ولا مما ينبته الناس يعنی جزاء
قطع الشجر النامی مشروط بشرطين احدهما ان يكون غير منبت كام غيلان وثانيهما ان يكون
غير المنبت نابتا بنفسه لا بالانبات بالغرس فاذا قطعه يجب عليه الجزاء سواء كان للقاطع مالكا
او غيره واما اذا كان غير المنبت نابتا بالفرس لا نابتا بنفسه فلا جزاء فی قطعه سواء كان القاطع
مالكا او غيره ضمن قيمته يعنی جزائه ويتصدق بها على الفقراء الا ما جف من شجر الحرم من الهدايه
والحشيش من الكلاء اليابس من المغرب اعلم بان شجر الحرم انواع اربعة ثلثة منها يحل قطعها
والانتفاع بها من غير جزاء وواحد منها لا يحل قطعها والانتفاع بها واذا قطعها رجل فعليه
الجزاء بيان الثلث كل شجر انبته الناس وهو من جنس ما ينبته الناس وكل شجر انبته الناس
وهو ليس من جنس ما ينبته الناس وكل شجر نبت بنفسه وهو من جنس ما ينبته الناس وكل
شجر نبت بنفسه وهو من جنس ما ينبته الناس وبيان الواحدة هو كل شجر نبت بنفسه وهو ليس
ما ينبته الناس ويستوی فی هذه الواحدة ان تكون مملوكة لانسان بان تنبت فی ملكه
او لم تكن حتی قالوا رجل نبت فی ملكه ام غيلان فقطعها انسان فعليه قيمتها لمالكها
وعليه قيمة اخری لحق الشرع بمنزلة ما لو قتل صيد مملوكا فی الحرم وبعد ما ادی جزاء الشجر يكره
للقاطع الانتفاع بها وفی المنتقی عن ابی يوسف لا بأس لغيره من محرم او حلال ان ينتفع به
كذا فی المحيط من النهايه اعلم ان حشيش الحرم وشجره على نوعين شجر انبته الانسان وشجر
نبت بنفسه وكل واحد منهما على نوعين لانه اما ان يكون من جنس ما ينبته الناس ولا يكون
والاول بنوعيه لا يوجب الجزاء والاول من الثانی كذلك وانما يجب الجزاء فی الثانی منه وهو ما نبت
بنفسه وليس من جنس ما ينبته الناس ويستوی فيه ان يكون مملوكا لانسان بان ينبت فی
ملكه او لم يكن حتی قالوا فی رجل نبت فی ملكه ام غيلان فقطعها انسان فعليه قيمتها لمالكها
وعليه قيمة اخری لحق الشرع من العنايه ويجب القيمة بقطع حشيش الحرم وشجره النابت بنفسه
وليس مما ينبت ای ليس من جنس ما ينبته الناس ولو كان ذلك الشجر مملوكا اشارة الی ان ما وقع
فی الوقايه وغيره من قولهم غير مملوك غير مفيد لان شراح الهدايه وغيرهم قالوا ان حشيش الحرم

وشجره على نوعين الى آخره ما في العناية الا ما جفّ حيث يجوز قطعه بلا عذر خ الدرر والنقد
معين في هذه الاربعة ولا يجزئ الصوم اى لا يصوم في ذبح صيد الحرم وحشيشه وقطع
حشيشه وشجره خ صدر الشريعة وحرم رعي حشيشه اى الحرم وقطعه الا الاذخر الاذخر نبات
كهيئة الكولان ذفر الرائحة والطاقة واحده اذخرة من المغرب وكل ما على المفرد به دم على القا
رن به دمان دم لجناية على احرام الحجة ودم آخر لجناية على احرام العمرة خ غاية البيان الا ان
يجاوز الميقات غير محرم يعني لو جاوز من الميقات غير محرم ثم احرم ونوى القران فعليه دم واحد
لان الواجب عليه دم واحد لتعظيم البقعة ولهذا لو احرم من الميقات بالعمرة واحرم بالحج
داخل الميقات وجب عنه دم وهو قارن فبترك الواجب الواحد لا يجب عليه دمان خ
شرح الوقاية وان قتل محرمان صيدا فعلى كل منهما جزاء كامل يعني اذا اشترك المحرمان
في قتل صيد فعلى كل منهما جزاء كامل لان فعل كل منهما كامل فيجب عليهما من حيث خ شرح الوقاية
وان قتل حلالان صيد الحرم فعليهما جزاء واحد يعني لو اشترك الحلالان في قتل صيد الحرم لا يتعدد
الجزاء وهو القيمة خ شرح الوقاية وبطل بيع المحرم الصيد وشراؤه وهذا لان البيع لا يخلو اما ان كان
واقعا في حيوة الصيد او بعد قتله ففي الاول يلزم ازالة الامن عن الصيد وفي الثاني يلزم بيع الميتة
وكلاهما باطل فيكون البيع باطلا وقال الناطفي لو اشترى او باع صال احرام الصيد نقض الحاكم البيع وان
قبضه المشتري فاستهلك والبايع محرم والمشتري حلال فعلى البايع قيمة الصيد الكفارة ولا ضمان عليه
للبايع ان كان صاده حال احرامه وان صاده وهو حلال ثم احرم ثم باعه حال احرامه فعلى المشتري قيمته
للبايع خ غاية البيان ومن اخرج ظبية الحرم فولدت وماتا ضمنا وان ادى جزاءها ثم ولدت
لا يضمن الولد ذكر بكلمة من ليتناول المحرم والحلال فان حكمهما في هذا الحكم واحد خ النهاية باب
مجاوزة الميقات بلا احرام من جاوز الميقات غير محرم ثم احرم اما في بريد الحج او العمرة جاوز ميقاته
غير محرم ثم احرم انما قال بريد الحج او العمرة حتى لو لم يرد شيئا منهما لا يجب شيء بالمجاوزة الميقات خ
صدر الشريعة فان قلت ما فايدة قوله ثم احرم ولو لم يحرمه لزمه دم ايضا قلت ذكره ليعلم ان الدم
لا يسقط بهذا الاحرام بخلاف ما لو عاد الميقات فاحرم فانه يسقط الدم حينئذ خ شرح الوقاية
لزمه دم فان عاد اليه محرما ملبيا سقط الدم اللازم عند ابي حنيفة وعندهما سقط

بعوده

بعوده محرما وان لم يلب وان عاد الى الميقات قبل ان يحرم فاحرم بالحج او العمرة منه سقط
اتفاقا وكذا سقط الدم لو احرم بعمرة ثم افسدها وقضاها يعني اذا جاوز آفاقي الميقات
بدون احرام فاحرم من داخله بعمرة فافسدها على العمرة الفاسدة وقضاها قياسا على الحج فاذا احرم
من الميقات في القضاء يصير قاضيا حق الميقات بالاحرام منه في القضاء حتى يسقط دم وجب
بالمجاوزة بدون الاحرام خ التوفيق وان عاد اليه بعد ما شرع في الطواف لا يسقط الدم اللازم
واذ دخل كوفي البستان لحاجة فله دخول مكة غير محرم وميقاته البستان كالبستاني تبني عامر
موضع داخل الميقات خارج الحرم فاذا دخله لحاجة لا يجب عليه الاحرام لكونه غير واجب التعظيم
فاذا دخل الكوفي باهله ويجوز لاهله دخول مكة بغير محرم لكن ان اراد الحج فوقته البستان اى جميع الحل
الذي بين البستان والحرم كالبستاني خ صدر الشريعة ومن دخل مكة لحاجة بلا احرام من الميقات
لزمه حج او عمرة فلو عاد الى الميقات واحرم بحجة الاسلام في عامه سقط ما لزمه من الحج او العمرة بد
خول مكة اي بسبب دخول مكة بلا احرام ايضا كالدم وان عاد واحرم بحجة الاسلام بعد عامه
لا يسقط ما لزمه بدخولهما من الحج او العمرة وان جاوز مكي او متمتع الحرم غير محرم فهو كمن جاوز الميقات
اذا خرج مكي من الحرم للحج فاحرم من الحل ولم يتقدم الى الحرم ووقف بعرفة لزمه دم لمجاوزته من الميقات
بلا احرام فان عاد الى الحرم فلبى او لم يلب فهو على الخلاف الذي ذكر في الآفاقي وكذا اذا فرغ المتمتع من
عمرته ثم خرج من الحرم فاحرم بالحج من الحل يلزم دم لترك حرمة الميقات لانه لما دخل مكة واتى بافعال العمرة
صار مكيا وميقات المكي لاحرام الحج وقد جاوز بلا احرام فان عاد الى الحرم فلبى او لم يلب فهو على الخلاف
الذي ذكر في الآفاقي خ التوفيق ومر فوجه لطواف باب اضافة الاحرام الى الاحرام مكي طاف للعمرة
شوطا فاحرم بالحج رفضه اى فعليه رفض الحج وعليه دم وقضاء حج وعمرة معا عند ابي حنيفة وقالا يرفض
العمرة ويقضيها وعليه دم لرفضها قيد بالمكي لان الآفاقي اذا اهل بالعمرة وطاف لها شوطا ثم اهل
بالحج كان متمتعا وقيد بالعمرة لان المكي اذا احرم بالحج وطاف لها شوطا ثم احرم بالعمرة فانه يرفض
العمرة اتفاقا وقيد بالشوط لانه لو لم يطف شيئا يرفض العمرة اتفاقا ولو طاف لها اربعة
اشواط يرفض العمرة اتفاقا خ شرح الوقاية فلو اتمهما صح لانهما اداهما كما التزمهما غير انه منهي
عنه والمنهي غير المشروعية وعليه دم لجمعه بينهما وهو دم جبر حتى لا يجوز الاكل منه لا دم شكر من

شرح الوقاية والمكي الذي طاف اقلها اي اقل العمرة ثم احرم بالحج يتركه ويقضيه يعني الاولى عند
ابي حنيفة رحمه الله ان يترك الحج ويقضيه من العام القابل ويتم عمرته وقالا يتركها ويقضيها يعني الاولى
عندهما ان يتم الحج ويترك العمرة ثم يقضيها بعد الفراغ من الحج قيد بالمكي لان الافاقي اذا احرم بالحج بعد ما طاف
اقل العمرة يكون قارنا اتفاقا وقيد بقوله طاف لانه لو لم يطف بالعمرة اصلا يرفض العمرة اتفاقا وقيد
بقوله اقلها لانه لو طاف اكثرها يترك الحج اتفاقا من شرح المجمع ومن احرم بحج وفرغ منه ثم احرم باخر اي بحج اخر
يوم النحر فان كان قد حلق في الحج الاول قبل ان يحرم بالثاني لزمه الحج الثاني حتى يقضيه في العام القابل من الدرر ولا دم عليه الا
اي وان لم يحلق بينهما لزمه الثاني وعليه دم سواء قصر بعد احرام الثاني او لم يقصر عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما ان قصر فعليه دم و
ان لم يقصر فلا دم عليه ومن فرغ من عمرته اي اتى بافعالها الا التقصير فاحرم باخرى اي بعمرة اخرى لزمه دم لجمعه بين
احرامي العمرة وهو بدعة من شرح الوقاية ولو احرم افاقي بحج ثم احرم بعمرة لزماه فيكون قارنا ان لم يات بشيء
من افعال الحج لكنه يكون مسيئا حيث ادخل العمرة على الحج وهو غير مسنون من شرح الوقاية فان وقف بعرفة قبل افعال
العمرة فقد رفضها الوقوف لو توجه الى عرفات ولم يقف ولو توجه الى عرفة لم يكن رافضا حتى يقف لانه بدأ بالفرض
من الطريق الى مكة فطاف للعمرة وسعى ثم وقف يكون قارنا من شرح الوقاية فان احرم الافاقي بها اي بالعمرة
بعد طواف الحج طواف القدوم ندب رفضها اي يستحب ان يرفض عمرته لان احرام الحج قد تأكد بشيء من افعاله
فان رفض عمرته ويقضيها وعليه دم يعني يقضي العمرة لصحة الشروع فيها وعليه دم لرفضها فان مضى عليهما صح
يعني قدم افعال العمرة على افعال الحج كما هو المسنون ولزمه دم وهو دم جبر لا دم كفارة في الصحيح
كذا في الهداية وان اهل الحاج بعمرة يوم النحر او ايام التشريق لزمته العمرة لصحة الشروع فيها ولزم رفضها لانه
قد ادى ركن الحج وهو الوقوف فيصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج من كل وجه وقد كرهت العمرة في هذه الايام
ايضا من الدرر ولزم قضاؤها ودم للرفض فان مضى عليها صح وعليه دم لارتكاب فعل مكروه ومن فاته الحج فاحرم
بحج او عمرة لزمه الرفض والقضاء والدم اي فاتت الحج اذا احرم بحج او عمرة يجب ان يرفض الاحرام
ويتحلل بافعال العمرة لان فائت الحج يجب عليه هذا ثم يقضي ما احرم به لصحة الشروع ويذبح وانما يرفض
احرام الحج لانه يصير جامعا بين احرامي الحج فيرفض الثاني وانما يرفض احرام العمرة لانه يجب عليه عمرة لفوات
الحج فيصير بالاحرام جامعا بين العمرتين فيرفض الثانية وانما يجب عليه دم للتحلل قبل اوانه بالرفض
من شرح المجمع باب الاحصار والفوات يقال احصر الحاج اذا منعه خوف او مرض من الوصول

لاتمام

لاتمام حجة او عمرة واذا منعه سلطان او مانع قاهر في حبس او مدينة قيل حصر هذا هو المشهور وقول ابن
عباس رضي الله عنهما لا حصر الا حصر العدو وقال الازهري فجعله بغير الف جائز بمعنى قوله تعالى فان احصرتم
فما استيسر من الهدي والحصير المحبس من المغرب ان احصر المحرم ان منع من المضي الى البيت بعدو او مرض او عدم
محرم او ضياع نفقة فله ان يبعث شاة تذبح عنه في الحرم في وقت معين ليس المراد بالبعث بعث الشاة
بعينها لان ذلك قد يتعذر بل له ان يبعث قيمتها حتى يشترى بها شاة فتذبح في الحرم من شرح المجمع
ويعين يوم الذبح بان يواعد من يبعثه يوما بعينه يذبحه فيه من الدرر ويتحلل بعد ذبحها من غير حلق
ولا تقصير عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله وان كان قارنا يبعث دمين دم لحجه ودم لعمرته ويجوز
ذبحها قبل يوم النحر لا يتوقت دم المحصر بيوم النحر وجاز قبله في اي وقت شاء عند ابي حنيفة رضي الله عنه
لا يجوز ذبحها في الحل حتى ذبحها لحج دم الاحصار في غير الحرم لا يجوز من شرح الوقاية وعندهما لا يجوز ذبحها
قبل يوم النحر ان كان محصرا بالحج واما دم المحصر بالعمرة فلا يتوقت بالزمان اتفاقا من شرح الوقاية وعلى
المحصر بالحج اذا تحلل قضاء حج وعمرة وعلى المعتمر عمرة وعلى القارن حجة وعمرتان فان زال الاحصار
بعد بعث الدم وامكنه ادراكه قبل ذبحه وادراك الحج لا يجوز له التحلل ولزم المضي وان امكن
ادراكه فقط دون الحج تحلل وان امكن ادراك الحج فقط دون الهدي جاز التحلل استحسانا
واذا زال الاحصار بعد ما بعث الهدي فالمسئلة على اربعة اوجه لانه اما ان لم يدرك الهدي
والحج او يدركهما او يدرك الهدي دون الحج او على العكس فان كان لا يدركهما لا يلزمه التوجه لان مقصوده هو التحلل
يحصل بهديه ولم يذكر المصنف هذا القسم لوضوحه والقسم الثاني هو قوله فان قدر على ادراك الهدي
والحج لم يتحلل ويمضي اي يتوجه لاداء الحج لزوال العجز عنه ثم اذا ادرك هديه فله ان يصنع ما شاء لانه ملكه
او الهدي وحده اي ان قدر على ادراك الهدي دون الحج فهذا هو القسم الثالث تحلل بذبح الهدي
لعجزه عن الحج الذي هو الاصل او الحج دونه فهذا هو القسم الرابع يعني ان المحصر قدر على ادراك الحج دون الهدي
اجزأه اي التحلل وقال زفر رحمه الله لا يتحلل بل يمضي من شرح المجمع ومن منع بمكة عن الركنين اي ركني
الحج يعني الطواف والوقوف بعرفات فهو محصر وان قدر على احدهما فليس بمحصر يعني اذا قدر على احدهما
لا يكون محصرا اما على الطواف فلان فائت الحج يتحلل به والدم بدل عنه في التحلل واما على الوقوف فلوقوع
الامن عن الفوات من الدرر ومن فاته الحج بفوات الوقوف بعرفة فليتحلل بافعال العمرة وعليه الحج من قابل

ولادم عليه ومن احصر بمكة وهو ممنوع من الوقوف والطواف كان محصرا وان قدر على ادراك احدهما
فليس بمحصر ومن احرم بالحج وفاته الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج وعليه ان يطوف
ويسعى ويتحلل ويقضي الحج من قابل ولادم عليه من القدوري من منع بمكة عن طواف الزيارة والوقوف
بعرفة يكون محصرا اتفاقا واما اذا منع عن احدهما لا يكون محصرا عندنا فلا يتحلل بل يمكث فيها فان قدر
على الطواف دون الوقوف طاف فيتحلل فعليه قضاء الحج وان وقف وعجز عن الطواف يكون حاجا ويبقى
محرما حتى يطوف وقال الشافعي رحمه الله يكون محصرا فيتحلل وعليه دم من شرح المجمع ولا فوت للعمرة لانها
غير موقتة وعليه الاجماع من الزيلعي وهي اي العمرة احرام وطواف وسعي عليه اجماع الامة وركنها
الطواف والسعي واجب والاحرام شرط كما في الحج من الزيلعي وتجوز في كل السنة وتكره يوم عرفة والنحر
وايام التشريق لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما لا تعتمر في خمسة ايام واعتمر فيما قبلها وبعدها وعن
عائشة رضي الله عنها انها قالت حلت العمرة في السنة كلها الا في اربعة ايام يوم عرفة ويوم النحر ويومان
بعده رواه الهروي من الزيلعي ويقطع التلبية فيها باول الطواف والعمرة سنة كما في الكافي

باب الحج عن الغير تجوز النيابة في العبادات المالية مطلقا عند العجز
والقدرة ولا تجوز في البدنية بحال وفي المركب منهما كالحج تجوز عند العجز لا عند القدرة ويشترط الموت
او العجز الدائم الى الموت لا يجوز الحج عن الغير الا عن الميت او عن العاجز بنفسه عجزا مستمرا الى الموت
والمذهب المعتمد عليه وقوعه عن المحجوج عنه من الاختيار اعلم ان العبادات لا تخلو اما ان تكون مالية
كالصدقات او بدنية كالصلوة والصوم او مركبة منهما جميعا كالحج اعني انه بدني لتعلقه بالمال
اما المالية فيجوز فيها النيابة لان المقصود فيها قطع جزء من المال باداءه الى الفقير بالنية وذلك يحصل
بالمتصدق ونائبه في جميع الاحوال واما البدنية فلا يجوز فيها النيابة اصلا لان المقصود اتعاب البدن
وذلك لا يحصل بفعل النائب واما البدنية التي لها تعلق بالمال فلا يجوز فيها النيابة عند القدرة على
فعلها لانها تتعلق بالبدن وانما المال شرط ويجوز النيابة عند العجز نظرا الى جانب المال كالزكوة وهذا
في الحج الفرض اما في الحج النفل فيجوز النيابة عند القدرة ايضا لسعة فيه واما الجهاد فلا يجوز فيه النيابة اصلا
لان الوقعة اذا حضرت يفترض الجهاد على كل مسلم فبعد ذلك كل ما يفعله يقع عن نفسه لا عن غيره من نهاية البيان
قوله والشرط العجز الدائم اي شرط جواز الحج عن الغير بسبيل النيابة هو العجز الدائم الى وقت الموت كالزمانة

والعمى

والعمى حتى لو قدر المحجوج عنه بعد اداء المأمور يحج ثانيا كما في الشيخ الفاني اذا قدر على الصوم بعد اداء الفدية يجب عليه
الصوم من غاية البيان وانما شرط العجز اي عجز الآمر عن اداء الحج بنفسه للحج الفرض لا يشترط عجز الآمر للنفل اي في الحج
النفل فيجوز الانابة في الحج النفل مع القدرة من الزيلعي فمن عجز هذا تفريع على قوله وفي المركب منهما كالحج الى آخره يعني
من عجز عن اداء الحج الفرض بنفسه بان كان زمنا او اعمى ودام عجزه الى الموت فاحج اي امر غيره بان يحج عنه من الدرر
فاحج على بناء المجهول اي بعث رجلا ليحج عنه من شرح الوقاية صح احجاجه ويقع الحج عنه اي عن الآمر وينوي
النائب عنه اي عن الآمر فيقول لبيك بحجة عن فلان فيقول اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني وعن فلان
لبيك اللهم الى آخره من الدرر اختلف المتأخرون من اصحابنا قال شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده
على قول اصل الحج يقع عن المأمور وللآمر ثواب النفقة وبه صار انفاق المأمور كانفاق الآمر بنفسه ولكن
يسقط اصل الحج عن الآمر والى هذا القول مال عامة المتأخرين منهم صدر الاسلام ابو اليسر والامام
الاسبيجابي وقاضي خان وغيرهم وهو رواية عن محمد وقال شمس الائمة السرخسي رحمه الله ان اصل
الحج يكون عن الآمر وقال في المبسوط ان الصحيح من المذهب فيمن يحج عن غيره ان اصل الحج يكون عن المحجوج
عنه وذكر التمرتاشي نقلا عن الزيادات الربانية وقيل عن الحاج الى ج واليه مال ركن الدين ثم ان الحاج عن الغير
ان شاء قال لبيك عن فلان وان شاء قال لبيك واكتفى بالنية بمنزلة الحج عن نفسه ان شاء صرح بالحج
عند الاحرام وان شاء نوى واكتفى بالنية كذا في المبسوط من النهاية ثم ظاهر المذهب ان الحج يقع عن المحجوج عنه
وعن محمد انه يقع عن الحاج من الهداية ثم الصحيح من المذهب فيمن يحج عن غيره ان اصل الحج يقع عن المحجوج عنه
وعن محمد رحمه ان الحج يقع عن الحاج من الكافي والصحيح هو الاول اذ فرض الحج لا يسقط به عن الحاج
من الكافي والصحيح الاول ولهذا لا يسقط به الفرض عن المأمور وهو الحاج من الزيلعي ومن عجز عن الحج
فاحج على بناء المجهول اي بعث رجلا ليحج عنه صح ويقع عنه اي الحج عن المحجوج عنه في ظاهر المذهب
وعن محمد رحمه الله يقع الحج عن الحاج وللمحجوج عنه ثواب النفقة ان ادام عجزه الى موته كالزمانة والعمى
وان لم يدم كالمرض والحبس فان استمر الى الموت اجزأه والا فلا وينوي الحج عنه اي عن المحجوج عنه لانه عبادة
ولا بد فيها من النية اي ان شاء قال لبيك عن فلان وان شاء اكتفى بالنية من شرح الوقاية لابن الملك ويجوز احجاج
الصرورة الصرورة بالصاد المهملة الذي لم يحج من الصر لانه ممتنع كالصرورة من المكرب واحجاج المرأة والعبد
وغيرهم اولى لوجود افعال الحج والنية عن الآمر كغيرهم والصرورة الذي لم يحج عن نفسه والنبي صلى الله عليه وسلم

جوز ج الختمية عن ابهاس غير ان يسالها اهل حجت عن نفسها ام لا ولو كان سألها تعليما وبيانا والاولى
ان يختار رجلا حرا عاقلا بالغا قد حج عالما بطريق الحج وافعاله التقيحجه على الكمل الوجوه ويخرج به عن الخلاف من الاختيار
ومن امره رجلان فاحرم بحجة عنهما ضمن نفقتهما والحجة له ومعناه ان رجلا امره رجلان ان يحج عن كل واحد
منهما حجة فاهل بحجة عنهما فهو عن الحاج ويضمن النفقة لانه خالفهما والمسئلة على ثلثة اوجه اما ان احرم عنهما جميعا وعن
احدهما غير عين والطلق فان نواهما جميعا وهي مسئلة الكتاب فقد خالفهما لان كل واحد منهما امره بان يخلص له الحج وان نوى
بعينه عند الاحرام فان لم يفعل صار مخالفا ولا يكون عن احدهما اذ ليس باولى من الاخر فوقع عن المامور ولا يمكنه ان يجعله عن احدهما
بعد ذلك لانه قد وقع عن نفسه فلا يقدر على جعله لغيره بخلاف ما اذا حج عن ابويه فان له ان يجعله عن احدهما بعد ذلك لانه
غير مامور بالحج عنهما ومن حج عن غيره بغير امره لا يكون حاجا عنه بل يكون جاعلا ثواب حجه له وبنيته عنهما لغو لان الحج الواحد لا يكون
عن اثنين فبقي له اصل الحج وهو سبب للثواب فله ان يجعل لاحدهما اولهما ولا كذلك اذا امر بالحج لان المامور به ايقاع
حجة لكل واحد منهما فاذا احرم فقد خالف فيضمن النفقة لهما ان انفق من مالهما للتعدي وان نوى احدهما غير عين فان
مضى على ذلك صار مخالفا بالاتفاق لان احدهما ليس باولى من الآخر وان عين احدهما قبل المضي اي قبل الطواف والوقوف
جاز استحسانا عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف رحمهم الله وقع ذلك عن نفسه بلا توقف وضمن نفقتهما وهو القياس
من الزيلعي وان ابهم المامور الاحرام بحجة ثم عين احدهما اي احد الرجلين الآمرين قبل المضي اي قبل الطواف والوقوف
صح الاحرام عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله لا يصح الاحرام عن الآمر بل يقع عن نفسه وبعد المضي لا يصح الاحرام اتفاقا
ولو امرا به يعني لو امر رجلان رجلا بان يحج عن كل منهما حجة فاهل عن الابهام ثم عين قبل المضي جعله عن نفسه قال ابو يوسف
هو مخالف فيقع الحج عن نفسه وقالا متى عين يعني يقع الحج عمن عينه منهما قيد بقوله عن احدهما لانه اذا احرم عنهما صار مخالفا اتفاقا
ويقع الحج عن نفسه فيضمن النفقة ولو احرم لابويه احدهما لا بعينه فيه قالوا ينبغي ان تعينه اتفاقا من المحيط انما وضع المسئلة
في المامور لانه اذا حج رجل عن ابويه متطوعا فله ان يجعله عن ايهما شاء اتفاقا لانه انعقد الحج لنفسه وله الخيار في جعل
ثوابه متبرعا فيه بقوله قبل المضي لانه لو ادى الحج على ذلك الابهام صار مخالفا اتفاقا لعدم اولوية احدهما على الآخر من شرح المجمع
ودم المتعة والقران على المامور وكذا دم الجناية اما دم القران فلانه وجب شكرا لما وفقه الله تعالى من الجمع بين
النسكين والمامور مختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه هذا اذا اذن له الآمر بالقران والا فيصير مخالفا فيضمن
النفقة واما دم الجناية فلانه الجاني فيجب عليه كفارته من الدرر ودم الاحصار على الآمر عندهما اي ان احصر المامور
بحج فالدم على الآمر لانه هو الذي ادخله في هذه العهدة فيجب عليه تخليصه من شرح الوقاية خلافا لابي يوسف رحمه الله وان كان

الآمر

الآمر ميتا ففي ماله اي مال الآمر وان جامع المامور قبل الوقوف ضمن النفقة وان مات المامور في الطريق يحج من منزل آمره
من ثلث ما بقي من ماله عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يحج من حيث مات المامور لكن عند ابي يوسف رحمه الله يحج بما بقي
من الثلث وعند محمد رحمه الله يحج بما بقي من المال المدفوع الى المامور ومعنى المسئلة انه اذا اوصى شخص بان يحج عنه فاحج
ما احجوا عنه فمات الحاج في طريق الحج يحج عنه من منزله بثلث ما بقي من ماله وكذلك اذا سرقت نفقته في الطريق وهذا
عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يحج من حيث مات من الزيلعي وقالا يحج عنه من حيث مات المامور لكن عند محمد رحمه الله يحج عنه
بما بقي من المال المدفوع اليه ان بقي شيء والا بطلت الوصية لان الوصي قام مقام الموصي فيما افرز المال للحج ولو دفع
الموصي الى الغارج ليحج عنه بها بعد الموت فهلكت بطلت الوصية فكذا هذا وعند ابي يوسف رحمه الله يحج عنه بما بقي من
الثلث لان محل الوصية الثلث فما بقي شيء منه وجب تنفيذ الوصية فيه من شرح الوقاية بيانه اذا مات الرجل
وترك اربعة الاف درهم واوصى بان يحج عنه وكان مقدار الحج الف درهم فاخذ الوصي الفا ودفعها الى الذي
يحج عنه فسرق في الطريق يؤخذ عند ابي حنيفة ثلث ما بقي من التركة وهو الف درهم فان سرق ثانيا
يؤخذ ثلث ما بقي مرة اخرى هكذا وعند ابي يوسف رحمه الله يؤخذ ما بقي من ثلث جميع المال وذلك ثلثمائة
وثلثة وثلثون درهما وثلث درهم وذلك لان ثلث اربعة الاف درهم الف وثلثمائة وثلثة وثلثون
درهما فلما دفع الوصي من هذا المجموع الى من يحج عنه الف درهم بقي هذا المقدار فيحج عنه به فان سرق ثانيا
لا يؤخذ منه مرة اخرى وفي قول محمد اذا سرقت الالف التي دفعها بطلت الوصية ولا يؤخذ منه مرة
اخرى سواء بقي من الثلث الاول شيء او لم يبق وهذا الاختلاف بينهم اذا هلك المال او سرق في يد
النائب حتى لو هلك المال في يد الوصي قبل الدفع الى النائب بعد ما قاسم الورثة يحج عنه من ثلث ما بقي
اتفاقا ثم وثم الى ان يبقى من المال حبة كذا ذكره الامام قاضيخان والامام المحبوبي من النهاية وسيأتي
في باب الوصي ان الاختلاف جار بينهم سواء هلك المال في يد الوصي او في يد من يحج عن الميت وهذا الخلاف
فيما اذا اطلق الوصية واما اذا بين من اي مكان يحج عنه من بلده او من موضع مات فيه او موضع آخر
يحج عنه من ذلك الموضع بالاجماع من الزيلعي وهذا الاختلاف في المكان فيما اذا خرج النائب ليحج به عن
الآمر ثم مات او خرج الموصي بنفسه للحج مات في الطريق واما لو خرج رجل من بلده تاجرا لا للحج ثم مات
واوصى بان يحج عنه فانه يحج عنه من وطنه اتفاقا من النهاية واذا مات المامور به اي بالحج عن غيره
في بعض المسافة اي في بعض الطريق فالابتداء من منزله يعني يبتدأ الاحجاج عنه من منزل الآمر عند ابي حنيفة

وقالا منها اى من المسافة التى بلغها ومات فيها وكذا اى وكذا الخلاف بين ابى حنيفة وصاحبيه لو مات
الى بيته اى الى ج الذى يحج لنفسه لا لغيره فى بعض الطريق واوصى بان يحج عنه قيد بالحاج لانه لو خرج تاجرا ثم
مات واوصى بان يحج عنه يحج من وطنه اتفاقا كذا فى المحيط من شرح المجمع فاذا مرض المامور بالحج فى الطريق
ليس له دفع المال الى غيره ليحج ذلك الغير عن الميت الا اذا قيل له اى للمأمور وقت الدفع اصنع ما شئت به
فحينئذ جاز دفعه مرض او لا لانه صار وكيلا مطلقا خرج الى الحج ومات فى الطريق واوصى بالحج عنه ان فسر شيئا
فالامر على ما فسر والا فعند ابى حنيفة رحمه الله يحج عنه من بلده ان وفى به ثلثه وعندهما يحج من حيث مات
هذه المسائل من فتاوى قاضيخان من الدرر ومن اوصى ان يحج عنه فهو على الوسط وهو ركوب الراحلة
ويحج عن الميت من منزله فان لم تبلغ النفقة فمن حيث تبلغ وكذا اذا مات فى طريق الحج فاوصى من الحج
وسيأتى فى باب العتق فى المرض فان رجع المامور وقال منعت وقد انفق فى رجوعه من مال الميت وكذبه
الورثة او الوصى ضمن الا ان يشهد له الظاهر بان يكون مشهورا وان ادعى الحج وكذباه فالقول له وان اقاما
البينة انه كان يوم النحر بالكوفة لم تقبل وان قامت على اقراره انه لم يحج قبلت وان كان غريم الميت فامر ان
يحج عن الميت بماله عليه وادعى انه حج لم يقبل الا ببينة من الاختيار **ويرد** المأمور بالحج **ما فضل من النفقة**
الى الورثة او الوصى او الامر لانه لم يملك ذلك وانما اعطاه ليقضى الحج فما فضل رده الى مالكه من الاختيار
ومن اهل بحجة عن ابويه ثم عين احدهما جاز يعنى من حج عن ابويه متطوعا فله ان يجعله عن ايهما شاء
لانه انعقد الحج عن نفسه وله الخيار فى هبة ثوابه من شرح الوقاية **وللانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره**
فى جميع العبادات صلوة او صوما او صدقة او غير عند اهل السنة والجماعة من الهداية حجا او قراءة
القران او الاذكار الى غير ذلك من جميع انواع البر ويصل ذلك الى الميت وينفعه وقالت المعتزلة ليس
ذلك ولا يصل اليه ولا ينفعه من الزيلعى والتفصيل فيه **باب الهدى** الهدى ما
يهدى الى الحرم من شاة او بقر او بعير الواحدة هدية كما يقال جدى فى جمع الجرة ويقال بالتشديد على فعيل
الواحدة هدية كمطية ومطى ومطايا من الكرمانى **هو من ابل او بقر او غنم واقله شاة ولا يجب تعريفه** وهو
ان يذهب بها الى عرفات من الزيلعى **ويجزئ فيه** اى فى الهدى **ما يجزئ فى الاضحية** يعنى يجوز الثنى فصاعدا
من الانواع الثلثة ولا يجوز الجذع الا من الضأن ويجوز الجذع من المعز ويشترط ان يكون سالما عن العيب
كما فى الاضحية والجذع من البهائم قبل الثنى والثنى من الغنم ما تمت له سنة وطعن فى الثانية ومن البقر

ماطعن

ماطعن فى الثالثة ومن الابل ماطعن فى السادسة والجذع من الغنم ماطعن فى الشهر السابع ذكره فى الفتاوى
من غاية البيان **ويجزئ الشاة فى كل موضع الا اذا طاف للزيارة جنبا او جامع بعد الوقوف بعرفة قبل الحلق فلا**
يجزئ فيهما الا البدنة ويأكل المهدى وغيره من الاغنياء من شرح الوقاية **من هدى التطوع والمتعة والقران**
لا غيرها يعنى لا يأكل من دماء الكفارات والنذور وهدى الاحصار لان الواجب فيها التصدق من شرح الوقاية
المراد به مابلغ الحرم واذا لم يبلغ لا يجوز لصاحبه ان يأكل ولا لغيره من الاغنياء لان القربة فيه بالاراقة
انما يكون فى الحرم وفى غيره بالتصدق من شرح الوقايه **وذبح هدى المتعة والقران بايام النحر دون**
غيرهما وغير دم المتعة والقران فى اى وقت شاء لانه دم جبر وكان التعجيل افضل ودم المتعة
والقران نسك فتعين بيوم النحر من شرح الوقاية **وخص الكل بالحرم** تعين الحرم لكل الهدايا لان الهدى
اسم لما يهدى الى مكان ولا مكان له غير الحرم من شرح الوقايه **ويجوز ان يتصدق به على فقير الحرم وغيره**
ويتصدق بجله وهو ما يلبس على الدابة **وخطامه** وهو حبل يجعل فى عنق البعير ويثنى فى خطمه اى انفه
من المغرب **ولا يعطى اجر الجزار منه ولا يركبه الا عند الضرورة** اى لا يركب الهدى فى الاحوال الا فى
حال الضرورة لانه صار حقا لله تعالى فلا يصرف شيئا من عينه ومنافعه الى نفسه الا اذا اضطر من شرح الوقاية
فان نقص قيمته بركوبه ضمنه اى ضمن نقصانه ويتصدق به لانه بدل جزء منها من الاختيار **ولا يحلبه**
فان حلبه تصدق به وينضح ضرعه النضح الرش والبل ومنه ينضح ضرعها بكسر الضاد من حد
ضرب كذا فى الديوان والصحاح من الكفاية **بالماء البارد لينقطع لبنه** اى رش الماء هذا
اذا كان قريبا من وقت الذبح فان كان بعيدا عنه ويضر ذلك بالبدنة يحلبه ويتصدق بلبنه وان صرفه الى
نفسه يتصدق بمثله او بقيمته من شرح الوقاية **فان عطب الهدى الواجب** اى هلك فى الطريق **او تعيب**
فاحشا اى ذهب اكثر من ثلث ذنبه او اذنه او عينه من شرح الوقايه **اقام غيره مقامه وصنع بالمعيب**
ما شاء وان عطب الهدى التطوع اراد به ما قرب من العطب **نحره وصبغ نعله** والمراد به قلادته
لان الغالب ان يكون القلادة قطعة نعل من شرح الوقاية **بدمه وضرب به صفحته** صفحة سنامه **ولا يأكل**
منه هو ولا غنى وليس عليه غيره ويقلد بدنة التطوع وبدنة **المتعة والقران لا غيرها** من دم الاحصار
ودم الكفارات ولا يقلد الغنم من الاختيار **مسائل منثورة** اى هذه مسائل من كتاب الحج نثرت عن
ابوابه ولم تذكر ثمة فاستدركت بذكرها ههنا من العناية قبيل كتاب الصرف مسائل منثورة من عادة

المصنفين ان يذكروا فى آخر الكتاب ما شذ وندر من المسائل فى الابواب الثالثة فى فصل على حدة تكثيرا
للفايدة ويترجموا عنه بمسائل منثورة او مسائل متفرقة او مسائل شتى لم تدخل فى الباب من العناية
قبيل كتاب النكاح مسائل متفرقة اى هذه المسائل التى اذكرها مسائل متفرقة ومن دأب المصنفين
ذكر ما شذ من الابواب فى آخر الكتاب من العناية قبيل كتاب الحدود مسائل شتى قد ذكرنا قبل هذا
ان ذكر مسائل شتى او مسائل منثورة او مسائل متفرقة من دأب المصنفين لتدارك ما لم يذكر فيما كان
يحق ذكره فيه من العناية فى آخره من عادة المصنفين ذكر ما شذ من الابواب المتقدمة فى آخر الابواب
لتتم الفائدة وتكثر الفائدة وهذا كذلك من النهاية قبيل النكاح **شهدوا ان هذا اليوم الذى وقفوا فيه**
يوم النحر بطلت ولو شهدوا انه يوم التروية صحت اى اهل عرفة لو وقفوا فى يوم وشهد قوم انهم
وقفوا قبل يوم الوقوف بان شهدوا انهم وقفوا يوم التروية فتقبل وعليهم الاعادة ولو شهدوا انهم
وقفوا بعد يوم اليوم الوقوف بان شهدوا انهم وقفوا يوم النحر لا تقبل ويجزيهم حجتهم وهذا استحسان
من الزيلعى اذا وقف الناس بعرفة وشهدوا قوم انهم وقفوا بعد يوم عرفة لا تقبل شهادتهم
لانها شهادة على النفى لان غرضهم نفى حجهم وان شهدوا انهم وقفوا يوم التروية قبلت شهادتهم
لامكان ازالة الاشتباه هنا بالوقوف ثانيا بخلاف الصورة الاولى لعدم الامكان قالوا ينبغى
للحاكم ان لا يسمع هذه الشهادة ايضا ويقول قد تم حج الناس انصرفوا من شرح الوقاية قالوا
ينبغى للحاكم ان لا يسمع هذه الشهادة ويقول قد تم حج الناس انصرفوا لانه ليس فيها الا ايقاع
الفتنة من الهداية وكان الامام السرخسى رحمه الله تعالى يحكى عن استاذه الشيخ الامام الاجل شمس الائمة
الحلوانى رحمه الله تعالى عليه انه كان يقول هذه المسئلة من خواص الجامع الصغير وينبغى للحاكم ان لا يسمع
هذه الشهادة اصلا ولكن اذا جاؤا ليشهدوا قال لهم قد تم حج الناس بالوقوف فى يوم عرفة
عندهم فليس فى شهادتكم منفعة للناس وانما فيها ايقاع الفتنة وافساد الحج على الناس فانصرفوا
لا حاجة بنا الى هذه الشهادة التى تهيج الفتنة كذا فى جامع قاضى خان والمحيط من النهاية
ومن ترك الجمرة الاولى وقد رمى الوسطى وجمرة العقبة **فى اليوم الثانى** من ايام النحر **فان شاء رماها**
فقط والاولى ان يرمى الكل رمى فى الكل اليوم الثانى من ايام النحر الجمرة الوسطى والثالثة
وترك الاولى فقط جاز لحصول الكل ولو بلا ترتيب لانه ليس بشرط او رمى الكل بالترتيب

حسن

حسن لرعاية الترتيب المسنون من الدرر **ومن نذر ان يحج ماشيا مشى من بيته** وهو الاصح من النهاية
حتى يطوف للزيارة وقيل يمشى من حيث يحرم وهو الاصح من غاية البيان **فان ركب لزمه دم**
ثم قيل يبتدى المشى من حين يحرم وقيل من بيته لان الظاهر انه هو المراد ولو ركب اراق دما
لانه ادخل نقصا فيه قالوا انما يركب اذا بعدت المسافة وشق المشى واذا قربت والرجل
ممن يعتاد المشى ولا يشق عليه ينبغى ان لا يركب من الهداية. قوله ثم قيل يبتدى المشى من حين
يحرم وقيل من بيته فعلى الاول فخر الاسلام والامام العتابى وغيرهما وهو الاصح عندى وقال
شمس الائمة السرخسى يبتدى المشى من بيته ومال اليه صاحب الهداية من غاية البيان. قوله وقيل
من بيته وهو الاصح من النهاية واختلف المشايخ رحمهم الله فى اى موضع يبدأ فقيل يبتدى
من حين يحرم وعليه الامام فخر الاسلام والامام العتابى وغيرهما وقيل من بيته وعليه شمس الائمة
السرخسى ومال اليه صاحب الهداية وقال لان الظاهر انه هو المراد من العناية **حلال اشترى امة محرمة**
بالاذن فله ان يحللها والاولى تحليلها بقص شعر او ظفر قبل الجماع قيد بالاذن متعلق بقوله محرمة اى
احرمت باذن المالك حتى لو احرمت بلا اذن فلا اعتبار له من صدر الشريعة **كتاب النكاح**
تفسير النكاح لغة على ما ذكره المطرزى ان اصل النكاح الوطء ثم قيل للتزوج نكاح مجازا لانه سبب
للوطء المباح من النهاية وفيه تفصيل. النكاح فى اللغة عبارة عن الوطء ثم قيل للتزوج نكاح مجازا
لانه سبب له وقيل هو مشترك بينهما من العناية **هو** شرعا **عقد يرد على ملك المتعة** اى المتعة المخصوصة
وهى الوطء من النهاية **قصدا** احترز به عما يفيد ملك المتعة ضمنا كالبيع والهبة ونحوهما
لان المقصود فيها ملك الرقبة ويدخل ملك المتعة فيها ضمنا اذا لم يوجد ما يمنعه من الزيلعى. والنكاح
شرعا عبارة عن عقد يجرى بين الشخصين لارادة استمتاع الرجل من المرأة مقصودا فقولنا عقد
يجرى بين الشخصين جنس يدخل تحته البياعات والاجارات والشركات والنكاح وغير ذلك
وكذلك لفظ الشخصين يتناول العاقدين سواء كانا من رجلين او امرأتين او احدهما رجلا والآخر
امرأة اصليين كانا او نائبين وقولنا لارادة استمتاع الرجل من المرأة فصل يقع به الاحتراز عن سائر
التصرفات سوى النكاح ولكن يحتمل شراء الجارية للتسرى وقولنا مقصودا احتراز عنه من النهاية هو عقد

موضوع لملك المتعة اي حل استمتاع الرجل من المراة من صدر الشريعة المراد بالعقد الحاصل بالمصدر وهو ارتباط اجزاء التصرف
الشرعي اي الاجزاء المرتبطة بجزء زوجت وتزوجت وكذا بعت واشتريت فان الشارع قد جعل بعض المركبات
الاخبارية انشاء بحيث اذا وجد وجد معه معنى شرعي يترتب عليه حكم شرعي مثلا اذا قيل زوجت وتزوجت وجد
معنى شرعي هو النكاح يترتب عليه حكم شرعي هو ملك المتعة وكذا اذا قيل بعت واشتريت وجد معنى شرعي هو البيع يترتب
عليه حكم شرعي هو ملك الرقبة اليمين ولما بين اللفظ الانشائي ومعناه من العلاقة القوية حيث لا يتخلف عنه المعنى
لان الانشاء ايجاد معنى بلفظ يقارنه في الوجود وسميت الالفاظ الانشائية باسامي معانيها حيث ذكر البيع
والنكاح واريد بهما الايجاب والقبول ولذا اطلق النكاح ههنا على العقد مع ان العقد موضوع للنكاح
شرعا كما عرفت فظهر ان اللام في الملك المتعة ليست صلة للوضع بل للغاية فكانه قيل عقد موضوع بمعنى مترتب
عليه ملك المتعة وان ههنا عللا اربعا الفاعلية المتعاقدان والمادية الايجاب والقبول والصورية الارتباط
والغائية الاستمتاع هذا التحقيق ما ذكره صدر الشريعة وان كان عبارته قاصرة عن افادته من الدرر **يجب النكاح
عند التوقان** التوقان مصدر تاقت نفسه الى كذا اذا اشتاقت من باب طلب من المغرب اي في حالة
شدة الاشتياق الى الوطء وتمكنه ليتحرز عن الزنا من شرح المجمع **ويكره عند خوف الجور** من سوء خلقه
اي عدم رعاية حقوق الزوجية من الدرر **ويسن مؤكدا حالة الاعتدال** اي حالة اعتدال المزاج
بين الشوق القوي الى الجماع وبين الفتور عنه من الدرر. وعند عدم التوقان النكاح سنة حتى كان
الاشتغال به افضل من التخلي للعبادة النفل عندنا خلافا للشافعي رحمه الله من الزيلعي فان قيل ان الله تعالى مدح
يحيى عليه السلام بكونه سيدا وحصورا وهو من لا ياتي النساء مع القدرة عليه فلو كان الاشتغال به افضل
لما استحق المدح بتركه قلنا نحن لا ننكر فضل التخلي للعبادة واستحقاق المدح به ولكن نقول الاشتغال
بالنكاح افضل من الزيلعي **وينعقد** النكاح اي يحصل ويتحقق **بايجاب وقبول** المراد بالايجاب اخراج
المتكلم من الامكان الى الثبوت والتحقق لا الايجاب الذي هو ان يكون تاركه آثما لعدم ولاية الموجب على
القبول ثم المعتبر من الايجاب هو ما يتلفظ به اولا من اي جانب كان من الرجل والمراة من النهاية البا
للملابسة كما في بنيت البيت بالحجر والمدر لا الاستعانة كما في كتبت بالقلم لانه يشاع كون الايجاب والقبول
اجزاء مادية والمراد بالايجاب ما يتقدم من كلام العاقدين سمي به لانه يوجب وجود العقد اذا اتصل به
القبول او يثبت للآخر خيار القبول من الدرر **كلاهما بلفظ الماضي** نحو ان يقول احدهما زوجت والآخر
قبلت

قبلت من النهاية **او احدهما** بلفظ الماضي سواء كان الآخر الامر او بالمضارع **كزوجني فقال زوجت**
هو ينعقد بايجاب وقبول لفظهما ماض كزوجت وتزوجت او ماض ومستقبل كزوجني فقال زوجت
والمراد بالمستقبل الامر وقوله زوجني حذف مفعوله نحو زوجني بنتك او نفسك واعلم ان زوجني
ليس في الحقيقة ايجابا بل هو توكيل ثم قوله زوجت ايجاب وقبول فان الواحد يتولى طرفي النكاح
بخلاف البيع فانه اذا قال بعني هذا الشيء فقال بعت لا ينعقد البيع الا ان يقول اشتريت فان الواحد
لا يتولى طرفي التمليك في البيع وذلك لان حقوق العقد ترجع الى العاقد في باب البيع اما النكاح
فحقوقه ترجع الى الزوج والزوجة العاقد ان كان غيرهما فهو سفير محض من صدر الشريعة ويجوز ان يراد
بالمستقبل ما يتناول المضارع لما نقل في معراج الدراية عن الشيخ حميد الدين رحمه الله تعالى فان نظير
الانعقاد بالماضي والمستقبل ان يقول الرجل اخطب اتزوجك فقول المراة زوجت نفسي منك يصح
النكاح من الدرر وانما اختير لفظ الماضي للانشاء وهو اثبات امر لم يكن ليدل على التحقيق والثبوت
فكان اول لقضاء الحاجة من النهاية **وان لم يعلما معناهما** رجل تزوج امراة بالعربية او بلفظ لا يعرف
معناه او زوجت المراة نفسها بذلك ان علم ان هذا اللفظ ينعقد به النكاح يكون نكاحا عند الكل وان لم
يعرفا معنى اللفظ وان لم يعلم ان هذا اللفظ ينعقد به النكاح فهذه جملة مسائل الطلاق والعتاق والتدبير
والنكاح والخلع والابراء عن الحقوق والبيع والتمليك فالطلاق والعتاق والتدبير واقع في الحكم
ذكره في عتاق الاصل في باب التدبير واذا عرف الجواب في الطلاق والعتاق ينبغي ان يكون النكاح كذلك لان
العلم بمضمون اللفظ انما يعتبر لاجل القصد فلا يشترط فيما يستوي فيه الجد والهزل بخلاف البيع ونحو ذلك
من فتاوى قاضي خان لقنت المراة زوجت نفسي من فلان بالعربية وهي لا تعرف ايش هذا وقبل فلان ذلك
بحضرة الشهود والشهود يعلمون او لا يعلمون صح النكاح كالطلاق وقيل لا يصح كالبيع من الخلاصة
لقنت المراة بالعربية زوجت نفسي من فلان ولا تعرف ذلك وقال فلان قبلت والشهود يعلمون او لا
يعلمون صح النكاح قال في النصاب وعليه الفتوى وكذا الطلاق وقال الامام شمس الكلام الاوزجندي لا
لانه كالطوطي وسبأ في وعليه التعويل من البزازية **ولو قال دادي او پذيرفتي فقال دادم او پذيرفتم**
بلا ميم صح اي اذا قيل للمراة خويشتن را بزني بفلان دادي فقالت دادم قيل للآخر پذيرفتي فقال
پذيرفت بخلاف الميم يصح النكاح من صدر الشريعة بان الوقف به وفي المضمرات الاحتياط ان يلحق الميم

وعن نجم الدين النسفي رحمه الله انه كان يقول ينبغي ان يقول الخاطب خويشتن بزني دادي وتقول المرأة
خويشتن بزني دادم لان في انعقاد النكاح بدون ذكر بزني اختلاف المشايخ رحمهم الله فلا بد من ذكر
هذه الزيادة ليكون المسئلة متفقا عليها كذا في الذخيرة من النهاية كبيع وشراء اي قيل للبايع فروختي
فقال فروختم ثم قيل للمشتري خريدي فقال خريدم يصح البيع من صدر الشريعة فان لم يقول فروختم و
خريدم لما ذكر من الدرر ولو قالا عند الشهود ما زن وشويم لا ينعقد فالا ما زنم وشويم ولم يجر النكاح
بينهما لا ينعقد في المختار وكذا لو قال اين زن منست وقالت اين شوي منست في الصحيح من البزازية
وانما يصح بلفظ نكاح وتزويج وما وضع لتمليك العين في الحال كبيع وشراء وهبة وصدقة و
تمليك لا باجارة واعارة واباحة ووصية بان قالت المرأة بعتك نفسي او قال اب الابنة بعت ابنتي
بكذا وكذا بلفظ الشراء بان قال الرجل لامرأة اشتريتك بكذا فاجابت بنعم كان ابو القاسم البلخي يقول بانعقاد
واليه اشار محمد رحمه الله كذا في الذخيرة من النهاية قوله في الحال احتراز عن الوصية لانها وضعت لتمليك
العين بعد الموت حتى لو قال وصيت ببضع امتي بعد موتي بالف درهم وقبل الآخر لا ينعقد به
النكاح وفي غاية البيان هذا اذا قيدت الوصية بما بعد الموت او اطلقت واما اذا قيل
اوصيت بابنتي فلانة لك الآن بمحضر من الشهود وقال الرجل قبلت يكون نكاحا من الدرر وشرط
سماع كل من العاقدين لفظ الآخر لان العقد ينعقد بكلامهما فلا بد من سماعهما من شرح الوقاية
وشرط حضور حرين او حر وحرتين مكلفين اي عاقلين بالغين مسلمين ان كانت الزوجة
مسلمة بخلاف ما اذا كانت ذمية كما سيأتي قال الحاكم الشهيد في الكافي ولا يجوز عقد النكاح بين مسلمين
بشهادة عبدين او كافرين او صبيين او معتوهين او نساء ليس معهن رجل فان كان معهم شاهدان
حران مسلمان جاز النكاح فان ادرك الصبيان وعتق العبدان واسلم الكافران ثم شهدوا بذلك عند
الحاكم جازت شهادتهم وقال شمس الائمة السرخسي في شرح الكافي في تعليل المسئلة لان شرائط الاداء
وهو موجود والعتق والاسلام والبلوغ ليس من شرائط التحمل فتحملهم كان صحيحا لان التحمل ليس شهادة
والبلوغ والحرية والاسلام يعتبر في الشهادة فلهذا جازت شهادتهم من غاية البيان سامعين معا
لفظهما فلا يصح ان سمعا متفرقين يعني ان سمع احدهما التزويج ولم يسمع الآخر فاعاد التزويج فسمع الآخر دون الاول
وهما في المجلس لا يجوز وقيل يجوز استحسانا وهو رواية عن ابي يوسف رحمه الله من شرح الوقاية ثم قيل الشرط فيه حضور الشاهدين

لا سماعهما

لا سماعهما وفي رواية لا بد من سماعهما ولو عقد بحضرة النائمين جاز على الاصح ولا ينعقد بحضرة الاصمين على المختار
وبحضرة السكارى صح اذا فهما وان لم يذكرا بعد الصحو ولو عقد بحضرة هنديين لم يفهما كلامهما لم يجز وان سمع
احد الشاهدين فاعيد على الآخر فسمعه دون الاول يصح الا في رواية عن ابي يوسف رحمه الله استحسانا اذا اتحد
المجلس ولو كان احدهما اصم فاعاد عليه صاحبه حتى سمع لا يجوز ولو سمع احدهما كلام الزوج والآخر كلام
ثم اعيد فسمع الذي كان سمع كلام الزوج كلام المرأة والآخر كلام الزوج لا يجوز عند العامة وقال ابو سهل
ان اتحد المجلس يجوز من الزيلعي وجاز كونهما فاسقين او محدودين في قذف او اعميين او ابني العاقدين
او ابني احدهما ولا يظهر بشهادتهما عند دعوى القريب صورته وقعت الفرقة بين الزوجين فجاء بحضور ابنيهما
ينعقد النكاح بشهادتهما وان لم يقض بها عند التجاحد من غاية البيان ويصح النكاح عند ابنيهما وابني احدهما الا من الآخر
يعني ابني الزوج من غيرها او ابنيها من غيره لكن لا يظهر بهما ان ادعى القريب بعينه اذا وقع التجاحد في النكاح لا تقبل
شهادة ابنيه منها لانها شهادة لابيهما او لامهما ولا يظهر بهما النكاح ولو كانا ابنين من غيرها وادعت تقبل لانها
شهادة على ابيهما وان كان الاب يدعي والمرأة تجحد لا تقبل لانها شهادة لابيهما ولو كانا ابنين من غيره ادعت
لا تقبل وان جحدت تقبل من شرح الوقاية وصح تزوج مسلم ذمية عند ذميين عندهما خلافا لمحمد رحمه الله ولا يظهر
بشهادتهما ان ادعت اي انكر المسلم نكاح الذمية لا يظهر بشهادتهما النكاح لان شهادة الكافر على المسلم لا تقبل وان ادعى المسلم
النكاح تقبل له من شرح الوقاية ومن امر رجلا ان يزوج صغيرة فزوجها عند رجل صح ان كان الاب حاضرا الا فلا
يجعل مباشرا للعقد لاتحاد المجلس ويكون الوكيل سفيرا وشاهدا والا فلا اي وان لم يكن الاب حاضرا لا يجوز لانه يمكن ان يجعل
مباشرا لاختلاف المجلس من شرح الوقاية وكذا لو زوج الاب بالغة عند رجل ان حضرت صح لانها جعلت عاقدة والاب وذلك شاهدان
والا فلا اي ان كانت غائبة لا يجوز لما مر من شرح الوقاية فصل في المحرمات وحاصل ان المحرمات التي
تضمنها كتاب النكاح والرضاع على احد وعشرين نوعا سبعة من جهة النسب وسبعة من جهة الرضاع واربعة من جهة
المصاهرة واثنان من جهة الجمع وواحد من جهة الكفر اما السبعة من جهة النسب فالامهات والبنات والاخوات
والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت وكذلك تحريم الرضاع في هؤلاء لقوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع
ما يحرم من النسب واما الاربع التي من قبل المصاهرة فام المرأة وابنتها ومنكوحة الاب وحليلة الابن واما اللتان
من جهة الجمع بين اكثر من اربع والجمع بين الاختين واما الواحدة التي من جهة الكفر فهي المجوسية هذا في شرح الطحاوي
وذكر في التحفة فقال تحريم النكاح يتنوع الى تسعة انواع بالقرابة والصهرية والرضاع والجمع وتقديم الامة على
الحرة وبسبب حق الغير وبسبب الشرك وبسبب ملك اليمين وبسبب الطلقات الثلث فعلى هذا جملة المحرمات خمسة وعشرون
وكلها مذكورة في الكتاب من آخره ويحرم على الرجل تزوج امه وجدته وان علت من قبل ابيه او امه ثم الجدة من قبل الرجال
مثل ام الاب وان علت ومن قبل النساء مثل ام الام وان علت وكذلك ام اب الام وان علت علون قربت الجدة
او بعدت من قبل الرجال او النساء من غاية البيان وبنته وبنت ولده ولا يحل له النساء ان يتزوج بنت ابنه ولا بنت بنته وان سفلت

من غاية البيان **وأن سفلت واخته وبنتها وبنت اخيه وأن سفليا وعمته وخالته** وتدخل فيها اي الثلث المتفرقات والى الاخوات
المتفرقات وبنات الاخوة المتفرقين اي تدخل في الاولى العمة لاب وام والعمة لاب والعمة لام وهي اخوات الاب
لاب وام والخالة لاب والخالة لام وهي اخوات الام وبنت الاخ لاب وام وبنت الاخ لاب وبنت الاخ لام وكذا الحكم
في بنات الاخوات المتفرقات واما عمة الاب وعمة الام وخالة الاب وخالة الام فحرام بالاجماع ثم ان ولد العمة وولد الخالة
حلال وولد الاخ والاخت حرام من غاية البيان **وام امراته مطلقا** فان ام المراة حرام على الرجل دخل بابنتها او لم يدخل **وبنت
امراة دخل بها** فان الحرمة في البنت لا تثبت بنفس العقد على الام ما لم يدخل بالام يقال في الضابط هنا نكاح البنات يحرم الامهات
وتحريم الامهات دخول الامهات يحرم البنات من غاية البيان قيد بقوله دخل بها لان زوجته لو لم يكن مدخولا بها لا يحرم البنت من شرح الوقاية
وكذا لا يجوز له ان يتزوج ببنات بنت المراة ولا ببنات ابن المراة اذا دخل بالمراة من غاية البيان **وامراة ابيه وأن علا**
لان منكوحة الاب حرام سواء كان الابن من جهة النسب او من جهة الرضاع اذا كان النكاح صحيحا اما اذا كان فاسدا
فلا يحرم على الابن الا اذا وجد الدخول والنظر الى الفرج عن شهوة او اللمس عن شهوة اما منكوحة الجد فحرام سواء كان
من قبل الرجال او من قبل النساء وان علا من غاية البيان **وامراة ابنه وأن سفل** لان حليلة الابن حرام على الاب دخل بها
الابن او لم يدخل وكذا حليلة ابن الابن وحليلة ابن البنت وأن سفلوا من غاية البيان اي حرمت زوجة ابنه وبنته ولا
دخل بها او لم يدخل من شرح الوقاية ويحرم عليه امراة ابيه وامراة ابنه وأن بعد الاب والابن بان كان اب الاب او اب
الام او اب ام الاب وأن علا او كان ابن الابن وأن سفل اما امراة الاب فلقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء
فيتناول منكوحة الاب وطئا وعقدا صحيحا وكذا لفظ الاباء يتناول الآباء والاجداد وأن كان فيه جمع بين الحقيقة
والمجاز لانه نفي وفي النفي يجوز الجمع بينهما كما يجوز في المشترك انه يعم جميع معانيه في النفي واما امراة الابن فلقوله تعالى
وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم وذكر الاصلاب لاسقاط اعتبار التبني لا لاحلال حليلة الابن من الرضاع ويجوز
ان يكون للتاكيد كقوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه ولفظ الابناء يتناول ابناء الاولاد وان سفلوا ولا يشترط دخول الابن
ولا الاب لاطلاق النص من الزيلعي **ويحرم على الرجل تزوج الكل** اي كل نوع المذكور اسما من شرح الوقاية **رضاعا**
اي يحرم عليه جميع من تقدم ذكره من الرضاع وهي امه وبنته واخته وبنات اخوته وعمته وخالته وام امراته
وبنتها وامراة ابيه وامراة ابنه كل ذلك يحرم من الرضاع كما يحرم من النسب وفي حليلة الابن من الرضاع وامراة
الاب من الرضاع خلاف الشافعي رحمه الله من الزيلعي وكل نوع رضاعا هذا يشتمل عدة اقسام كبنت الاخت
مثلا يشتمل البنت الرضاعية للاخت النسبية والبنت النسبية للاخت الرضاعية والبنت الرضاعية للاخت
الرضاعية من صدر الشريعة اعلم ان زوج المرضعة التي نزل لها منه لبن بمنزلة الاب للرضيع وبناته التي
ليست منها بمنزلة الاخوات من قبل الاب واولادها الذين ليسوا منه بمنزلة الاخوة والاخوات من قبل الام
واولادهما الذين من هذا الزوج بمنزلة الاخوة والاخوات من قبل الاب والام وكذلك عمته من الرضاع وخالته
من الرضاع حرام عليه من غاية البيان **ويحرم على الرجل الجمع بين الاختين نكاحا** والمراد بالنكاح ما يكون صحيحا اما الفاسد

فلاعبرة

فلا عبرة به الا اذا دخل بها فحينئذ يحرم الموطوءة لوجود الجمع بينهما حقيقة لانه يجب به العدة ويثبت النسب من شرح الوقاية
ولو كان النكاح في عدة من طلاق بائن او طلاق رجعي كما اذا طلق امراته طلاقا بائنا او رجعيا لم يتزوج باختها
حتى تنقضي عدتها من شرح الوقاية **او وطئا بملك يمين** اي حرم الجمع بين الاختين من الوطء بملك يمين نكاحا ووطئا
منصوبان على التمييز ويجوز ان يكونا منصوبين على الظرف من شرح الوقاية **فلو تزوج اخت امته التي وطئها لا يطأ واحدة
منهما حتى يحرم الاخرى** لان للعقد حكم الوطء حتى تزوج مشرقي مغربية فولدت اولادا يثبت نسبهم منه لثبوت الوطء
حكما من شرح الوقاية اعلم ان تزوج اخت الامة الموطوءة يجوز عندنا سواء كانت الاخت امة او حرة لصدور ركن
النكاح من اهله مضافا الى محله وعنينا بالركن الايجاب والقبول وبالاهل العاقل البالغ الحر وبالانثى من بني ادم
اذا كانت محللة وقال مالك هو باطل لان التزوج بمنزلة الوطء فيصير جامعا بين الاختين وطئا فلا يجوز قلنا
ان التزوج نفسه ليس بوطء لا حقيقة ولا حكما ولا تعتبر المتزوجة موطوءة حكما باعتبار حكم التزوج وهو حل الوطء
لا باعتبار نفس التزوج لعدم الجمع بين الاختين حين وجود التزوج ثم بعد التزوج لما ثبت حكم الوطء لم يجز ابطال
النكاح بعد صحته لكن لا يجوز له وطء المنكوحة حتى لا يلزم الجمع بين الاختين وطئا لان الاخرى موطوءة ولا يجوز له وطء
الموطوءة ايضا لان المنكوحة بمنزلة الموطوءة بحكم النكاح بعد الصحة الا اذا حرم الموطوءة على نفسه باعتاق او بيع
او هبة وتسليم او تزويج او ما اشبه ذلك فحينئذ يطأ المنكوحة اما اذا لم يكن وطئ المملوكة فله ان يطأ المنكوحة
بدون تحريم المملوكة لانه لا يصير جامعا بينهما وطئا لكن ليس له ان يطأ المملوكة كيلا يصير جامعا وكذا الحكم فيما
اذا تزوج اخت ام ولده من غاية البيان **ولو تزوج اختين في عقدين ولم تعلم الاولى** اي لم تعلم ايهما اولى
عقدا ولم يدخل بواحدة منهما وبرهنت كل منهما على سبق نكاحها من شرح الوقاية **فرق بينه وبينهما ولهما نصف المهر**
لان كلا منهما ان كانت سابقة فلها نصف المهر وان كانت لاحقة فلا شيء لها فينتصف النصف بينهما قيد بقوله
بعقدين لانه لو تزوجهما بعقد واحد يبطل نكاحهما فلا مهر لهما وقيد بقوله ولم تعلم الاولى لان الزوج لو عين احدهما
قضي بنكاحها لتصادقهما وفرق بينه وبين الاخرى وقيدنا بقولنا ولم يدخل بواحدة منهما لانه لو دخل بهما فلكل
منهما مهرها كاملا لانه استقر بالدخول فلا يسقط منه شيء وقيدنا وبرهنت كل منهما على سبق نكاحها لانهما
لو لم تدعيا السبق وقالتا لا ندري اي النكاحين اول لا يقضى لهما بشيء ما لم تصطلحا على اخذ نصف المهر لان
المقضي له مجهول وجهالة المقضي له يمنع صحة القضاء كمن قال لرجلين لاحدكما علي الف درهم لا يقضى لواحد
منهما ما لم يصطلحا على اخذ نصف وفي التبيين هذا اذا كان مهراهما متساويين وهو مسمى في العقد وان كانا
مختلفين يقضى لكل واحدة منهما بربع مهرها وان لم يكن المهر مسمى في العقد يجب متعة واحدة لهما بدل نصف مهرهما
من شرح الوقاية **ويحرم على الرجل الجمع بين امراتين لو فرضت احديهما ذكرا لم تحل له الاخرى** كالجمع بين المراة وعمتها
والجمع بين العمتين والخالتين لان الجمع بينهن يفضي الى القطيعة صورة العمتين ان يتزوج كل واحد من الرجلين
ام الاخر فولدت كل منهما بنتا فيكون كل واحدة من البنتين عمة الاخرى وصورة الخالتين ان يتزوج كل منهما

بنت الاخ فولدت كل منهما بنتا يكمن كل واحدة خالة الاخرى فولا يتهما فرضت بشرا الى ان الشرطان لا يتصور جواز تزوج
احدها بالاخرى على كل التقدير التقادير حتى لو جاز بينهما على تقدير مثل المراة وبنت زوجها جاز الجمع بينهما خلافا لزفر رحمه الله
وفي القنية تزوج امة ثم سيدتها لم يجز لان الامة لو فرضت ذكرا لم يجز نكاحها سيدتها وكذا العكس وذكر في الجامع والزيادات
انه يجوز لان المراد من حرمة الجمع ان تكون مؤبدة وهذه الحرمة موقتة تزول بزوال ملك اليمين من شرح الوقاية يعني يحرم
ان يجمع بين هاتين المراتين في النكاح بان يتزوجها بعقد او بعقدين او يتزوج احديهما في عدة الاخرى سواء كانت
العدة من بائن او رجعي وان يطاهما مملوكتين لان الجمع بينهما يفضي الى قطيعة الرحم اذ المعاداة معتادة بين الضرائر
فيجوز الجمع بين امراة وبنت زوجها الذي كان لها من قبل ولا رضاع فان بنت الزوج لو فرضت ذكرا كان ابن
الزوج وهو حرام اما المراة الاخرى لو فرضت ذكرا فلا يحرم عليه تلك المراة من الدرر **بخلاف الجمع بين امراة وبنت**
زوجها لا منها اى لا تكون البنت من المراة لان امراة الاب لو فرضت ذكرا جاز له نكاح تلك البنت فقيد بقوله لا منها
لانها لو كانت منها يحرم الجمع بينهما من شرح الوقاية بل من امراة اخرى لذلك الزوج حيث لا يحرم على الزوج الجمع بينهما
والزنى يوجب حرمة المصاهرة ومن زنى بامراة حرمت عليه امها وابنتها من الهداية اعلم ان الوطي الحلال
بملك يمين او نكاح يوجب حرمة المصاهرة بالاتفاق وكذلك الزنا عندنا حتى لو وطي ام امراة او بنتها
حرمت عليه امراته وكذلك اذا زنى بامراة حرمت عليه امها وبنتها وكذلك المزني بها تحرم على اصول الزاني
وفروعه ويحرم الزاني على اصولها وفروعها وقال الشافعي رحمه الله الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة ثم حرمة المصاهرة
عبارة عن ثبوت حرمات اربعة حرمة المصاهرة الموطوءة على اباء الواطي وان علوا وحرمتها على اولاده
وان سفلوا وحرمة بناتها عليه وان سفلن من غاية البيان **وكذا** اى كالزنى في حرمة المصاهرة **المس بشهوة من احد**
الجانبين ومن مسته امراة بشهوة حرمت عليه امها وبنتها وعند الشافعي رحمه الله لا يثبت حرمة المصاهرة وعلى
هذا الخلاف اذا مسها الرجل بشهوة في سائر الاعضاء او نظر الى فرجها الداخل عن شهوة دون سائر الاعضاء
او نظرت هي الى ذكره عن شهوة قال شمس الائمة السرخسي لو نظر الى فرجها بشهوة يثبت به الحرمة عندنا استحسانا
وفي القياس لا يثبت وهو قول ابن ابي ليلى والشافعي رحمهما الله وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا مس الرجل امته
عن شهوة لا يجوز له ان يتزوج بنتها عندنا وكذا لو تزوج امراة وقبلها بشهوة ثم ماتت او طلقها لا يحل له نكاح
بنتها عندنا خلافا للشافعي رحمه الله من غاية البيان وكذا اي وكالزنى في ايجاب حرمة المصاهرة **نظره الى فرجها الداخل**
وكذا ونظرها الى ذكره بشهوة قوله ثم المس بشهوة ان ينتشر الالة او تزداد انتشارا هو الصحيح
قال في الخلاصة الفتاوى وبه يفتى ومعناه ان يتحرك الذكر ان لم يكن متحركا قبل ذلك فان كان متحركا قبل ذلك فان
يزداد الشدة وانما قال هو الصحيح لان فيه اختلافا بين علمائنا رحمهم الله قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله في المبسوط في
الشهوة المعتبرة في المس والنظر ان ينتشر الالة او تزداد انتشارا فاما مجرد الاشتهاء بالقلب فغير معتبر الا ترى
ان هذا القدر يكون من الشيخ الكبير الذي لا شهوة له وهو مذهب خواهر زاده وقال صدر الاسلام البزدوي في

مبسوط

مبسوطه المس بشهوة والنظر الى الفرج بشهوة عند بعضهم ان ينتشر الالة وعند بعضهم ان يشتهي بالقلب ولا يعرف ذلك
الا منه والاعتماد على القول الثاني لان من الناس من لا ينتشر الته اصلا وقال في تحفة الفقهاء وهذا امر لا يقف عليه الا اللامس
والناظر يعرف باقراره اما حركة الالة والانتشار فليس بشرط ثم قال وهو الاصح فان المس عن شهوة يتحقق من العنين ولا
ينتشر الته وكذا المجبوب لا الة له ويتحقق منه المس والنظر عن شهوة قوله والمعتبر النظر الى الفرج الداخل ولا يتحقق ذلك
الا عند اتكائها اي لا يتحقق النظر الى الفرج الداخل الا اذا كانت المراة متكئة اما اذا كانت قاعدة مستوية
او قائمة لا يثبت الحرمة كذا ذكر شمس الائمة في المبسوط وقال في الخلاصة الفتاوى واختلف المشايخ رحمهم الله فيه قال بعضهم
النظر الى الفرج المدور وقال بعضهم الى موضع الحرمة ثم قال والاصح النظر الى موضع الشق عن شهوة وقال فخر الاسلام في الزيادات
ذلك من نظر دبرا الى موضع الجماع من دبرها بشهوة لم تحرم عليه امها وبنتها بخلاف النظر الى قبلها وكذا الى موضع الجماع
من دبر الغلام بشهوة لا يوجب الحرمة وكذا الفعل بالغلام لا يوجب حرمة المصاهرة ولا يحرم عليه امه وبنته وحرمة
المصاهرة انما تثبت بالنظر الى موضع الجماع خاصة من قبل النساء فاما الى ما حوله فلا الى هنا لفظ زيادات من غاية البيان
المس هو المباشرة بالبدن من غير حائل ولهذا لا يثبت حرمة المصاهرة بالمس بحائل من شرح الجمع وفي الغسل ان المراة لها
فرجان داخل وخارج فالداخل بمنزلة الدبر والخارج بمنزلة الاليتين من الزيلعي في باب الحيض وان كان بينهما
حائل فان وصل حرارة البدن الى يده ثبت الحرمة والا فلا وقيل ان وجد الحجم تثبت وفي مس الشعر روايتان
ولا فرق بين ان يكون المس عمدا او خطأ او ناسيا او مكرها والمعتبر في النظر ان ينظر الى الفرج الداخل ولا يتحقق
ذلك الا اذا كانت متكئة حكاه السرخسي رحمه الله والشهوة تعتبر عند المس والنظر حتى لو وجدا بغير شهوة ثم
اشتهى بعد الترك لا يتعلق به الحرمة ووجود الشهوة من احدهما يكفي وشرطه ان لا ينزل حتى لو انزل عند المس او
النظر لم يثبت به حرمة المصاهرة وكذا لو وطئ دبر المراة لا يثبت به الحرمة وفي الشيخ الكبير والمجبوب
والعنين يعتبر تحرك القلب وللنظر من وراء الزجاج يوجب حرمة المصاهرة بخلاف المراة وكذا لو وقفت
على الشط فنظر الى الماء فراى فرجها لا يوجب الحرمة ولو كانت هي في الماء اى فرجها يوجب الحرمة من الزيلعي
ومس المراة الرجل ونظرها الى ذكره بشهوة كمس الرجل ونظره في جميع ما ذكرنا من الزيلعي **وما دون**
تسع سنين غير مشتهاة به يفتى اعلم ان بنت تسع سنين او اكثر قد تكون مشتهاة وقد لا وهذا يختلف بعظم
الجثة وصغرها اما قبل ان تبلغ تسع سنين فالفتوى على انها ليست بمشتهاة من صدر الشريعة وشرط ان
تكون المراة مشتهاة قال ابو بكر محمد بن الفضل رحمهما الله بنت تسع مشتهاة من غير تفصيل وبنت خمس وما دونها
غير مشتهاة من غير تفصيل وبنت ثمان او سبع او ست ان كانت عبلة ضخمة كانت مشتهاة والا فلا من الزيلعي
ولو انزل مع المس لا تثبت الحرمة هو الصحيح كذا في الهداية وعليه شمس الائمة السرخسي وفخر الاسلام البزدوي
وقال الصدر الشهيد رحمه الله في شرح الجامع الصغير في باب الصوم وعليه الفتوى من غاية البيان **وصح نكاح الكافرات**
الكتابية لقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب اى العفائف فان قلت اهل الكتاب مشركون قال الله تعالى

وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله سبحانه عما يشركون وقد ذكر في التفسير والكشاف
ان اسم اهل الشرك يقع على اهل الكتاب ثم ذكر بعد هذا في الكتاب ولا يجوز تزويج المجوسيات ولا الوثنيات لقوله تعالى
ولا تنكحوا المشركات فلم يجز ههنا نكاح اهل الشرك لاشتراكهم وقد اجاز ههنا نكاح اهل الكتاب مع انهم مشركون
على ما ذكرنا فما وجه التوفيق بين الآيتين والروايتين قلت فيه وجهان احدهما ما ذكره في المبسوط وهو ان اسم
المشرك لا يتناول الكتابية مطلقا فان الله تعالى عطف المشركين على اهل الكتاب في قوله لم يكن الذين كفروا
من اهل الكتاب والمشركين وغيره علم ان معنى الاشراك صار مغلوبا فيهم ولم يلتفت بوجوده والثاني ما ذكره
اهل التفسير فانهم قالوا ولا تنكحوا المشركات الآية منسوخة بقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم فان سورة المائدة
كلها ثابتة لم ينسخ منها شيء قط وهو قول ابن عباس والاوزاعي كذا في التيسير والكشاف من النهاية وصح نكاح الكافرة
الصابئة المؤمنة بنبي المقرة بكتاب متعة كالنصرانية المميزة للصابئة كذا فسرها ابو حنيفة رضي الله عنه فعلى هذا صح نكاح
الصابئة اتفاقا لانها من اهل الكتاب لا عابدة اي لا يصح نكاح عابدة كوكب لا كتاب لها لانها مشركة كذا فسرها
صاحباه فعلى هذا لا يصح نكاحها اتفاقا من شرح الوقاية ويجوز تزويج الصابئات ان كانوا يؤمنون بدين نبي ويقرون
بكتاب الله تعالى لانهم من اهل الكتاب وان كانوا يعبدون الكواكب ولا كتاب لهم لم تجز مناكحتهم لانهم مشركون من غاية البيان
والصابئة من صبا اذا خرج من الدين وهم قوم عدلوا عن دين اليهودية والنصرانية وعبدوا الملائكة كذا في الكشاف
وذكر في الصحاح انهم جنس من اهل الكتاب والاختلاف فيه مبني على الاختلاف في تفسير الصابئة وهو معروف من النهاية وصح
نكاح المحرم والمحرمة وصح نكاح الامة المسلمة والامة الكتابية ولو كان النكاح مع طول الحرة المراد بطول
الحرة القدرة على نكاحها بان يكون قادرا على مهر الحرة ونفقتها من صدر الشريعة طول الحرة الاصل الطول على الحرة اي الفضل
فاتسع فيه بحذف حرف الصلة ثم اضيف اضافة المصدر الى المفعول من التلويح والتفصيل في المغرب وصح نكاح الحرة
على الامة ونكاح اربع اربع نسوة فقط لا اكثر منها للحر سواء كن حرائر او اماء وللعبد ثنتان من الحرائر
والاماء من شرح الوقاية وصح نكاح امرأة حبلى من زنى عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله ولا توطأ حتى تضع
حملها فان تزوج حبلى من زنى جاز النكاح ولا يطأها حتى تضع حملها وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف رحمهم الله النكاح
فاسد وان كان الحمل ثابت النسب فالنكاح باطل بالاجماع من غاية البيان قيد بالحبلى لان نكاح الزانية جائزة اذا لم تكن حبلى
اتفاقا وقيد بالزنى لان الحبلى من النكاح يحرم تزوجها اتفاقا وفي التبيين الخلاف فيما اذا تزوجها غير الزاني وان تزوجها
الزاني يجوز اتفاقا وفي النهاية قيل الخلاف فيه تزوج الزاني اذا لم يظهر ان الحبل منه فان اقر صح النكاح اتفاقا وتستحق
النفقة لانه غير ممنوع عن وطئها من شرح المجمع ولا توطأ قبل وضعها لئلا يسقي ماءه زرع غيره لا لاحترام الزاني
هذا اذا كان الناكح غير الزاني واما اذا كان ذكر فالنكاح صحيح عند الكل وتستحق النفقة عند الكل ويحل له
وطئها عند الكل كذا في النهاية من الدرر وصح نكاح موطوءة سيدها او موطوءة زان اي يجوز نكاح امة وطئها سيدها
ولا يجب على الزوج الاستبراء وكذا نكاح من وطئها رجل بالزنا ولا يجب على الزوج الاستبراء من صدر الشريعة وصح نكاح

الموطوءة بملك يمين بان وطئها مولاها ويدخل فيه ام الولد ما لم يكن حبلى لان فراشها ضعيف ولهذا ينتفي ولدها بمجرد نفيه
ويستحب للمولى ان يستبرئها صيانة لمائه او زنا اي صح نكاح الموطوءة بزنا حتى لو رأى امرأة تزني فتزوجها جاز له
ان يطأها خلافا لمحمد رحمه الله من الدرر ولو تزوج امرأتين بعقد واحد واحديهما محرمة عليه لا يحل له نكاحها بان
كانت جنية او ذات زوج او معتدة الغير صح نكاح المرأة الاخرى التي حل نكاحها وبطل نكاح الاخرى والمهر
المسمى كله لها اي للاخرى التي حل نكاحها عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يقسم المسمى على مهر مثليهما ثم جميع المسمى للتي
تحل عند ابي حنيفة وعندهما يقسم على مهر مثليهما يعني من زوجها بالف مثلا فالالف للتي يحل نكاحها عند ابي
حنيفة رحمه الله ويقسم ذلك عندهما على مهر مثلي المرأتين فما اصاب حصة التي لا يحل نكاحها يسقط وما اصاب حصة التي
يحل يثبت من غاية البيان ولا يصح تزوج امته اي لا يصح للمولى ان يتزوج امته لان ملك المنفعة ثابت للمولى قبل النكاح فيؤدي
الى اثبات الثابت من شرح الوقاية لا يصح نكاح المولى امته سواء كانت مدبرة او ام ولد او مكاتبة او مشتركة من الدرر
او تزوج سيدته اي لا يصح للعبد ان يتزوج سيدته او تزوج مجوسية او وثنية لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات
حتى يؤمن ومن يعتقد ان الوثن او النار اله يكون مشركا والمشرك يغاير الكتابي لان الله تعالى عطف المشركين
على اهل الكتاب في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين والعطف يقتضي المغايرة من شرح المجمع المجوس
على قول الاكثر ليسوا من اهل الكتاب ولذا لا تنكح نساؤهم ولا تؤكل ذبائحهم وانما اخذت الجزية منهم
لانهم من العجم لا لانهم من اهل الكتاب قاله الحلبي رحمه الله ويدل على انهم ليسوا منهم قوله تعالى انما انزل الكتاب
على طائفتين من قبلنا وحد بينهم في المغرب من المغرب الوثن ماله جثة من خشب او حجر او فضة او جوهر ينحت
والجمع اوثان وكانت العرب تنصبها وتعبدها من المغرب لا يجوز نكاح المجوسية ولا يحل وطئها بملك اليمين وذاك
لانه لا كتاب للمجوس فدخلت المجوسيات تحت قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات وكذا الوثنية وهي التي تعبد الوثن
وهو الصنم وفرق ابو المنذر هشام بن محمد الكلبي رحمهم الله بين الصنم والوثن في كتاب الاصنام فقال اذا عمولا
من خشب او ذهب او فضة صورة انسان فهو صنم واذا كان من حجارة فهو وثن من غاية البيان ولا يصح تزوج
خامسة في عدة رابعة ابانها يعني اذا طلق احدى نسائه الاربع طلاقا بائنا لم يجز له ان يتزوج خامسة حتى
تنقضي عدتها من شرح الوقاية هذا للحر واما للعبد فلا يجوز الثالثة في عدة الثانية من صدر الشريعة ولا تزوج امة
على حرة وفي القنية طلق زوجته الامة رجعيا ثم تزوج حرة فله ان يراجع الامة من شرح الوقاية او تزوج امة
في عدتها سواء كانت العدة من طلاق بائن او رجعي عند ابي حنيفة رحمه الله يعني من ابان زوجته الحرة لا يحل
له ان يتزوج في عدتها امة عند ابي حنيفة رحمه الله من شرح الوقاية خلافا لهما فيما اذا كانت عدة البائن قيد بعدة
الحرة لان عدة الامة لا تمنع تزوج الحرة اتفاقا وقيدنا بالبائن لان العدة من طلاق رجعي يمنع نكاح الامة اتفاقا من شرح
الوقاية ولا تزوج حامل من سبي يعني اذا سبيت الحربية الحامل فاراد السابي ان يتزوجها لا يجوز ما لم تضع حملها وكذا
المهاجرة الى دارنا حاملا من شرح الوقاية او تزوج حامل ثبت نسب حملها ولو من سيدها وحامل اي لا يصح

نكاح حامل ثبت نسب حملها ولو هي اي الحامل ام ولد حملت من سيدها للجهالة صفة ام ولد من شرح الوقاية
وحامل من سبي وحامل ثبت نسب حملها ولو كانت ام ولد حملت من سيدها تزوج حبلى من سبية حاملا لا يجوز
النكاح لان حملها ثابت النسب وانما افردها بالذكر وان كانت داخلة تحت قوله وحامل ثبت نسب حملها لانه
قد يتنبه ان ولدها ثابت النسب ام لا فلا يعلم نكاحها فافردها بالذكر وقوله ولو هي ام ولد وانما قال كذلك
ومثل هذا الكلام يستعمل في مقام يحتاج الى المبالغة لان الحامل التي يثبت نسب حملها او منكوحة او مستولدة
والمنكوحة هي الفراش القوي فلدفع توهم اختصاص هذا الحكم بالفراش القوي قال بطل نكاح حامل ثبت نسب حملها
وان كان الفراش غير قوي وايضا قد ذكر ان نكاح موطوءة السيد صحيح فهذا المعنى اوهم [illegible] صحة نكاح
الحامل من السيد فانها موطوءة السيد فقال بطل نكاح حامل ثبت نسب حملها وان كانت هذه الحامل موطوءة السيد
فان هذا المعنى يوجب صحة النكاح فمع ذلك بطل نكاحها باعتبار ثبوت نسب حملها من صدر الشريعة فان تزوج
حاملا من السبي فالنكاح فاسد لانه ثابت النسب وان زوج ام ولده وهي حامل منه فالنكاح باطل
من الهداية صورتها الحربية الحامل اذا سبيت فاراد السابي ان يزوجها لا يجوز ما لم تضع حملها لان نسب ما في بطنها
ثابت من زوجها الحربي فالانساب تثبت في دار الحرب كثبوتها في دار الاسلام ومتى كان النسب ثابتا من آخر لم تكن
اي محلا للنكاح في حق غير صاحب النسب ما لم تفرغ منه وكذا المهاجرة الى دارنا اذا كانت حاملا ليس لها ان تتزوج
ما لم تضع حملها لان في بطنها ولدا ثابت النسب من النهاية ولا يصح نكاح المتعة والنكاح المؤقت صورة
نكاح المتعة ان يقول لامراة خذي هذه العشرة لاتمتع بك او لاستمتع بك اياما او متعيني نفسك اياما
او عشرة ايام او لم يقل اياما والنكاح المؤقت ان يتزوج امراة عند الشهود عشرة ايام والفرق بينهما
هو ان يذكر لفظ التزويج او النكاح في المؤقت مع ذكر التوقيت ولفظ المتعة في نكاح المتعة من النهاية

باب الاولياء والاكفاء اعلم ان الولي من كان اهلا للميراث وهو عاقل بالغ حتى لا يثبت للصبي والمجنون
ولاية وكذلك الكافر لا ولاية له على المسلم اصلا لانه لا يرث منه والمسلم لا ولاية له على الكافر ايضا لانه لا يرث منه وكذا العبد
لا ولاية له ايضا لانه لا يرث من احد كذا في شرح الطحاوي [illegible] من غاية البيان الكفو النظير من المغرب نفذ نكاح حرة مكلفة
بلا ولي المراة اذا زوجت نفسها او امرت غير الولي ان يزوجها جاز النكاح وبه اخذ ابو حنيفة رحمه الله سواء كانت
بكرا او ثيبا وفي ظاهر الرواية سواء كان الزوج كفوا لها او غير كفو فالنكاح صحيح الا انه اذا لم يكن كفوا لها فللاولياء
حق الاعتراض وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله ان كان الزوج كفوا لها جاز النكاح وان لم يكن كفوا
لها لا يجوز النكاح اصلا من النهاية وله الاعتراض في غير الكفو اي للولي الاعتراض في غير الكفو ان شاء فسخ
وان شاء اجاز من الدرر وروى الحسن عن الامام رحمهما الله عدم جوازه اي النكاح من غير كفو من صدر الشريعة وعليه
فتوى قاضي خان فلا يكون للولي الاعتراض في غير الكفو اي للولي حق الفسخ اذا تزوجت بغير كفو ما لم تلد من الزوج كذا
في فتاوى قاضي خان والخلاصة واما اذا ولدت منه فليس للاولياء حق الفسخ لكي لا يضيع الولد عمن يربيه

ولكن

ولكن ذكر في مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله واذا زوجت المراة نفسها من غير كفو فعلم الولي بذلك فسكت حتى ولدت
اولادا ثم بدا له ان يخاصم في ذلك فله ان يفرق بينهما لان السكوت انما جعل رضا في حق النكاح في حق البكر نصا
بخلاف القياس كذا كان مكتوبا بخط شيخي رحمه الله وعن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله انه لا يجوز في غير الكفو
جعل في فتاوى قاضي خان هذا القول اصح قال والمختار في زماننا للفتوى رواية الحسن رحمه الله وما روى الحسن
عن ابي حنيفة رحمهما الله انه لا يجوز النكاح ان كان كفوا وان لم يكن كفوا لا يجوز اصلا من النهاية قوله وعن
ابي حنيفة وابي يوسف انه لا يجوز في غير الكفو يعني لدفع ضرر العار عن الاولياء قال شمس الائمة رحمه الله وهذا اقرب
الى الاحتياط فليس كل ولي يحسن المرافعة الى القاضي ولا كل قاض يعدل وهو معنى قوله لان كم من واقع
لا يرفع من الكفاية وعند محمد رحمه الله ينعقد موقوفا ولو من كفو وعلى قول محمد رحمه الله يتوقف نكاحها على
اجازة الولي سواء كانت زوجت نفسها من كفو او غير كفو فان اجازه الولي جاز وان ابطل بطل الا انه اذا
الزوج كفوا لها ينبغي للقاضي ان يجدد العقد اذا ابى الولي ان يزوجها منه من النهاية وفي المحيط لو زوجها
الولي من غير كفو ثم فارقها ثم زوجت نفسها اياه فللولي ان يفرق بينهما لان حق الفسخ يتجدد بتجدد النكاح
من شرح الوقاية ولا تجبر ولي بالغة ولو كانت بكرا اعلم ان ولاية الاجبار ثابتة على الصغيرة دون البالغة وعند
الشافعي رحمه الله ثابتة على البكر دون الثيب فالبكر الصغيرة تجبر اتفاقا لا الثيب البالغة اتفاقا والبكر البالغة
لا تجبر عندنا والثيب الصغيرة تجبر عندنا لا عنده ثم عندنا لكل ولي ولاية الاجبار وعند الشافعي رحمه الله الولي
المجبر ليس الا الاب والجد من صدر الشريعة فان استاذن الولي الاقرب البكر البالغة فسكتت او ضحكت او
بكت بلا صوت فهو اذن جعل السكوت رضا في ثلاثة عشر موضعا وهي مذكورة في المحيط وغيره اذا ضحكت
كالمستهزئة لا يكون رضا وان ابتسمت فهو رضا هو الصحيح من المذهب ذكره شمس الائمة الحلواني رحمه الله وفي
البكاء عن ابي يوسف رحمه الله روايتان ومنهم من قال في البكاء ان كان الدمع حارا فهو رد وان كان
باردا فهو رضا كذا في المحيط من النهاية وقيل ان ضحكت كالمستهزئة بما سمعت لا يكون رضا وكذا لو زوجها
من غير كفو فسكتت لا يكون رضا وقيل ان كان دمعها حارا فهو رد وان كان باردا فهو رضا وفي التبيين
اذا كان المهر انقص من مهر مثلها لا يكون سكوتها رضا من شرح الوقاية والبكاء مع الصوت رد وكذا اي كالاذن
لو زوجها الولي الاقرب البكر البالغة عند غيبتها فبلغها الخبر خبر التزويج فسكتت او ضحكت او بكت بلا صوت
فهو اذن مع الصوت رد وشرط فيهما اي في الاستئذان وبلوغ الخبر من شرح الوقاية تسمية الزوج حتى لو
قال اريد ان ازوجك من رجل فسكتت لا يكون رضا لعدم العلم من شرح الوقاية لا تسمية المهر هو اي كون
تسمية الزوج شرطا وعدم كون تسمية المهر شرطا الصحيح قيل لا بد من تسمية المهر ايضا لان رغبتها تختلف
باختلافهما والصحيح انه ان كان ابا او جدا يكفي وان كان غيرهما فلا بد من تسمية المهر كذا في الكفاية من شرح الوقاية
ولو استاذنها اي البكر البالغة غير الولي الاقرب فلا بد من القول فان فعل هذا اجنبي او ولي بعيد ففي الاستيمار

والاستيذان غير ولي وهو الاجانب او قريب ليس بولي بان كان كافرا او عبدا او مكاتبا او ولي غيره اولى منه بان استامر الاخ مع وجود الاب لم رضاها حتى تتكلم به وهو الاصح من النهاية وكذا اي كما انه لابد من القول في رضاها ولا يكون السكوت وتحوه رضى واذنا كذلك لو استاذنها احد سواء كان وليا او غيره الثيب البالغة لابد من القول ولا يكون سكوتها ونحوه رضى واذنا ومن زالت بكارتها بوثبة الوثبة اي الوثوب من فوق والطفرة الي فوق او حيضة او جراحة او تعنيس عنست الجارية بمعنى عنست عنوسا اذا صارت عانسا اي نصفا وهي بكر لم تتزوج وعنستها اهلها عن الليث كذا في المغرب من النهاية اذا جاوزت وقت التزويج فلم تزوج كذا في الجهرة من غاية البيان التعنيس وهو طول المكث في منزل اهلها بعد بلوغها من شرح الوقاية فهي بكر يعني سكوتها رضى وكذا اي كالبكر في ان سكوتها رضى لو زالت البكارة بزنا خفي عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما فانها كالثيب عندهما حتى لا يكتفى بسكوتها حتى لو اشتهر حالها لا يكتفى بسكوتها من الهداية يعني بالاتفاق ولو قال الزوج سكتت اي اذا قال الزوج للبكر البالغة بلغك النكاح فسكتت من صدر الشريعة وقالت بل رددت ولا بينة له فالقول لها وتقبل بينته على سكوتها من الوقاية وتحلف اي عند عدم بينة الزوج على سكوتها عندهما وفي تقديم صاحب الملتقى قولهما اشارة الى انه هو الارجح لا تحلف اي عند الامام ذكر الامام التمرتاشي رحمه الله فان اقاما البينة فبينتها اولى من شرح الوقاية ويجوز للولي وسيأتي انكاح المجنونة والصغير والصغيرة ولو كانت الصغيرة ثيبا هذا اعتراض في عن قول الشافعي رحمه الله كما من صدر الشريعة فان كان الولي ابا او جدا عند عدم الاب لزم النكاح اي لا خيار لهما بعد بلوغهما لانهما وافر الشفقة فيلزم العقد بمباشرتهما كما اذا باشرها برضاهما بعد البلوغ من شرح الوقاية وان كان الولي غيرهما اي غير الاب والجد فلهما الخيار اذا بلغا اي فلكل واحد منهما خيار البلوغ ان شاء اقام على النكاح وان شاء فسخ وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله لا خيار لهما اعتبارا بالاب والجد رحمهما الله من الهداية او اذا علما بالنكاح بعد البلوغ ظرف للعلم وهذا عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله في المسئلتين يعني اذا كانا عالمين قبل البلوغ بالعقد فلكل منهما الفسخ عند البلوغ ان شاء اقام على النكاح وان شاء فسخ عند ابي حنيفة ومحمد والا فلكل منهما الفسخ اذا علم بعد البلوغ من الدرر وقوله غير الاب والجد يتناول القاضي والام حتى اذا زوج القاضي او الام يثبت الخيار وهو الصحيح من الكافي واللزوم بتزويج القاضي رواية عن ابي حنيفة رحمه الله يعني اذا زوجها القاضي يكون العقد لازما ولا خيار لهما بالبلوغ والخيار هو المختار كما افتى به يعني المختار للفتوى ان خيار البلوغ ثابت في تزويج القاضي كما افتى به محمد رحمه الله من شرح المجمع فلهما تزويجهما اي يجوز للاب والجد تزويج الصغير والصغيرة عند ابي حنيفة رحمه الله بغبن فاحش وهو ما لا يتغابن الناس فيه في المهر كما اذا زوج بنته بمائة درهم ومهر مثلها الف درهم او اذا زوج ابنه امرأة بالف درهم ومهر مثلها مائة درهم وبغير كفو وقالا لا يجوز تزويجها كذلك وفي مجمع النوازل الخلاف فيما اذا كان الاب صاحيا ولو كان سكران لا يصح بالاتفاق وفي المحيط الوكيل بالنكاح ان زاد او نقص عن مهر المثل فعلى هذا الاختلاف قيد بالاب والجد لان تزويج غيرهما هكذا لا يجوز اتفاقا وقيد بالتزويج لان بيع الاب مال ولده بالغبن الفاحش لا يجوز

[illegible]

اتفاقا والوكيل بالشراء اذا غبن في شرائه يكون له لا للموكل اتفاقا بالفاحش لان اليسير لا يمنع الجواز اتفاقا لا غيرهما يعني لا يجوز النكاح بغبن فاحش بغير الاب والجد اتفاقا من شرح الوقاية لابن ملك اعلم ان التي لها خيار البلوغ ينبغي ان تختار نفسها مع رؤية الدم وقت البلوغ وان رأته بالليل تقول فسخت نكاحي وتشهد عليه اذا اصبحت ولو لم تفسخ بلسانها لزمها النكاح ولو اجتمع خيار البلوغ مع الشفعة في وقت تقول اطلب الحقين ثم تبتدئ في التفسير بخيار البلوغ ثم الفسخ ان وجد بعد الدخول فلها المهر كاملا وهذا لا يكون طلاقا لانه يصح من الانثى ولو وجد قبل الدخول لا يجب نصف المسمى هذا مختصر ما في التبيين من شرح المجمع وسكوت البكر رضى اي حين البلوغ مع العلم بالنكاح او حين علم النكاح بعد البلوغ يعني اذا بلغت الصغيرة وقد علمت بالنكاح فسكتت فهو رضى وكذا اذا لم تعلم النكاح فسكتت حين تعلم من شرح الوقاية ولا يمتد خيارها اي خيار بلوغ الانثى الى آخر المجلس وان جهلت ان لها الخيار فيبطل الخيار بالسكوت وينبغي ان تختار نفسها مع رؤية الدم وان رأته بالليل تختار بلسانها فتقول فسخت نكاحي وتشهد اذا اصبحت وتقول رأيت الدم الآن ولو سألت اسم الزوج او عن المهر او سألت الشهود بطل خيارها واذا اجتمع خيار البلوغ والشفعة تقول اطلب الحقين ثم تبتدئ بخيار البلوغ من شرح الوقاية بخلاف المعتقة يعني اذا اعتقت الامة ولها زوج يثبت لها الخيار فلا يبطل بالسكوت ويمتد الى آخر المجلس فان لم تعلم لزم لها الخيار فجهلها عذر لانها مشغولة بخدمة المولى فلم تتمكن من التعلم بخلاف الحرة لانها تتمكن من العلم وان جهلت من تقصير من شرح الوقاية وخيار الغلام والثيب لا يبطل ولو قاما عن المجلس ما لم يرضيا صريحا وهو ان يقول رضيت بالنكاح او دلالة كالقبلة واعطاء المهر وكذا في الثيب اذا دخل بها الزوج قبل البلوغ فبلغت فخيارها لا يبطل ما لم تقل رضيت او تفعل فعلا يدل على الرضى من شرح الوقاية وشرط القضاء للفسخ في خيار البلوغ لا في خيار العتق يعني لم يشترط القضاء في خيار المعتقة ثم الفرقة بخيار البلوغ لا يكون طلاقا لانها تصح من الانثى فلا طلاق اليها من شرح الوقاية فان مات احدهما قبل التفريق ورثه الآخر بلغا او لا يعني سواء مات قبل البلوغ او بعده لان النكاح صحيح فاذا مات احدهما فقد انتهى النكاح لان الفرقة لا تقع الا بالقضاء فيتوارثان ويجب المهر من شرح الوقاية والولي في النكاح لا التصرف في مال الصغير فانه للاب ثم لابيه ثم لوصيهما كذا في الدرر كما سيأتي في باب المأذون في تزويج الصغير والصغيرة قيد بهما لان العصبة لا تنفذ في البالغ والبالغة بل ولاية الانكاح لهما من شرح المجمع هو العصبة بنفسه وهو ذكر يتصل بالميت بلا توسط انثى احترز به عن العصبة بالغير كالبنت اذا صارت عصبة بالابن فلا ولاية لها على امها المجنونة وعن العصبة مع الغير كالاخت مع البنت حيث لا ولاية لها على اختها المجنونة من الدرر وصدر الشريعة نسبا من جهة النسب او سببا من جهة السبب كمولى العتاقة على ترتيب الارث يعني اولاهم الابن وابن الابن وان سفل ولكن لا يتصور هذا في المعتوه والمعتوهة لا في الصغار ثم الاب واب الاب وان علا ثم الاخوة الا الاخ من الام ثم الاعمام الا العم من الام ثم اعمام الجد كذلك ثم مولى العتاقة يستوي فيه الذكر والانثى ثم عصبة المولى ثم ذو الارحام على ما نذكره من قريب ان شاء الله تعالى من الزيلعي قوله والترتيب في العصبات في ولاية الانكاح كالترتيب في الارث والابعد محجوب بالاقرب بيانه في شرح الطحاوي فقال اولى الاولياء الاب والجد اب الاب وكذلك الاجداد وان علوا ثم الاخ

لاب وام ثم ابن الاخ لاب وام ثم ابن الاخ لاب وكذلك اولادهم على هذا الترتيب ثم العم لاب وام
ثم العم لاب وكذلك اولادهما ثم عم الاب لاب وام ثم عم الاب لاب وكذلك اولادهما ثم عم الجد لاب وام ثم عم الجد
لاب وكذلك اولادهما وان لم يكن له واحد من هؤلاء فمولى العتاقة الرجل والمراة فيه سواء ثم ذوو الارحام الاقرب
فالاقرب ثم مولى الموالات وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد رحمهم الله ليس لذوي الارحام ولاية
الانكاح واذا لم يكن واحد ممن ذكرنا فالقاضي او من نصبه القاضي لان القاضي ولي من لا ولي له من غاية البيان
ثم بعد العصبات مولى العتاقة ثم العصبة لمولى العتاقة ثم الام ثم ذوو الارحام الاقرب فالاقرب
فان الاقرب عند ابي حنيفة رحمه الله بعد العصبات الام ثم البنت ثم بنت الابن ثم بنت البنت ثم بنت ابن الابن الى
آخر ما في النهاية من الكتاب وابن المجنونة مقدم على ابيها عند هما خلافا لمحمد رحمه الله ولا ولاية لعبد لا صغير ولا مجنون ولا كافر على ولده المسلم
احترازا عن ولد الكافر وللكافر ولاية على مثله وكذا الولاية لمسلم على كافرة وينبغي ان يقال الا ان يكون المسلم سيد امة
كافرة او سلطانا من الزيلعي فان لم يكن عصبة فالولاية للام ثم للاخت لابوين ثم للاخت لاب ثم لولد الام فان الاقرب
عند ابي حنيفة رحمه الله بعد العصبات الام ثم البنت ثم بنت الابن ثم بنت البنت ثم بنت ابن الابن ثم بنت بنت البنت
ثم الاخت لاب وام ثم الاخت لاب ثم الاخ والاخت لام ثم اولادهم ثم العمات والاخوال والخالات على هذا
الترتيب ثم مولى الموالاة ثم السلطان ثم القاضي ومن نصبه القاضي اذا شرط تزويج الصغار والصغائر في عهده
واذا لم يشترط فلا ولاية له ثم انما يحتاج الى الولي في الصغير والصغيرة والمجنون والمجنونة واذا زال العجز
والجنون تزول الولاية عنهما كذا في المحيط وفتاوى قاضي خان من النهاية ثم لذوي الارحام خبر مقدم مبتداه
قوله الاتي التزويج الاقرب فالاقرب التزويج عند العدم اي عند عدم العصبات ولو مولى عتاقة وذوي الارحام ... ابي حنيفة رحمه الله وهو استحسان خلافا لمحمد رحمه الله
وقال محمد رحمه الله اذا لم يكن له عصبة نسبية فالانكاح الى القاضي وليس لغير العصبات من الاقارب ولاية التزويج وهو
القياس من الزيلعي وابو يوسف مع محمد رحمهما الله في الاشهر كذا في الهداية ثم لمولى الموالاة اي من لا وارث له والى
غيره على انه ان جنى فارشه عليه وان مات فميراثه له من صدر الشريعة ثم لقاضي في منشوره ذلك اي كتب في
منشوره ان له ولاية التزويج من صدر الشريعة اي كتب في مكتوبه المعطى من قبل السلطان تزويج من لا ولي
لها من الدرر وليس للوصي ان يزوج الايتام الا ان يفوض اليه الموصي ذكره من الزيلعي ويجوز للابعد اي للولي
الابعد التزويج اذا كان الاقرب غائبا بحيث لا ينتظر الكفؤ الخاطب جوابه اي جواب الاقرب عليه الاكثر اي
اي اكثر المشايخ من شرح الوقاية واختاره صاحب الهداية وصاحب الوقاية والمختار وقيل القائل صاحب الكنز
اذا كان الاقرب غائبا مسافة السفر وهي مدة السفر عند جميع من المتاخرين وهو مروي عن محمد رحمه الله وعليه الفتوى كذا
ذكره صاحب الكافي من شرح الوقاية وقيل القائل للامام القدوري في مختصره اذا كان الاقرب غائبا بحيث لا
تصل القوافل اليه في السنة الا مرة ذهابا او جائيا وهو اختيار القدوري من شرح الوقاية ولا يبطل التزويج بعوده
اي بعوده الاقرب اي لا تبطل ولاية الابعد بمجيء الاقرب لان ما عقده من العقد لا يبطل بمجيئه لانه حصل

بولاية

بولاية تامة من الرمز ويبطل ولاية الابعد بمجيء الاقرب ولا يبطل ما عقده قبل مجيئه لان عقده حصل بولاية تامة
من شرح الوقاية ولو زوجها وليان متساويان فالعبرة للاسبق وان كانا معا بطلا ولو زوجها وليان
فالاول اولى لقوله صلى الله عليه وسلم اذا انكح الوليان فالاول اولى ولانه لما سبق نفذ فلا يجوز نكاح الثاني
وهذا لان سبب الولاية القرابة وهي لا تتجزى والحكم الثابت به ايضا لا يتجزى فصار كل واحد منهما كالمنفرد
فايهما عقد جاز كالامامين وان كانا معا بطلا لتعذر الجمع وعدم اولوية احدهما من الاختيار ويصح كون
المراة وكيلة في النكاح وعبارة النساء معتبرة في النكاح حتى لو زوجت الحرة البالغة العاقلة نفسها جاز وكذلك
لو زوجت غيرها بالوكالة او الولاية من المختار فصل تعتبر الكفاءة في النكاح هي لغة كون الشيء
نظيرا لآخر من الدرر اي في لزومه حتى لو انعدم الكفاءة كان للاولياء الاعتراض في التفريق من شرح الوقاية
انما خص الكفاءة في النسب بالعرب لان العجم ضيعوا انسابهم من صدر الشريعة اعتبرت الكفاءة في جانب الرجل
لان جانب المراة حتى لو تزوج شريف خسيسة لا يفرق بينهما لانه يتخلص من الطلاق اذا لم يرض بها من غاية البيان
فقريش بعضهم اكفاء بعض ولا عبرة لفضل بعض البطون على بعض حتى ان الهاشمية لو زوجت نفسها من قرشي غير هاشمي
لا يكون للاولياء حق الاعتراض مع ان الهاشمي افضل من غيره من شرح الوقاية وفي المبسوط افضل الناس نسبا
بنو هاشم ثم قريش ثم العرب لما روي عن محمد بن علي رحمهما الله عنه عليه السلام ان الله تعالى اختار من الناس العرب ومن العرب
قريشا واختار منهم بني هاشم واختارني من بني هاشم ولا فخر من الزيلعي وغيرهم من العرب بعضهم اكفاء لبعض اي لغير قريش
بل بعضهم اكفاء بعض وبنو باهلة ليسوا اكفاء لغيرهم من العرب وبنو باهلة ليسوا اكفاء لعامة العرب لانهم
معروفون بالخساسة من الهداية لانهم كانوا ياكلون بقية الطعام مرة ثانية ولانهم كانوا ياخذون عظام
الميتة فيطبخون وياخذون الدسومات منها كما قيل ولا ينفع الاصل من هاشم اذا كانت النفس من باهلة
وقيل اذا قيل للكلب يا باهلي عوى الكلب من لؤم هذا النسب من النهاية وتعتبر الكفاءة في النكاح في العجم والعجم جمع
العجمي وهو خلاف العربي وان كان فصيحا من المغرب اسلاما واما العجم فقد ضلوا انسابهم ومفاخرهم بالاسلام
من النهاية وحرية فمسلم بنفسه او حر ابوه كافر او ابوه رقيق غير كفؤ لمن لها اب في الاسلام او غير كفؤ لمن لها
اب في الحرية ومن له اب واحد فيه اي في الاسلام او من له اب واحد فيها اي في الحرية غير كفؤ لمن لها ابوان في الاسلام
او الحرية عندنا خلافا لابي يوسف رحمه الله قال ابو يوسف رحمه الله من كان له اب مسلم او حر يكون كفؤا لمن ابوه وجده مسلمان
او حران وقالا لا يكون كفؤا من اسلم بنفسه ولم يكن له اب في الاسلام لا يكون كفؤا لمن لها اب مسلم اتفاقا وفي الكافي
هذا الخلاف في العجم لان مفاخرتهم بالاسلام والحرية لا بالانساب واما العرب فمن اسلم بنفسه منهم كفؤ لامراة لها
ابوان في الاسلام لان مفاخرتهم بالانساب ونسب كلهم شريف لاتصاله بابراهيم عليه السلام من شرح المجمع ومن له
ابوان في الاسلام او الحرية كفؤ لمن لها آباء في الاسلام او الحرية لان اصل النسب في التعريف الى الاب وتمام الجد
فلا يشترط اكثر من ذلك من الزيلعي وتعتبر الكفاءة في النكاح ديانة وهي التقوى والصلاح والحسب من الهداية

اعتبار الكفاءة في الديانة مذهب ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله حتى ان امراة من بنات الصالحين لو تزوجت رجلا من
اهل الفسق كان للاولياء حق الرد لان التفاخر بالدين من اعلى المفاخر واولاها وقال محمد الديانة من امور الاخرة فلا تعتبر
الكفاءة في النكاح فيها لان النكاح من امور الدنيا الا اذا كان الفسق شيئا فاحشا كرجل يخرج الى السوق سكران ويلعب
به الصبيان او يصفع ويسخر منه فحينئذ تعتبر الكفاءة في الديانة ويكون للاولياء حق الرد دفعا لضرر العار وعن ابي يوسف
فان الذي يشرب المسكر فان كان يشرب سرا ولا يخرج سكران كان كفوا وان كان يعلن ذلك لم يكن كفوا لامراة صالحة
من اهل البيوتات لان الشيء في الاعلان كذا في شرح الكافي والايضاح من غاية البيان خلافا لمحمد رحمه الله فليس فاسق كفوا
لبنت رجل صالح وان لم يعلن فسقه في اختيار الفضلي وعند بعض المشايخ الفاسق اذا لم يعلن يكون كفوا للبنت
الرجل الصالح من صدر الشريعة فلا فليس فاسق كفوا للبنت صالح سواء كان على ان اكثر بنات الصالحين صالحات
والا فيجوز ان تكون بنته فاسقة فيكون كفو الفاسق كما صرح به في الفتاوى والعبارة الظاهرة ما اختاره في الجمع
وهي ان الفاسق لا يكون كفوا الصالحة من حاشية اخي وتعتبر الكفاءة مالا اي في المال بان يكون مالكا للمهر والنفقة
من شرح الوقاية فالعاجز عن المهر المعجل او عن النفقة حتى ان من لا يملكهما او لا يملك احدهما لا يكون كفوا من الهداية غير كفو
للفقيرة انما قال للفقيرة دفعا لمن توهم ان الفقير العاجز عن نفقتها يكون كفوا للفقيرة من شرح الوقاية لابن الملك رحمه الله
انما قال للفقيرة لدفع من توهم ان الفقير يكون كفوا للفقيرة وكذا للغنية بالطريق الاولى لان العجز عن اداء المهر والنفقة
الواجبين متحقق مع زيادة التعبير من صدر الشريعة والقادر عليهما كفو لامراة ذات اموال عظام عند ابي يوسف
هو الصحيح من الوقاية لان المال غاد ورائح لا تعتبر لعدمه الا ان يكون بحيث لا يقدر على اداء الواجب هو المهر والنفقة
من صدر الشريعة خلافا لهما فعندهما لا يكون كفوا لها والاصح ان الكفاءة في كثرة المال ليست بمعتبرة لان التفاخر به
مذموم كلام من غاية البيان والمراد بالمهر قدر ما تعارفوا تعجيله لان ما وراءه مؤجل عرفا من الهداية والمراد بالنفقة
ان يكتسب كل يوم مقدار ما ينفق عليها كذا في الكافي وقيل نفقة لسنة وقيل نفقة ستة اشهر من حاشية يعقوب باشا
وتعتبر الكفاءة حرفة عندهما وعن الامام رحمه الله روايتان فحائك او حجام او كناس او دباغ غير كفو للعطار
او بزاز او صراف به يفتى احترز به عما روي عن ابي حنيفة رحمه الله لا تعتبر الكفاءة في الحرفة حتى يكون البيطار كفوا
للعطار من شرح الوقاية ولو تزوجت المراة غير كفو فللولي ان يفرق بينهما قوله واذا زوجت المراة
نفسها من غير كفو فللاولياء ان يفرقوا دفعا لضرر العار عن انفسهم وهذه المسئلة ثمرة اعتبار الكفاءة في النكاح
ولا يكون التفريق الا بقضاء القاضي وبه صرح في نسخ المبسوط وقال الحاكم الشهيد في المختصر وحكم الطلاق والظهار
والايلاء والتوارث وغير ذلك من احكام النكاح قائم بينهما ما لم يفرق القاضي بينهما فاذا فرق بينهما كانت فرقة
بغير طلاق ولا مهر لها عليه ان لم يكن دخل بها فان كان قد دخل بها او خلا بها فلها ما سمي من المهر وعليها العدة ثم قال
والعبد ليس بكفو للحرة وكذلك المكاتب والمدبر من غاية البيان ثم ان هذه المسئلة مبني على ما ذكره صاحب الملتقى في باب
الاولياء والاكفاء نفذ نكاح حرة مكلفة بلا ولي وله الاعتراض في غير الكفو فاحديهما مغنية عن الاخرى ولهذا اكتفى في الوقاية

بذكر الاولى

بذكر الاولى وفي القدوري والمختار والكنز بذكر الثانية وجمعهما كما يجوز وقيم من صاحب الملتقى بكونه تكرارا وكذا اي
كما يجوز للولي التفريق في المسئلة المذكورة كذلك يجوز له التفريق لو نقصت المراة عن مهر مثلها له اي للولي ان يفرق
بينهما ان لم يتم مهر مثلها عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما وعبارة القدوري واذا زوجت المراة نفسها ونقصت
عن مهر مثلها فللاولياء الاعتراض عليها حتى يتم لها مهر مثلها او يفارقها عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهم الله ليس لهم
الاعتراض عليها وعبارة الكنز ولو نقصت عن مهر مثلها للولي ان يفرق او يتم مهرها وعبارة المختار وان نقصت
عن مهر مثلها فللاولياء ان يفرقوا او يتممه وعبارة الوقاية ان نكحت باقل من مهر مثلها فللولي الاعتراض حتى يتم او
يفرق وقبضه اي قبض الولي المهر او تجهيزه او طلبه بالنفقة رضى لا سكوته الا اذا سكت الى ان تلد فيكون رضى
دلالة من الزيلعي وان رضي احد الاولياء فليس لغيره الاعتراض وان رضي احد الاولياء فليس لغيره ممن هو
في درجته او اسفل منه الاعتراض فان كان اقرب منه فله ذلك من الاختيار فصل ووقف تزويج فضولي
وهو من لم يكن وليا ووقف اي جعل موقوفا نكاح فضولي كما اذا زوج امراة بغير رضاها او رجلا
بغير رضاه وفضوليين بان يكون من جانب الزوج فضولي ومن جانب المراة فضولي على الاجازة من شرح الوقاية
الفضولي في اصطلاح الفقهاء من ليس بوكيل من المغرب الفضولي وهو الذي يتصرف في حق الغير بلا اجازة من غاية البيان
ويتولى طرفي النكاح واحد الواحد يتولى طرفي النكاح الايجاب والقبول فيقول الوكيل منهما زوجت فلانة من فلان
يقوم مقام طرفي العقد من غاية البيان قيد بالنكاح لانه لا يجوز ان يتولى طرفي البيع واحد من شرح الوقاية بان
كان وليا من الجانبين الزوج والزوجة اي يجوز ان يكون واحد عاقدا من الطرفين بان يكون ذلك العاقد وليا من
الجانبين كمن زوج ابن ابنه بنت ابنه الاخر بان قال زوجت فلانة من فلان وهذه العبارة تكفي وتقوم مقام
القبول من شرح المجمع او كان ذلك الواحد وكيلا منهما اي من الجانبين كرجل وكل رجلا بان يزوجه امراة ووكلت المراة
ذلك الرجل ايضا ان يزوجها منه فقال الوكيل اشهد واني زوجت فلانة من فلان فانه ينعقد العقد وينفذ
من غاية البيان او كان ذلك الواحد وليا من جانب المراة واصيلا من جانب نفسه كابن العم زوج بنت عمه الصغيرة
من الدرر بان قال تزوجت فلانة من شرح المجمع او كان ذلك الواحد وليا من جانب المراة ووكيلا من جانب
اخر بان وكله رجل بنت الصغيرة من شرح المجمع فيقول زوجت بنتي فلانة من فلان او كان ذلك الواحد وكيلا
من جانب المراة واصيلا من جانب نفسه كما اذا وكلت رجلا بان يزوجها نفسه من الدرر كمن وكلته امراة بان
يزوجها فتزوجها وفي النوازل اذا تزوج امراة عند شاهدين ولم يعرفا اسمها ونسبها لا يجوز نكاحه وفي المحيط
اذا وكلت بتزويجها من رجل فزوجها من نفسه لم يجز لانها امرته بالتزويج من رجل نكرة وهو معرف بالخطاب والمعرفة
لا تدخل تحت النكرة من شرح المجمع ولا يتولاهما اي طرفي النكاح يعني الايجاب والقبول فضولي واحد ولو كان الفضولي
من جانب وعدم تولي الفضولي من جانبين بالاولوية وهذا عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله ويتولاهما الفضولي
لانه لا ينعقد موقوفا على الاجازة ولم يجز عند الفضولي وهو من لم يكن وليا ولا اصيلا ولا وكيلا من جانب

كما اذا زوج امراة بغير امرها رجلا فقبل موقوفا فانه ينعقد موقوفا على الاجازة عندنا وعند الشافعي رحمه الله لا ينعقد
ويجيزه اي ابو يوسف رحمه الله عقد الفضولي من الجانبين كما اذا قال زوجت فلانة من فلان وهما غائبان بغير امر كليهما
فينعقد عنده موقوفا على اجازتهما وقالا لا ينعقد وكذا الخلاف فيما لو كان العاقد اصيلا او وليا او وكيلا من جانب
وفضوليا من جانب آخر وفي النهاية هذا اذا تكلم الفضولي بكلام واحد وان تكلم بكلامين بان قال زوجت فلانة
من فلان وقبلت منه يتوقف اتفاقا ويصح من الفضوليين العقد اتفاقا من شرح المجمع قال وينعقد نكاح
الفضولي موقوفا كالبيع اذا كان من جانب واحد اما من جانبين او فضوليا من جانب اصيلا من جانب فلا
اما الفضولي من جانب بان يزوج امراة بغير امرها من رجل وقبل الرجل او رجلا بغير امره امراة فقبلت فانه ينعقد
ويتوقف على اجازة الغائب واما من الجانبين فهو ان يقول اشهدوا اني زوجت فلانة من فلان وهما غائبان
بغير امرهما فهذا لا ينعقد وقال ابو يوسف رحمه الله ينعقد موقوفا على اجازتهما والفضولي من جانب اصيل من جانب
بان يقول الرجل اشهدوا اني قد تزوجت فلانة وهي غائبة ولم يقبل عنها احد فهذا ايضا على الخلاف ولو جرى
بين فضوليين جاز باتفاق من الاختيار قال الامام المحبوبي رحمه الله ههنا ست مسائل ثلث منها تتوقف
على الاجازة بلا خلاف احدها ان يقول الفضولي اذا قالت زوجت فلانة من فلان وقبل عنه فضولي آخر او قال
الرجل تزوجت فلانة وهي غائبة فاجاز فضولي وقال زوجتها منك او قالت المراة زوجت نفسي من فلان الغائب
وقبل عن فلان فضولي توقف العقد على الاجازة في هذه الفصول الثلثة بالاتفاق لانه عقد جرى بين اثنين فيكون تاما
موقوفا على الاجازة وفي ثلث منها اختلاف بينهما وبين ابي يوسف رحمه الله احدها ما ذكرنا اولا وهو قول الرجل
اشهدوا اني قد تزوجت فلانة والثانية ان تقول المراة زوجت نفسي من فلان وفلان غائب ولم يقبل عنه آخر
والثالثة ان يقول الفضولي زوجت فلانة من فلان وهما غائبان ولم يقبل احد فعلى قولهما لا يتوقف العقد على
اجازة الغائب وهو قول ابي يوسف رحمه الله اولا وعلى قوله آخرا ينعقد وهو من الكفاية قوله واذا اذنت المراة
للرجل ان يزوجها من نفسه فعقد بحضرة شاهدين جاز اعلم ان المراة اذا وكلت رجلا وقالت زوجني او قالت
زوجني من رجل فزوجها من نفسه بان قال عند الشهود اني قد زوجتها من نفسي فالنكاح باطل وكذا اذا
بلغها الخبر فاجازت لا يجوز عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لانه فضولي من جانبها وهذا لانه صار معرفة
بالخطاب فلا يدخل تحت اسم النكرة ولو قالت زوجني من نفسك فزوجها من نفسه جاز في قولهم جميعا لانه اصيل
من جانب نفسه وكيل من جانبها من غاية البيان ولو امره ان يزوجه امراة فزوجه امة لا يصح عندهما وهو الاحسن
وعند الامام رحمه الله يصح وذكر الامام الاسبيجابي رحمه الله وقولهما احسن للفتوى وبه اخذ الفقيه ابو الليث رحمه الله
من الكفاية يعني اذا امر رجلا ان يزوجه امراة فزوجه امة لغيره جاز عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يجوز ولو زوجه
امة نفسه لا ينفذ عليه اجماعا لانه متهم فيه وعلى هذا الخلاف اذا زوجه عمياء او مقطوعة اليدين او مفلوجة
او مجنونة يجوز عنده خلافا لهما ولو زوجه صغيرة لا يجامع مثلها جاز اتفاقا وكل رجلا بان يزوجه امراة فزوجه

ابنة الصغيرة

ابنة الصغيرة وهو وليها لا يجوز ولو وكلت تزويجها من رجل فزوجها من نفسه لم يجز لانها امرت له بالتزويج
من رجل نكرة وهو معرفة بالخطاب والمعرفة لا تدخل تحت النكرة من شرح الوقاية ولو زوج امراتين في عقدة
واحدة لا يلزم نكاح واحدة منهما للآمر اي امر آخر ان يزوجه امراة فزوجه امراتين بعقد واحد لا يصح نكاح
واحدة منهما اما اذا زوج بعقدين فالاول صحيح دون الثاني من صدر الشريعة قال ولو امر رجلا ان يزوجه امراة
فزوجه اثنتين في عقدة واحدة لم تلزمه واحدة منهما وهذه مسئلة الجامع الصغير وهذا لانه لا يخلو اما ان تلزمه
كلتاهما وذلك لا يجوز لانه خلاف الامر او احداهما عينا فلا يجوز ايضا لانه لم يعين وليست احداهما باولى من الاخرى
او احداهما غير عين فلا يجوز ايضا للجهالة وفي المسئلة قيود لا بد لك من ان تعرفها القيد الاول انه امر بان يزوجه
امراة فزوجه امراتين فلو امره ان يزوجه امراتين في عقدة فزوجه واحدة جاز الا اذا قال زوجني امراتين
في عقدة فحينئذ لا يجوز والثاني امره ان يزوجه امراة ولم يعينها فلو عينها فزوجها واخرى معها لزمه المعينة
والثالث زوج الوكيل اثنتين في عقدة واحدة لانه لو زوج في عقدتين يلزمه الاولى ونكاح الثانية موقوف
على الاجازة لانه فضولي فيه والرابع قال لم يلزمه واحدة منهما ولم يقل لم يجز النكاح لانه جائز وليس بنافذ لانه
نكاح الفضولي لمخالفة الامر من غاية البيان ولو زوج الاب او الجد عند عدم الاب الصغير او الصغيرة بغبن فاحش
في المهر بان زوج البنت ونقص من مهرها او زوج ابنه وزاد على مهر امراته من الزيلعي او من غير كفو بان زوج ابنه امة
او زوج بنته عبدا جاز عند ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لهما وقالا لا يجوز ان يزوجها غير كفو ولا يجوز الحط
والزيادة الا بما يتغابن الناس فيه ومعنى هذا الكلام انه لا يجوز العقد عندهما وقال بعضهم يجوز العقد ويبطل
الحط والزيادة والاصح عندهما انه لا يجوز كما اذا زوجها بغير كفو عندهما من الزيلعي وليس ذلك اي جواز تزويجهما
بالغبن الفاحش او من غير الكفو لغير الاب والجد من الاولياء يعني لا يجوز بغبن فاحش او من غير كفو لغير الاب والجد
اتفاقا من شرح الوقاية

باب المهر

يصح النكاح بلا ذكره بان لم يسم مهرا او مع نفيه اي كما يصح
ان يزوجها بشرط ان لا مهر لها من شرح الوقاية واقله عشرة دراهم اي اقل المهر عشرة دراهم سواء كانت مضروبة
او غير مضروبة حتى يجوز وزن عشرة تبرا وان كانت قيمته اقل بخلاف نصاب السرقة من الزيلعي فلو سمى دونها
اي اقل من العشرة لزمت العشرة وان سماها اي العشرة او سمى الاكثر منها لزم المهر المسمى بالدخول او موت
احدهما لان المهر تاكد بالدخول والنكاح تقرر بالموت ولزم نصفه اي نصف المسمى بالطلاق قبل الدخول وقبل
الخلوة الصحيحة وسيجيء تفسير الخلوة الصحيحة فان قلت لم يكتف بقوله قبل الخلوة الصحيحة فانه اذا كان قبل الخلوة
كان قبل الوطء قلت لا نسلم فانه يمكن ان يكون قبل الخلوة الصحيحة ولا يكون قبل الوطء بان وطئ بلا خلوة صحيحة كما اذا وطئ
مع وجود المانع الشرعي كصوم رمضان من صدر الشريعة وان سكت عنه اي عن المهر او نفاه لزم مهر المثل بالدخول
او الموت اكتفى بذكر الوطء ولم يذكر الخلوة لانه اراد الوطء حقيقة او دلالة فان الخلوة دليله دلالة الوطء اقامة
للداعي مقام المدعو دفعا او موت اي موت الزوج او الزوجة من صدر الشريعة ولزم بالطلاق قبل الدخول او قبل الخلوة

ان سكت عن المهر او نفاه وفي التبيين كذا اذا وقعت الفرقة من جهته كايلاء واللعان والجب والعنة وردته وابائه
الاسلام وتقبيله ام امرأته او بنتها ولا يلزم المتعة ان جاءت الفرقة من جهتها كردتها وابائها الاسلام وتقبيلها ابن الزوج
بشهوة والرضاع وخيار البلوغ وخيار العتق من شرح الوقاية **متعة معتبرة بحاله** اي بحال الزوج لقوله تعالى ومتعوهن
على الموسع قدره اي على الغني بقدر حاله وعلى المقتر بقدر حاله من شرح كالوقاية **في الصحيح** قيد به لان الكرخي قال المتعة
العاجلة تعتبر بحالها من شرح الوقاية **ولا تنقص** الجملة صفة لمتعة **عن خمسة دراهم** لان المتعة وجبت عوضا عن البضع
وكل العوض لا يجوز ان يكون اقل من عشرة فنصف العوض لا يجوز اقل من خمسة من شرح الوقاية **ولا تزاد على نصف مهر المثل**
اي لا يزيد قيمة المتعة على نصف مهر المثل لان المسمى اقوى من مهر المثل والمتعة لا تزيد على نصف المسمى فلان لا تزيد
على نصف مهر المثل اولى من شرح الوقاية **وهي** اي المتعة **درع** وهو ما يستر البدن **وخمار** وهو ما يستر الرأس **وملحفة**
لا الزوج ان احتاجت اليه من شرح الوقاية درع المرأة ما تلبسه فوق القميص وهو مذكر والخمار تغطي به المرأة
رأسها والملحفة الملاءة وهي ما تلتحف به المرأة من المغرب وفي مبسوط فخر الاسلام رحمه الله قالوا هذا في ديارهم واما
في ديارنا فينبغي ان يجب عليه اكثر من ذلك لان تمتعها بثياب بدنها عادة والنساء في ديارنا يلبسن اكثر من ذلك
عادة فينبغي ان يزاد عليها ازار ومكعب من النهاية **وكذا الحكم** اي كما يصح النكاح ويلزم مهر المثل اذا سكت
عنه او نفاه يصح النكاح ويلزم مهر المثل **لو تزوجها بخمر او خنزير او تزوجها او بهذا الدن من الخل فاذا هو خمر**
عند ابي حنيفة رحمه الله **خلافا لهما** وعندهما يلزم وزنها خلا **او تزوجها بهذا العبد فاذا هو حر** عند ابي حنيفة ومحمد
خلافا لابي يوسف رحمه الله وعنده يجب القيمة **او تزوجها بثوب او بدابة لم يبين جنسها** يعني اذا تزوج على
ثوب او دابة غير موصوفين فلها مهر المثل لان المسمى مجهول الجنس اذ الثياب مختلفة لاختلاف اصولها من القطن
والكتان وغيرهما وكذا الدابة تقع على الخيل والبغال والحمير من شرح الوقاية **او تزوجها بتعليم القرآن او بخدمة الزوج**
الحر لها سنة قيد بالزوج لانه لو تزوجها على ان يخدمها حر آخر فالصحيح انه تستحق فيرجع على الزوج بقيمة خدمته
ولو تزوجها على رعي الغنم او الزراعة فالصواب انه يجوز ويسلم لها لانه من باب القيام بامور الزوجات ولا يأبى
وانما الزام الخدمة لما فيه من الهوان كذا في الكافي قيد بالحر لانه لو كان عبدا يجب الخدمة لانها مال لما فيه من تسليم رقبته
وعند محمد رحمه الله لها قيمة الخدمة وكذا اي كما يلزم مهر المثل في المذكور **يجب مهر المثل في الشغار وهو ان يزوج بنته**
على ان يزوجه بنته او اخته معاوضة تمييز او حال من التزويج من شرح الوقاية **بالعقدين** الشغار ان يشاغر
الرجل الرجل وهو ان يزوجه حريمته على ان يزوجه الآخر حريمته ولا مهر الا هذا من المغرب فانه صحيح عندنا ولكل منهما
مهر المثل وانما سمي به لان الشغور هو الرفع والاخلاء فكانهما بهذا الشرط رفعا المهر واخليا البضع من الدرر
ولو تزوج على خدمته لها سنة وهو عبد فلها الخدمة يعني اذا تزوج عبد حرة باذن مولاه على خدمته سنة
من شرح الوقاية **ولو اعتق امته على ان تتزوجه فعتقها صداقها** صداق المرأة مهرها والكسر افصح وجمعه
صدق والاصدقة قياس لا سماعي واصدقها سمى لها الصداق من المغرب **عند ابي يوسف رحمه الله وعندهما لها مهر المثل**

ولوابت

ولو ابت ان تتزوجه فعليها قيمتها له اجماعا ولو اعتقها اي لو اعتق امة على ان تتزوجه فقبلت ولم يسم مهرا
بجعلها اي ابو يوسف رحمه الله عتقها صداقها واوجب بمهر المثل لهما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اعتق صفية ثم تزوجها
وجعل صداقها عتقها ولهما ان الامهار لا بد ان يكون بالمال والعتق ليس بمال فبطل تسميته فوجب مهر المثل وفي
المحيط لو تزوجها على عتقها فقبلت لم يصح لان النكاح يقارن العتق والعتق يصادفها وهي امة وكذا
النكاح ولا يمكن تقديم العتق على النكاح لان كلاهما مذكوران على سبيل العوض والمعوض فلا يمكن ان يجعل احدهما
سابقا والآخر لاحقا **ولو ابت** اي الامة المذكورة بعد عتقها ان تتزوج نفسها لمولاها **الزمنا بقيمتها** اي فعليها
ان تسعى في قيمة نفسها لمولاها عندنا وقال زفر لا سعاية عليها قيد بالزام قيمتها لانه لا تجبر على النكاح اتفاقا لكونها
حرة من شرح المجمع وفي تقديم صاحب الملتقى قول ابي يوسف رحمه الله اشارة الى رجحانه ولم اطلع على وجهه **وللمفوضة**
بكسر الواو اي المرأة التي فوضت نفسها من غير مهر الى الزوج من النهاية وهي التي فوضت نفسها بلا مهر مني على ابي
في الاتفاق تعد وفي نسختين ايضا ايضا المفوضة هي التي فوضت بضعها الى الزوج بلا مهر ثم قال وهي بكسر الواو وكذا
وقع الشائع هنا وفي اصول فخر الاسلام من حاشية السعدي والتفويض التسليم وترك المنازعة ومنه المفوضة
في حديث ابن مسعود رضي الله عنه وهي التي فوضت بضعها الى زوجها اي زوجت نفسها بلا مهر ومن روى بفتح الواو
على معنى ان وليها زوجها بغير تسمية المهر فيه نظر من المغرب **ما فرض لها بعد العقد** المفوضة بكسر الواو وهي التي
اذنت لوليها بالتزويج بلا مهر وبفتح الواو وهي التي فوضها وليها اي زوجها بلا مهر يعني من تزوجها ولم يسم لها مهرا
ثم تراضيا على مقدار فلها ذلك المفروض من شرح الوقاية **ان دخل بها او مات الزوج والمتعة ان طلق قبل**
الدخول وانما لم يتنصف المفروض بعد العقد لان المراد من المفروض في قوله تعالى فنصف ما فرضتم في العقد والمفروض
بعده ليس في معناه من شرح الوقاية المفوضة هي التي نكحت بلا ذكر مهر او على ان لا مهر لها ثم ان تراضيا على مقدار فلها
ذلك المفروض ان وطئها او مات عنها والمتعة ان طلقها قبل الوطء وعند ابي يوسف وهو قول الشافعي رحمه الله لها
نصف المهر المفروض من صدر الشريعة **وعند ابي يوسف رحمه الله نصف ما فرض لها بعد العقد وان زاد في مهرها شيئا**
بعد العقد لزمت الزيادة **وتسقط** الزيادة يعني لا تتنصف من شرح الوقاية **بالطلاق قبل الدخول** اذا تزوج امرأة
على الف ثم زاد الزوج خمسمائة تجب الزيادة مع المسمى قياسا على الثمن وان طلقها قبل الدخول نصف الالف
دون الزيادة من التوفيق **وعند ابي يوسف رحمه الله تتنصف** الزيادة **ايضا** كما ينتصف المهر المسمى **وان حطت**
الزوجة **عنه** اي عن الزوج **من المهر المسمى صح** الحط وصح حطها عنه اي حط المرأة عن الزوج ولم يذكر مفعول الحط
ليدل على العموم كما في قولهم فلان يعطي ويمنع فيدل على حط كل المهر وبعضه والزيادة في صورة زاد على المهر
من صدر الشريعة وان زاد لها اي على المسمى للمرأة مهرا بعد العقد لزمته اي وجبت الزيادة على الزوج او حطت
هي عن المهر المسمى صح وفي المحيط هذا اذا لم يكن الزيادة في ضمن العقد فان كان كما اذا تزوجها على الف بعد ما تزوجها
على الف يصح الزيادة عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف رحمهم الله يصح ويصح تنصف اي عند محمد مع الاصل الزيادة

المتصلة الحادثة فيها كالسمن والجمال بعد قبض المسمى واستعطاها بعين فالا تنتصف الزيادة وعليها نصف
قيمة الاصل يوم قبضت وفي المنتقى لو تزوجها على نخل صغار فطالت في يدها فتنتصف الزايد يكون على هذا
الخلاف ولو تزوجها على زرع فادرك في يدها فطلقها قبل الدخول فلا سبيل للزوج على الزرع اتفاقا قيد
بالمتصلة لان الزيادة لو كانت منفصلة كالولد والثمر لا ينتصف اتفاقا فاذا لم ينتصف الزيادة لكونها غير ثابتة
في العقد لا ينتصف الاصل فعليها رد قيمة الاصل يوم قبضت وقيد بقبض المسمى لانه لو كان زائدا في يد
الزوج فينتصف بالطلاق قبل الدخول اتفاقا سواء كان الزيادة متصلة او منفصلة من شرح المجمع نقل بخبة
واذا خلا واعلم ان المراد بالخلوة اجتماعهما بحيث لا يكون معهما عاقل في مكان لا يطلع عليهما احد بغير اذنهما
او لا يطلع عليهما احد للظلمة وكون الزوج عالما بانها امراته من صدر الشريعة الزوج **بها** اي بالزوجة **بلا مانع من**
الوطء حسا او شرعا او طبعا كمرض حاصل للزوج او الزوجة يمنع الجماع لعدم الاقتدار عليه او للخوف الضرر به
من شرح المجمع **يمنع الوطء** هذا امثلها نظير المانع الحسي من صدر الشريعة والمراد بالمرض مرض احدهما ايهما كان اذا
مرضا يمنع الجماع او يلحقه به ضرر وقيل هذا التفصيل في مرضها واما مرضه فمانع مطلقا لانه لا يعرى عن تكسر وفتور
عادة وهو الصحيح من الزيلعي **ورتق** وكذا القرن من الاختيار امراة رتقاء بينة الرتق اذا لم يكن لها خرق
الا المبال والقرن في الفرج مانع يمنع من سلوك الذكر فيه اما غدة غليظة مرتفعة او عظم وامراة قرناء
رتقاء بها ذكره من المغرب ومن الموانع لصحة الخلوة ان يكون المراة رتقاء او قرناء او عفلاء او شعرى او صغيرة
لا تطيق الجماع وان كان هو صغيرا لا يقدر على الجماع ذكر في القنية لا يجب بخلوته كمال المهر وقال شرف الائمة ان
كان يشتهي ويتحرك آلته ينبغي ان يكمل ولو كان معهما ثالث لا تكون الخلوة صحيحة وسواء كان الثالث بصيرا او اعمى
يقظان او نايما بالغا او صبيا يعقل لان الاعمى يحس والنايم يستيقظ او يتناوم وان كان صبيا لا يعقل
او مجنونا او مغمى عليه لا يمنع صحة الخلوة والمجنون والمغمى عليه يمنعان وان كانت معهما زوجته الاخرى
تمنع صحة الخلوة وفي الجوار لا يكره وتكون الخلوة صحيحة وفي جوامع الفقه جاريتها تمنع صحة الخلوة بخلاف
جاريته وفي الذخيرة وان كان معهما كلب عقور يمنع صحة الخلوة وان لم يكن عقورا فان للمراة فكذلك
وان كان للزوج صحت الخلوة معه ثم انما تصح الخلوة اذا كانا في مكان يامنان عن اطلاع غيرهما او
بهجم كالدار والبيت ولا تصح الخلوة في المسجد والطريق الاعظم والحمام وكان شداد يقول في المسجد
والحمام تصح الخلوة اذا كانت في الظلمة وبها كالستر وفي المنتقى قال ابراهيم عن محمد في رجل ذهب بامراته الى
رستاق فرسخين بالليل في طريق الجادة لا تكون الخلوة صحيحة وان عدل بها عن الطريق الى مكان خال
كانت صحيحة من الزيلعي ولو خلا بها في مفازة او جبل بلا خيمة لا تصح ولو كانا في بيت مسقف تصح اداء صح
من شرح الوقاية **وصوم رمضان** قيد برمضان لان صوم النفل والقضاء لا يمنع الخلوة في الصحيح من شرح الوقاية
واحرام لحج فرض او احرام لحج **نفل** هذا نظير المانع الشرعي من صدر الشريعة **وحيض ونفاس** هذا نظير المانع الطبعي

ولا يجوز

ولا يجوز ان يكون المانع الشرعي بوجود الحيض من صدر الشريعة **لزمه تمام المهر** اعلم ان الخلوة قامت مقام الوطء في بعض
الاحكام كتاكد المهر وثبوت النسب وحرمة نكاح اختها واربع سواها ووجوب العدة والنفقة والسكنى في هذه
العدة ولم تقم في بعضها كالاحلال للزوج الاول والرجعة والارث حتى لو طلقها بعد الخلوة ومات وهي في العدة
لا ترث منه والاحصان اي لا يصير محصنا كذا في شرح الوافي من شرح الوقاية **ولو** للوصل **كان الزوج خصيا**
الخصية واحدة الخصى وتثنيتها بغير تاء وقد جاء خصيتان وخصيان ونزع خصيته كخصي خصاء على فعال و
الاخصاء في معناه خطاء والمفعول خصي على فعيل والجمع خصيان من المغرب **او كان الزوج عنينا** العنة
على زعمهم اسم من العنين وهو الذي لا يقدر على اتيان النساء من عن اذا حبس في العنة وهي حظيرة الابل
او من عن اذا عرض لانه يعن يمينا وشمالا ولا يقصده ولم اعثر عليها الا في صحاح الجوهري من المغرب **وكذا**
يلزمه تمام المهر **لو كان الزوج مجبوبا** الجب القطع ومنه المجبوب الخصي الذي استوصل ذكره وخصياه
وقد جب جبا ومنه فحل الجب والعنة في الزوج من المغرب اذا خلا المجبوب ثم طلقها فلها كمال المهر عند
ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يكون المهر من شرح الوقاية **خلافا لهما** قيد بالجب لان كونه خصيا او عنينا لا يمنع كمال المهر عنه
اتفاقا وقيدنا بوجوب كمال المهر لانه غير مانع عن وجوب النفقة اذا خلا بها اتفاقا وفي النهاية يثبت النسب
المجبوب اذا علم انه ينزل وان علم خلافه لا يثبت من شرح المجمع **وصوم القضاء غير مانع** صحة الخلوة **في الاصح** اي قضاء رمضان صح
قيد به لان في بعض الرواية الصحيحة انه يمنع صحة الخلوة لانه فرض مطلق والاصح انه لا يمنع صحة الخلوة من شرح
الوقاية **وكذا** ما غير مانع صحة الخلوة **صوم النذر في رواية** يعني الصوم المنذور كالتطوع حيث لا يمنع صحة الخلوة و
في رواية يمنع اعتبارا لايجاب العبد بايجاب الشرع من شرح الوقاية **وفرض الصلوة مانع** والصلوة كالصوم فرضها
ونفلها يعني الخلوة مع الصلوة المفروضة لا تكون صحيحة ومع النفل تكون صحيحة كما في الصوم من شرح الوقاية **والعدة**
تجب بالخلوة و لو للوصل اي ولو كانت الخلوة **مع المانع** من الوطء كما مر وتجب العدة في كل ما ذكر من اقسام الخلوة
صحيحة كانت او فاسدة من الدرر **احتياطا** لتوهم شغل الرحم. فان قيل التوهم معدوم في فصل الجب قلنا شغل
رحمها بالماء موهوم بالسحق ولهذا يثبت النسب اذا جاءت بولد على رواية ابي سليمان فتوهم الشغل بالسحق
يوجب العدة وانتفاؤه لعدم الوطء حقيقة يمنع فتجب احتياطا من الكفاية **والمتعة واجبة لمطلقة قبل الدخول**
لم يسم لها مهر كما مر **ومستحبة لمطلقة بعد الدخول** سمي لها مهرا او لا **وغير مستحبة لمطلقة قبله** اي قبل الدخول **وسمي**
لها مهر المطلقات اربع مطلقة لم توطأ ولم يسم لها مهر فيجب لها المتعة ومطلقة لم توطأ وقد سمي لها مهر فهذه التي
لم يستحب لها المتعة ومطلقة قد وطئت ولم يسم لها مهر ومطلقة معه فهاتان يستحب لهما المتعة فالحاصل
انه اذا وطئها يستحب لها المتعة سواء سمى لها مهرا او لا لانه اوحشها بالطلاق بعد ما سلمت اليه المعقود عليه
وهو البضع فيستحب ان يعطيها شيئا زائدا على الواجب وهو المسمى في صورة التسمية ومهر المثل في صورة عدم التسمية
وان لم يطاها ففي صورة التسمية تاخذ نصف المسمى من غير تسليم البضع ولا يستحب لها شيء آخر وفي صورة عدم

التسمية يجب المتعة لانها لم تأخذ شيئا وابتغاء البضع لا ينفك عن المال من صدر الشريعة ولو سمى لها ألفا وقبضتها ووهبته له ثم طلقها
قبل الدخول رجع عليها بنصفه يعني لو تزوج امرأة على ألف فقبضتها ثم وهبتها له ثم طلقها قبل الدخول بها رجع عليها بخمسمائة من الدراهم
وكذا كل مكيل وموزون وكذا اذا كان المهر مكيلا او موزونا آخر في الذمة لعدم تعينها من الكنز اى رجع عليها
بنصفه اذا كان المهر مكيلا كالحنطة والشعير في الذمة او موزونا كالسمن والعسل في الذمة ...
... ثم ان المراد بالموزون موزون آخر غير الدراهم ...
...
ولو قبضت النصف وهو خمسمائة ثم وهبت ...
... الكل اى كل المهر من النصف المقبوض ومن النصف الغير المقبوض جميعا
او وهبت الباقي اى النصف الباقي في الذمة من النصف المقبوض ثم طلقها قبل الدخول لا يرجع عليها بشيء عند ابي حنيفة
فلا قالها وقالا يرجع بنصف ما قبضت وهو ربع المهر من شرح الوقاية ولو وهبت اقل من النصف للزوج
كاربعمائة مثلا وقبضت الباقي وهو ستمائة ثم طلقها قبل الدخول رجع عليها الى تمام النصف وهو مائة عند ابي حنيفة
وعندهما يرجع عليها بنصف المقبوض وثلثمائة ولو قبضت اقل من النصف مائتين مثلا لا يرجع بشيء عليها عنده
وعندهما يرجع بمائة من الدراهم ولم تقبض شيئا من الالف المهر فوهبته اى الالف كله للزوج ثم طلقها قبل الدخول لا يرجع
احدهما على الآخر يعني ان وهبت قبل ان تقبض شيئا منها طلقها قبل الدخول لم يرجع الزوج عليها بشيء من الدراهم
وكذا اى لا يرجع احدهما على الآخر لو كان المهر عرضا ...
... فوهبته له كله او بعضه قبل القبض او بعده ولو
تزوجها على ما يتعين بالتعيين كالعرض فوهبت له نصفه او كله قبضته او لا ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع عليها بشيء
من الدراهم وان تزوجها بالف على ان لا يخرجها من البلد او تزوجها بالف على ان لا يتزوج عليها امرأة اخرى
فان وفى اى فيما شرط عليها ان لا يخرجها او لا يتزوج عليها من صدر الشريعة فلها الالف اى وان لم يف بل اخرجها
من البلد او تزوج عليها اخرى فمهر المثل لا الالف ولو تزوجها على الفين ان اقام اى المرأة بها اى بالبلدة وعلى
الفين ان اخرجها من البلدة فان اقام المرأة بالبلدة فلها الالف والا اى وان لم يقم بل اخرجها من البلدة فمهر
المثل لا يزاد على الالفين ولا ينقص عن الف وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما
لها الالفان لا مهر المثل ان اخرجها من البلدة ولو تزوجها بهذا العبد او بهذا العبد واحدهما اقل قيمة من الآخر
فلها الاعلى قيمة ان كان الاعلى مثل مهر مثلها او كان الاعلى اقل من مهرها ولها الادنى قيمة ان كان الادنى مثله اى
مهر مثلها او كان الادنى اكثر من مهر مثلها ولها مهر مثلها ان كان المهر بينهما اى بين الاعلى والادنى يعني بين قيمة
العبدين وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لها الادنى بكل حال وان طلقها قبل الدخول فلها نصف الادنى
اجماعا وان تزوجها بهذين العبدين فاذا احدهما حر فلها العبد الباقي فقط عند الامام ابي حنيفة رحمه الله ان شاء

العبد

العبد اى قيمته عشرة دراهم وان نقص قيمة عنها فلها تمام العشرة من شرح المجمع وعند ابي يوسف رحمه الله لها العبد الباقي
مع قيمة الحر لو كان الحر عبدا وعند محمد رحمه الله لها العبد الباقي وتمام مهر المثل ان كان هو اى العبد الباقي اقل منه
اى من مهر المثل وقال محمد رحمه الله يجب العبدان ان ساوى مهر المثل وان نقص عن مهر المثل يعطي لها العبد ويزاد عليه الى
ان يتم مهر مثلها من شرح المجمع وان تزوجها على فرس او على ثوب هروي ثابت في الذمة ثوب هروي منسوب
الى هراة قرية معروفة بخراسان من المغرب بالغ في وصفه او لا بان بين طوله وعرضه قيد الثوب بالهروي لانه
لو تزوجها على ثوب مطلق فلها مهر المثل لان المسمى مجهول الجنس وقيدنا بكونه ثابتا في الذمة لانه لو تزوجها
على ثوب بعينه ثم اتى القيمة لا يجبر المرأة على اخذها وفي المحيط هذا اذا ذكر الثوب الموصوف في الذمة
مطلقا اما اذا ذكره مضافا الى نفسه بان قال تزوجتك على ثوبي كذا ليس له ان يعطي القيمة لان الاضافة
كالاشارة من شرح الوقاية خير بين دفع الوسط من الفرس والثوب الهروي او قيمته وايهما احضر
تجبر على القبول لان الوسط لا يعرف الا بالقيمة فصارت اصلا ايضا والعين اصل تسمية فيميل الى ايهما شاء
من شرح الوقاية وكذا اى خير بين دفع الوسط وقيمته لو تزوجها على مكيل او على موزون غير الدراهم
والدنانير بين جنسه اى جنس كل منهما بان قال عشرة اقفزة من الحنطة او الشعير ولم يزد عليه من شرح الوقاية
بان تزوجها على كر حنطة او على قنطار سمن لا صفته اى لم يبين صفة كل منهما بان يقول حنطة جيدة
او ردية او سمن فلانية ان شاء اعطاها الوسط وان شاء اعطاها القيمة منهما وان بين صفته ايضا
كما بين جنسه وجب هو اى المكيل الموصوف او الموزون الموصوف لا قيمته وقيل القائل صاحب المختار
الثوب مثلهما ان بولغ في وصفه اى وجب الثوب الموصوف كالمكيل الموصوف او الموزون الموصوف ولا
يخير بين دفع الوسط وقيمته كما لو ذكر الثوب ولم يزد عليه يبطل لجهالة المسمى اذ الثياب اجناس مختلفة
كالحيوان ولو سمى جنسا بان قال هروي او مروي صح التسمية ويجب الوسط ويخير الزوج لما بينا في
الحيوان وكذا اذا لم يبالغ في وصف الثوب في ظاهر الرواية لانها ليست من ذوات الامثال وعن ... انه
يجب تسليم الثوب لان موصوفه يجب في الذمة بخلاف الحيوان ولو تزوجها على مكيل او موزون غير الدراهم
والدنانير فان ذكر جنسه وصفته يجبر على تسليمه لان موصوفه يجب في الذمة ثبوتا صحيحا وان ذكر جنسه
دون وصفه يخير بين تسليمه وتسليم قيمته من اكمل وان شرط البكارة فوجدها ثيبا لزمه كل المهر يعني
اذا تزوجها على انها بكر فدخل بها فوجدها غير بكر لزمه كل المهر وكذا اذا شرط انها شابة فوجدها عجوزا من شرح الوقاية
وان اتفقا على قدر في السر واعلنا غيره عند العقد فالمعتبر ما اعلناه عندهما وعند ابي يوسف
ما اسراه ويعتبر مهر السر وهي العلانية يعني من تزوج امرأة بمهر في السر ثم تزوجها ثانيا باكثر منه رياء وسمعة
لها مهر السر عند ابي يوسف رحمه الله وقالا لها مهر العلانية هذا اذا لم يشهد على ان ما في العلانية هزل فان اشهد
عليه لم يجب الزيادة انما قاصر التواضع في مقدار المهر لانه لو لم يوجد عقد وتواضعا على ان يظهر النكاح

بمهر ولا يكون بينهما نكاح فاظهر النكاح بمهر فيلزمه المهر المذكور اتفاقا لانه لا يفسد مع الهزل انما قيدنا بالتزوج
ثانيا لانهما لو اظهرا اكثر مما في السر بلا عقد آخر يعتبر الظاهر اتفاقا لانه لما نفى المهر صار المذكور في السر مذكورا في التلجئة
دلالة ولو تزوجها وسكت مهر المثل اتفاقا لانه لم ينف المهر فصار مهر المثل مذكورا في مقتضى النكاح وهذا اذا اتفقا
بجنس ما تواضعا ولو تعاقدا بخلاف جنسه كما اذا اتفقا في السر على الف درهم وتعاقدا في العلانية بمائة دينار فلها مهر
المثل اتفاقا في الاصح لانهما تركا المذكور في السر وهزلا في المذكور ثانيا والمال لا يجب بالهزل كذا في التبيين وفي التتمة
لو اختلفا في المواضعة فالمهر مهر العلانية في الوجهين من شرح المجمع **ولا يجب شيء** من المهر والعدة **بلا وطئ في عقد**
فاسد وان خلا اي للوصل واراد بالنكاح الفاسد تزوج الاختين معا والنكاح بغير شهود ونكاح الاخت
في عدة الاخت ونكاح المعتدة ونكاح الخامسة في عدة الرابعة ونكاح الامة على الحرة وذلك كله فاسد فاذا
فرق بينهما قبل الدخول فلا مهر ولا عدة لان النكاح الفاسد لا حكم له قبل الدخول وكذا اذا فرق بعد الخلوة الصحيحة
لان الخلوة الصحيحة في النكاح اي قامت مقام الوطئ للتمكن من الوطئ لا تمكن من الوطئ لكون العقد فاسدا واجب الدفع
ولان الخلوة بها حرام بخلافها في النكاح الصحيح من غاية البيان **فان وطئ وجب مهر المثل لا يزاد على المهر المسمى** اي ان كان
المهر المثل مساويا للمسمى او اقل فمهر المثل واجب وان كان اكثر لا يجب الزيادة من صدر الشريعة وفي الخلاصة المراد من
المهر العقر وهو مقدار ما يجب اجرة للزنا لو كان حلالا كذا نقل عن مشايخنا رحمهم الله واذا وطئها مرارا
فعليه مهر واحد لان فيه شبهة الملك وكذا لو وطئ مكاتبته او جارية ابنه مرارا لان الوطئ حصل عقيب شبهة
الملك ولو وطئ الابن جارية ابيه بشبهة يجب لكل وطئ مهر ولو وطئ احد الشريكين الجارية المشتركة
فعليه لكل وطئ نصف المهر من شرح المجمع **و** وجب **عليها العدة** في النكاح الفاسد على تقدير الدخول
تحرزا عن اشتباه النسب من شرح المجمع **و** يعتبر **ابتداؤها من حين التفريق لا من حين آخر الوطئات هو**
الصحيح وقال زفر رحمه الله يعتبر من آخر الوطئات حتى اذا وطئ في النكاح الفاسد ثم رأت ثلاث حيض ثم فرق القاضي
تنقضي عدتها وعنده يكون عدتها منقضية وقوله هو الصحيح احترازا عن قول زفر من العناية **ويثبت فيه** اي في
النكاح الفاسد **النسب** اي نسب الولد المولود فيه **ومدته** اي مدة النسب معتبرة **من حين الدخول عند محمد**
وبه يفتى وعندهما معتبرة من وقت النكاح من شرح المجمع اي ان كان من وقت الدخول الى وقت الوضع ستة اشهر
يثبت النسب وان كان اقل لا وعند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعتبر من وقت النكاح كما في النكاح الصحيح
من صدر الشريعة **ومهر مثلها يعتبر بقوم ابيها** كاخواتها وعماتها وبنات اعمامها من الغرر ورمز **ان تساويا** اي
المرأتان **سنا وجمالا ومالا وعقلا ودينا وبلدا** بان تكونا من بلد واحد من الدرر **وعصرا وبكارة**
او ثيابة وعفة ذكر في الهداية وعلما وادبا وكمال خلق ذكر هذه الثلاثة الزيلعي وفي الملتقى يشترط ان يكون
المخبر بمهر المثل رجلين او رجلا وامرأتين ولفظ الشهادة فان لم يوجد شهود فالقول للزوج بيمينه من الدرر ويشترط
استواء المرأتين في هذه الاوصاف حالة التزويج وفي العلم والادب وكمال الخلق وان لا يكون لها ولد

لان

لان المهر يختلف باختلاف الاوصاف المذكورة لاختلاف الرغبات من شرح الوقاية **فان لم يوجد منهم فمن الاجانب**
اي لم يوجد من قبيلة ابيها من هي مثل حالها يعتبر بمهر مثلها من الاجانب من قبيلة ابيها من الزيلعي **فان لم يوجد**
جميع ذلك اي جميع المذكور من الاوصاف **فما يوجد منه** اي فيعتبر بوصف موجود من المذكور ومهر مثلها
يعتبر بنساء عشيرة ابيها فان لم يوجد منهم مثل حالها فمن الاجانب ويعتبر بامرأة هي مثلها في السن والحسن والبكارة
والبلد والعصر والعفة فان لم يوجد ذلك فالذي يوجد منه من المختار فان لم يوجد ذلك كله فالذي يوجد منه لانه
يتعذر اجتماع هذه الاوصاف في امرأتين فيعتبر بالموجود منها لانها مثلها من الاختيار **ولا يعتبر مهر مثلها بامها**
اي بمهر امها **او خالتها ان لم تكونا من قوم ابيها** اي فان كانتا من قوم ابيها فيعتبر بهما بان كانت امها بنت عم ابيها
من شرحي الوقاية لصدر الشريعة وابن الملك فان كانت الام من قوم ابيها بان كانت بنت عمه فحينئذ يعتبر بمهرها
لما انها من قوم ابيها من الهداية ولا يعتبر بامها وخالتها اذا لم تكونا من قبيلتها بان تزوج ابوها امرأة ليست بنت عمه فان
امها وخالتها تكونان من قبيلتها من العناية قال الشلبي في الفتاوي رحمه الله ومهر مثل الامة على قدر الرغبة فيها وعن
الاوزاعي رحمه الله ثلث قيمتها من التاتارخانية **وصح ضمان وليها مهرها** ولو صغيرا للوصل يعني اذا زوج ابنته
الصغيرة او الكبيرة المجنونة وضمن عنه مهرها صح ضمانه لانه سفير محض وليس بمباشر من شرح الوقاية وانما قال
ولو صغيرة لانها اذا كانت صغيرة فمطالبة المهر ليس الاولياء فيتوهم انه لا يجوز الضمان لانه باعتبار ذلك يكون مطالبا
فيكون الشخص الواحد مطالبا ومطالبا لكن لا اعتبار لهذا الوهم لان حقوق العقد هنا راجعة الى الاصيل
والولي سفير ومعبر بخلاف البيع فانه اذا باع الاب مال الصغير لا يجوز ان يضمن الثمن لان الحقوق راجعة
الى العاقد من صدر الشريعة **وتطالب** المنكوحة **من شاءت منه** اي من الولي **ومن الزوج** اي ان شاءت طالبت زوجها
بحكم النكاح وان شاءت وليها بحكم الضمان من شرح الوقاية **ويرجع الولي على الزوج اذا ادى** الولي المهر
ان ضمن الولي المهر **بامره** اي بامر الزوج **والا** اي وان لم يضمن الولي بامر الزوج **فلا** اي لا يرجع الولي على الزوج
وصح ضمان الولي المهر وهذا اللفظ يتناول ولي الصغير بان زوج ابنة الصغير امرأة ثم ضمن عنه مهرها صح ضمانه
لانه سفير ومعبر فيه وليس بمباشر بخلاف ما اذا اشترى له شيئا ثم ضمن عنه الثمن للبائع حيث لا يجوز لانه اصيل فيه فيلزمه
الثمن ضمن او لم يضمن ثم المراد ان تطالب الولي بالمهر فاذا ادى الولي من مال نفسه فله ان يرجع في مال الصغير
ان اشهد انه يؤديه ليرجع عليه وان لم يشهد فهو متطوع استحسانا فلا يمكنه الرجوع في ماله وليس لها ان تطالب
الزوج ما لم يبلغ فاذا بلغ تطالب ايهما شاءت ويتناول ولي الصغيرة والكبيرة بان زوج ابنة الصغيرة او الكبيرة وهي بكر
رجلا وضمن عنه مهرها صح ضمانه لما ذكرنا ثم هي بالخيار ان شاءت طالبت زوجها او وليها ان كانت اهلا لذلك ويرجع
الولي بعد الاداء على الزوج ان ضمن بامره وهذا بخلاف ما اذا باع مالا وضمن الثمن عن المشتري حيث لا يجوز
لانه اصيل فيه حتى ترجع العهدة عليه والحقوق اليه ويصح ابراؤه المشتري عن الثمن عن ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
لكن يضمنه للموكل لتعديه بالابراء ويملك قبض الثمن بعد بلوغه فلو صح الضمان لصار ضامنا لنفسه وفي النكاح ينعكس

الاحكام لانعكاس المعنى من الزنلو ويجوز للمراة منع نفسها من الوطء ومن السفر بها حتى يوفيها قدر ما يتعجل من مهرها كلا او بعضا
اى لها ان يمنع نفسها اذا اراد الزوج ان يسافر بها او يطأها حتى يأخذ مهرها المعجل من شرح الوقاية. قوله كلا او بعضا
اى سواء كان كل المهر او بعضه وهو الذى يقال بالفارسية دست پيمان قيد بالتعجيل لانه لو كان كله مؤجلا سواء كان مؤجلا
فى العقد او اجلته بعد ليس لها الامتناع لان التصريح اقوى من الدلالة من شرح الوقاية. وللمراة ان تمنع نفسها حتى
تأخذ المهر كان بهذا فى عرفهم واما اذا كان فى موضع يعجل البعض ويترك الباقى فى الذمة الى وقت الطلاق او الموت كما فى
عرف ديارنا كان لها ان تحبس نفسها لاستيفاء المعجل وهو الذى بالفارسية دست پيمان وليس لها ان تطالبه ببقية
المهر المؤجل وهو الذى يقال له كابين كرده فان بينوا قدر المعجل ذكروا ان لم يبينوا شيئا ينظر الى المراة والى المهر المذكور
فى العقد انه كم يكون المعجل لمثل هذه المراة من مثل هذا المهر فيجعل ذلك معجلا ولا يقدر بالربع ولا بالخمس وانما ينظر الى
المتعارف لان الثابت عرفا كالثابت شرطا وان شرطا تعجيل الكل فى العقد فهو كما شرطا ووجب تعجيل الكل
اذ لا معتبر بدلالة العرف اذا جاء الصريح بخلافها كذا فى المحيط وفتاوى قاضيخان وغيرهما من النهاية. ويجوز لها اى للمراة
السفر ولها الخروج من المنزل ايضا للحاجة وزيارة اهلها بلا اذنه قبل قبض المعجل من الوقاية ويجب لها النفقة الزوج
لو منعت نفسها عن زوجها لذلك اى لاجل مهرها المعجل لان المنع بحق فلا تكون ناشزة ظالمة فيجب النفقة عند ابى حنيفة
من شرح الوقاية وهذا اى جواز منع نفسها من الوطء والسفر وجواز السفر لها وجواز الخروج من المنزل ووجوب النفقة
لها لو منعت قبل الدخول اتفاقا وكذا اى يجوز لها ايضا هذه المذكورات بعده اى بعد الدخول عند ابى حنيفة
خلافا لهما فعندهما لا يجوز لها هذه المذكورات بعد الدخول ثم ان جواز هذه المذكورات بعد الدخول عند
ابى حنيفة رحمه الله وعدم جوازها بعد الدخول عندهما فيما لو كان الدخول برضاها غير صبية ولا مجنونة
ولو بعد وطء او خلوة برضاها لو للوصل متصل بقوله ولها منعه من الوطء وبقوله ولها النفقة هذا احتراز
عن قولهما فانه ان وطئها او خلا بها وهى قادرة برضاها لا يبقى لها حق المنع قيد بقوله برضاها لانها لو كانت مكرهة او
صبية او مجنونة فلها الامتناع اتفاقا من شرح الوقاية وان لم يبين قدر المهر المعجل فقدر ما يعجل من مثلها عرفا غير مقدر
بربع ونحوه احتراز عن قول البعض وما ليس لها اى للمراة ذلك اى منع نفسها من الوطء الى آخره لو اجل المهر
كله عندهما خلافا لابى يوسف رحمه الله وان كان كله اى كل المهر المراة مؤجلا الى سنة مثلا سواء كان مؤجلا فى العقد
او اجلته بعده لانه ملحق بالمؤجل فى العقد بمجرده اى ابو يوسف رحمه الله امتناع نفسها حتى ينقد المهر وقالا
ليس لها الامتناع من شرح المجمع واذا اوفاها اى وفاها ايفاء ومنه قوله اوفوا بالعقود ووفاه حقه
واوفاه اياه اعطاه وافيا تاما واستوفاه وتوفاه اخذه كله ووفى بالعهد واوفى به وفاء
وهو وفى ومنه قولهم هذا الشىء لا يفى بذلك اى لا يقصر عنه ولا يوازيه والمكاتب مات عن وفاء اى مال يفى
بما كان عليه من المغرب ذكره يعنى اذا ادى الزوج الى امراته المهر المعجل من شرح الوقاية نقلها حيث شاء
ما دون مدة السفر اى من قرية الى قرية او بلدة قريبة من بلدها لعدم تحقق السفر من شرح الوقاية ونقلها

فيما

فيما دون مدة السفر اتفاقا او فى قرى المصر القريبة لا يتحقق الغربة من الدرر وقيل له السفر بها فى ظاهر الرواية وذكر فى
التجنيس والعيون على ان للزوج ان يسافر بها اذا اوفاها المعجل لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من النهاية.
والفتوى على القول الاول وكثير من المشايخ رحمهم الله على انه ليس للزوج ان يسافر بها فى زماننا وان اوفاها المهر لان الغريب
يؤذى ولو كان طويل الذيل ولكن ينقلها الى القرى اى احب لانه لا يتحقق الغربة وعليه الفتوى وله ان ينقلها
من القرية الى المصر ومن القرية الى القرية من الكافى لحافظ الدين النسفى رحمه الله وقيل لا يخرجها الى بلد ما وهو قول
الفقيه ابى الليث رحمه الله وذكر فى فصول الاسروشنى حالا الى العدة الزوج اذا اراد ان يخرج المراة الى بلد
آخر وقد اوفاها المعجل ذكر هكذا اختار الفقيه ابو الليث رحمه الله قال المرغينانى فى جملة الاخذ بقوله تعالى اولى من الاخذ
بقول الفقيه قال الله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من النهاية. وله السفر بها بعد ادائها به فى ظاهر الرواية يعنى
اذا ادى الزوج المراة المهر المعجل نقلها حيث شاء وقيل له لا اى لا يسافر بها اى بلد غير بلدها لان الغريب
يؤذى وعليه اكثر المشايخ رحمهم الله تعالى وبه افتى الفقيه ابو الليث رحمه الله وله ذلك اى للزوج نقلها فيما دون
السفر من قرية الى قرية او بلدة قريبة من بلدها لعدم تحقق السفر من شرح الوقاية فاذا اوفى حق نقلها حيث
شاء وقيل لا يسافر بها وعليه الفتوى من المختار وان اختلفا اى اختلف الزوجان فى قدر المهر بان ادعى
انه تزوجها بالف وادعت انها بالفين حال قيام النكاح من شرح الوقاية فالقول لها ان كان مهر مثلها
كما قالت او كان مهر مثلها اكثر مما قالت والقول له ان كان مهر مثلها كما قال او كان مهر مثلها اقل مما قال وفى
قدره اى اذا كان الاختلاف فى قدر المهر بان ادعى انه تزوجها بالف وادعت انها بالفين حال قيام النكاح
القول لمن شهد له مهر المثل مع يمينه ان كان مهر المثل مساويا لما يدعيه الزوج او اقل منه يستحلف فان لزمه ما اقر
تسميته وان نكل لزمه ما ادعت المراة وان كان مساويا لما يدعيه المراة او اكثر منه فالقول لها مع يمينها
فان حلفت فلها جميع ما ادعت اما مقدار ما اقر به الزوج فلا تفارقها عليه واما الزائد فبتحكيم مهر المثل لان
يمينها الدفع الحط الذى يدعيه الزوج واى اقام بينة قبلت شهد مهر المثل له او لها يعنى ان اقام بينة قبلت
وثبت ان المسمى الف لانه اثبت دعواه بالبينة ولا يعارضه مجرد دعوى الآخر وان شهد لها مهر المثل وان اقاما
قبلت بينتها وثبت ان المسمى الفان وان شهد له مهر المثل وان اقاما البينة فبينتها اولى ان شهد له اى مهر المثل
للزوج لانها مثبتة للزوج للزيادة وبينته اولى ان شهد لها اى مهر المثل للمراة لانها تثبت الحط عن مهر المثل لكنه اذا
طلقها قبل الدخول فلها نصف الالف اتفاقا لان مهر المثل لا يجب بالطلاق قبل الدخول ~~فلها نصف الالف اتفاقا~~
~~لان مهر المثل لا يجب بالطلاق قبل الدخول~~ ولا يمكن التحكيم به والاقل متيقن كذا فى المحيط من شرح الوقاية لابن ملك
فان كان مهر مثلها بينهما اى بين قوليهما تحالفا ولزم مهر المثل وان كان بينهما ايجاد مهر المثل بين ما يدعيه الزوج
والمراة بان كان اكثر مما ادعاه الزوج واقل مما ادعته المراة ولا بينة لاحدهما تحالفا فان حلفا او اقاما
البينة قضى به اى بمهر المثل لان البينتين تهاترتا وان اقام احدهما فقط تقبل بينته لم يذكر هذا القسم لظهوره

من شرح الوقاية بهذا الذي ذكرنا هو في حال قيام النكاح فاراد ان يبين الاختلاف بعد وقوع الطلاق فقال وفي الطلاق
قبل الوطء حكم متعة المثل يعني ان كان متعة المثل مساوية لنصف ما يدعيه الرجل او اقل منه فالقول له وان كانت
مساوية لنصف ما يدعيه المرأة واكثر منه فالقول لها وايهما اقام بينة قبلت وان اقاما فبينتها ان شهدت
له وبينته ان شهدت لها من صدر الشريعة **وفي الطلاق** يعني ان اختلفا في قدر المسمى حال الطلاق من شرح الوقاية
قبل الدخول القول لها ان كانت متعة المثل مثل هذه المرأة **كنصف ما قالت الزوجة او** كانت متعة مثلها **اكثر**
والقول له ان كانت متعة مثلها **كنصف ما قال الزوج او اقل** مما قال اي تحكم متعة المثل حتى فان شهدت لاحدهما فالقول
له مع يمينه من شرح الوقاية **وان كانت** متعة المثل **بينهما** اي بان كانت اقل مما ادعته او اكثر مما ادعاه من شرح الوقاية
تحالفا اي حلف كل واحد منهما على دعوى صاحبه وان حلفا تجب متعة المثل كما قلنا في حال قيام النكاح من شرح
ولزمت المتعة اي متعة المثل وهذا عندهما **وعند ابي يوسف رحمه الله القول له قبل الدخول وبعده الا ان يذكر ما لا**
يتعارف مهرا لها وعند ابي يوسف رحمه الله القول قول الزوج في جميع الصور الا ان يدعي شيئا قليلا يعلم انه لا يتزوج
مثل تلك المرأة على ذلك عادة من العناية **وايهما** اي الزوج والزوجة **برهن قبل وان برهنا فبينتها او ما حيث**
يكون القول له يعني ان كان مهر مثلها كما قالت او اكثر **وبينتها او ما حيث يكون القول لها** اي كان مهر مثلها كما
يعني ان كان مهر مثلها كما قال او اقل كما مر **وان اختلفا** اي اختلف الزوجان **في اصله** اي في اصل المسمى
بان ادعى احدهما التسمية وانكر الآخر من شرح الوقاية **وجب مهر المثل** اجماعا فيكون القول قول من ينكر التسمية
فعندهما يحلف عنده لا من شرح الوقاية اي اختلفا فقال احدهما لم يسم مهر وقال الآخر سمي فان اقام البينة لا شك
في قبولها وان لم يقم فعندهما يحلف فان نكل ثبت دعوى التسمية وان حلف يجب مهر المثل واما عند ابي حنيفة
ينبغي ان لا يحلف لانه لا يحلف في النكاح فيجب مهر المثل من صدر الشريعة اقول فيه بحث لان هذه ليست مسئلة النكاح
بل هي مسئلة المهر وفيها الحلف بالاجماع الى آخره من الكافي **وموت احدهما كحياتهما** في الحكم اي ان كان الاختلاف
بعد موت احدهما بان اختلف الحي مع ورثة الميت فالجواب في حال حيوتهما حال قيام النكاح في اصل المهر او مقدار
من شرح الوقاية **وفي موتهما ان اختلف ورثتهما في قدره** اي المهر **فالقول لورثة الزوج عند الامام ولا يستثنى القليل**
خلافا لابي يوسف رحمه الله فانه يستثنيه كما تقدم من العناية **وعند محمد رحمه الله** يعني ان ماتا فاختلف ورثتهما في مقدار
المسمى فالقول لورثة الزوج ولا يحكم مهر المثل عند ابي حنيفة رحمه الله لان المستحق بالنكاح ثلثة اشياء المسمى وهو
الاقوى والنفقة وهي الاضعف ومهر المثل متوسط والمسمى لقوته لا يسقط بموت احدهما ولا بموتهما
والنفقة لضعفها فسقط بموتهما وبموت احدهما ومهر المثل يتردد بين ذلك فيسقط بموتهما ولا يسقط
بموت احدهما من الكفاية وعند ابي يوسف رحمه الله القول لورثته الا ان يأتوا بشيء قليل وعند محمد رحمه الله القول
لورثة المرأة اي في مهر المثل والقول لورثة الزوج في الفضل كما حال الحيوة من شرح الوقاية **وان اختلفوا**
اي الورثة **في اصله** اي المسئلة في اصل التسمية بعد موتهما من شرح الوقاية **يجب مهر المثل** كما في حال الحيوة **عندهما**

وبه

وبه يفتي وعند الامام رحمه الله ابي حنيفة رحمه الله **القول لمنكر التسمية ولا يجب شيء** لان المهر انما يعرف ذا عرف
حال نساء عشيرتها في المهر زمان لان العقد والظاهر ان اقرانها لا يبقون بعد موتها فيتعذر مهر المثل
فيتعذر القضاء له وفي المحيط هذا اذا تقادم موتها فاما اذا لم يتقادم يجب مهر المثل لانه امكن معرفته
من شرح الوقاية **وان بعث الزوج اليها** اي الى الزوجة **شيئا فقالت هو هدية وقال هو مهر فالقول**
له في غير ما هيء للاكل فالخبز مما هيء للاكل دون الحنطة والمراد منه ما يكون مهيئا للاكل نحو الحلوى والمشوي
وطبق فاكهة مما لا يعطى في المهر عادة بل يتعارف هدية فلا يصدق على خلافه وكذا هذا في جميع قضاء
الديون واما لو بعث اليها طعاما او دقيقا او لوزا او عسلا او سمنا فقال هو من المهر فالقول له كذا
ذكره الامام التمرتاشي رحمه الله قوله فالقول له اي مع اليمين كذا في الذخيرة من النهاية وفي فتاوى اهل سمرقند
رجل تزوج امرأة وبعث اليها هدايا وعوضته المرأة على ذلك عوضا ثم زفت اليه ثم فارقها وقال انما بعثت اليك
عارية فاراد ان يسترد ذلك وارادت المرأة ان تسترد العوض فالقول له في الحكم لانه انكر التمليك واذا استرد
ذلك من المرأة كان للمرأة ان تسترد منه ما عوضته عليه من النهاية **وان نكح ذمي ذمية او حربي حربية ثمة** اي في
قال دار الحرب **على ميتة او بلا مهر وذلك جائز في دينهم** اي والحال ان النكاح بلا مهر يجوز عندهم فلا يجب شيء وانما
قيد الا انه ان لم يجز هذا في دينهم او يجب المهر عندهم لا يكون حكم المسئلة عدم وجوب المهر من صدر الشريعة **فلا شيء لها** عند
ابي حنيفة رحمه الله **خلافا لهما سواء وطئت او طلقت قبله او مات احدهما** لا مهر لها عند ابي حنيفة رحمه الله
وقالا في الذمية لها مهر المثل سواء ترافعا او ترافع احدهما وكذا في الاسلام لانهم التزموا احكامنا من الطلاق
من الطلاق والعدة وحرمة نكاح المحارم وحكمنا ان لا نكاح الا بالمهر وله ان وجوب المهر انما كان حق الله
وهم لم يخاطبوا به ولهذا لا تمنعهم من شرب الخمر واكل الخنزير وبيعهما وان كان حق المرأة فهي لما لم تعتقد وجوبه
ورضيت بتركه فلا معنى للايجاب من شرح الوقاية **وان نكحها** اي ذمي او حربي **بخمر او خنزير معين** كل منهما **ثم**
اسلما اي الزوجان **او اسلم احدهما قبل القبض فلها ذكر** اي للزوجة ما عينه من الخمر او الخنزير من شرح الوقاية **وان**
كان كلاهما غير معين فقيمة الخمر ومهر المثل مثل المرأة **في الخنزير** عند ابي حنيفة رحمه الله **وعند ابي يوسف رحمه الله مهر المثل**
في الوجهين اي في المعين وغير المعين من العناية **وعند محمد القيمة فيهما وفي الطلاق قبل الدخول تجب المتعة عند**
من اوجب مهر المثل ويجب نصف القيمة عند من اوجبها قوله ولو طلقها قبل الدخول بها فمن اوجب مهر المثل
اوجب المتعة ومن اوجب نصفها اي نصف القيمة والذي اوجب مهر المثل مطلقا هو ابو يوسف رحمه الله
والذي القيمة مطلقا هو محمد رحمه الله وابو حنيفة رحمه الله اوجب في الخنزير الدين مهر المثل وفي الخمر الدين
القيمة من غاية البيان **تم كلامه** ولو طلقها الى آخره يعني قول ابي حنيفة رحمه الله في العين لها نصف العين وفي
غير العين في الخمر لها نصف القيمة وفي الخنزير لها المتعة لان مهر المثل لا يتنصف بالطلاق قبل الدخول
بل في كل موضع كان الواجب مهر المثل قبل الطلاق فالواجب المتعة بعد الطلاق وعند ابي يوسف

لها المتعة على كل حال وعند محمد رحمه الله لها بعد الطلاق نصف القيمة على كل حال من العناية **باب**
نكاح الرقيق الرقيق العبد وقد يقال للعبيد منه وهؤلاء رقيق من المغرب وذكر في الصحاح الرقيق المملوك
وقد يطلق على الواحد والجمع وما ذكر في المغرب الرقيق العبد وقد يقال للعبيد ومنه هؤلاء رقيق من الكفاية
شرح الهداية للسغناقي الرقيق المملوك فعيل بمعنى مفعول وقد يقال يطلق على الجماعة كالرفيق من التهار
نا صيت الوهب لابن الاثير رحمه الله **نكاح العبد والامة والمدبر والمكاتب وام الولد بلا اذن السيد موقوف**
على اجازته **فان اجاز** السيد النكاح قبل الدخول او بعده من شرح الوقاية **نفذ** النكاح **وان رد بطل وقوله**
اي قول السيد لعبده حين تزوج بغير اذنه من شرح الوقاية **طلقها** فطليقة **رجعية اجازة لا قوله طلقها او**
فارقها اي اذا تزوج عبد بغير اذن مولاه فقال المولى طلقها رجعية فهو اجازة لان الطلاق الرجعي يقتضي
يقتضي بسبق النكاح بخلاف طلقها او يمكن ان يكون المراد تركها وهذا المعنى الليق بالعبد المتمرد واما فارقها
فهو اظهر في هذا المعنى من صدر الشريعة **فان نكحا باذنه فالمهر عليهم يباع العبد فيه** اي في المهر ما اذا لم يفده مولاه
فان لم يف ثمنه لا يباع ثانيا فيطالب ما بقي من الدين بعد العتق بخلاف النفقة حيث يباع بها مرة بعد مرة اخرى
لانها تجب ساعة فساعة فلم يقع البيع بالجميع ولو نكح بغير اذنه فدخل بها فيطالب المهر بعد العتق كما اذا لزمه الدين باقرار
من شرح الوقاية **ويسعى المدبر والمكاتب** في المهر **ولا يباعان** لانهما لا يحتملان النقل من ملك الى ملك وكذا ولد ام
الولد ومعتق البعض فيسعون ويؤدي من كسبهم المهر كما في دين التجارة من الزيلعي ولو نكح عبد باذن المولى بعد
مهر امرأته بخلاف ما اذا تزوج بغير اذن مولاه ودخل بها حيث لا يباع به بل يطالب به بعد الحرية لعدم
صدور الاذن من المولى كما اذا لزمه الدين باقراره بخلاف ما اذا لزمه بالاتلاف لكونه غير محجور عليه في حق الفعل
فيظهر في الحال ثم اذا بيع مرة ولم يف الثمن بالمهر لا يباع ثانيا بل يطالب به بعد العتق لانه بيع بجميع المهر بخلاف
النفقة حيث يباع بها مرة بعد اخرى لانها تجب ساعة فلم يقع البيع بالجميع ولو مات العبد سقط المهر والنفقة
لفوات محل الاستيفاء هذا اذا تزوج باجنبية واما اذا زوج عبده امته فاختلف المشايخ رحمهم الله فمنهم من قال
يجب المهر ثم يسقط لان وجوبه حق الشرع ومنهم من قال لا يجب لاستحالة وجوبه للمولى على عبده ولو تصور وجوبه
ساعة لتصور دهرا وهذا لانه لو وجب لوجب مالية وهي للمولى فلا فائدة فيه من الزيلعي **واذنه لعبده بالنكاح**
يشمل جائزه وفاسده عند ابي حنيفة رحمه الله **فيباع** تفريع على شموله الفاسد **في المهر لو نكح فاسدا فوطئ** اي اذن
المولى لعبده بالتزوج سواء عين المرأة او لم يعينها يشمل النكاح الفاسد عند ابي حنيفة رحمه الله حتى يباع في المهر
من شرح المجمع وقالا يختص بالجائز وناول النكاح الصحيح دون الفاسد فلا يطالب بالمهر بعد الدخول في النكاح الفاسد
الا بعد العتق من شرح الكفاية **وينتهي** عطف على قوله يباع وهذا تفريع ثان **الاذن** اي اذن السيد لعبده بالنكاح
به اي بالنكاح الفاسد **حتى لو نكح العبد بعده** اي بعد ذلك النكاح الفاسد نكاحا **جائزا** يعني لو جدد العبد نكاح هذه
المرأة على وجه الصحة او نكح امرأة اخرى نكاحا صحيحا وقف على الاجازة الجديد من شرح الوقاية **توقف النكاح على الاجازة**

اي اجازة

اي اجازة السيد عند ابي حنيفة رحمه الله ولا ينفذ النكاح وقالا ينفذ لان الاذن باق من شرح الوقاية **وان**
زوج عبده الماذون المديون صح التزويج وهي اي الزوجة **اسوة الغرماء في مهر مثلها** الاسوة اسم
من التسني به اذا اقتدى به من المغرب هذا اذا كان بمهر المثل او اقل ولو زوجه على اكثر منه تطالب الزيادة
بعد استيفاء الغرماء كدين الصحة مع دين المريض من شرح الوقاية **ومن زوج امته لا يلزم تبوئتها وهي**
الزوج منه طرق ولا نفقة عليه ولا سكنى الا بالتبوئة وهي ان يخلي السيد بينها وبين الزوج في منزله ولا
يستخدمها والتبوئة مصدر بوأته منزلا وبوأت له اذا هيأت له منزلا والمولى وان لم يهيئ المنزل فالتبوئة
تسند اليه باعتبار انه يمكن الزوج من ذلك من صدر الشريعة ولو استخدمها المولى نهارا او عادت الى بيت الزوج
ليلا فلها النفقة كالحرة اذا هربت من بيت زوجها ثم عادت اليه من شرح الوقاية **فان بوأها** اي السيد
ثم رجع صح اي الرجوع **وسقطت النفقة** عن الزوج برجوع المولى عن التبوئة من صدر الشريعة **وان خدمته**
بلا استخدامه لا تسقط اي خدمت المولى بلا استخدامه مع وجود التبوئة لا تسقط النفقة عن الزوج
من صدر الشريعة **وان زوج امته ثم قتلها قبل الدخول سقط المهر بخلاف ما لو قتلت الحرة نفسها قبله**
يعني اذا زوج امته ثم قتلها قبل ان يدخل بها زوجها لا يثبت له المهر عند ابي حنيفة وقالا عليه المهر لمولاها
قيد بقتل السيد لان الامة لو قتلت نفسها او قتلها اجنبي لا يسقط المهر اتفاقا وقيد بالامة لان
المولى لو قتل زوج امته لا يسقط المهر اتفاقا وقيد بقوله قبل لان القتل اذا حصل بعده اي بعد
الوطء لا يسقط المهر اتفاقا كذا في المصفى من شرح الوقاية وذكر شيخ الاسلام هذا اذا كان السيد
من اهل المجازاة لانه لو لم يكن منه بان كان صبيا لا يسقط المهر اتفاقا وقال الامام الصفار رحمه الله
فعل الصبي معتبر في حقوق العباد فيجوز ان يكون الجواب فيه على الخلاف ايضا وفي المحيط
كذا لو باعها على وجه لا يقدر الزوج عليها لا يملك مطالبة المهر عنده خلافا لهما من شرح المجمع
والاذن في العزل عن الامة للسيد عند ابي حنيفة رحمه الله **وعندهما لها** العزل من الجارية معروف من المغرب ثم العزل
ليس بمكروه برضا امرأته الحرة او برضا مولى امرأته الامة وفي الامة المملوكة بغير رضاها تم من الزيلعي وسيأتي
تفصيل العزل في كتاب الكراهية في فصل النظر وكره العزل ان يطأ فاذا قرب الى الانزال اخرج ولم
ينزل في الفرج من الدرر في كتاب الكراهية **وان تزوجت امة او مكاتبة بالاذن ثم عتقت فلها الخيار**
في الفسخ حرا كان زوجها او عبدا وان تزوجت بلا اذن فعتقت نفذ يعني الامة اذا تزوجت باذن
مولاها سواء كان النكاح برضاها او بغيره ثم اعتقت يثبت لها خيار العتق سواء كان زوجها حرا او
عبدا فان اختارت نفسها فلا مهر لاحد لان الفرقة من قبلها وان اختارت زوجها فالمهر لسيدها وقال
الشافعي رحمه الله ليس لها الخيار اذا كان حرا لانها بعد عتقها صارت كفو الزوجها فلا تتضرر بدوام
نكاحها بخلاف ما اذا كان زوجها عبدا لانها تتضرر بعدم الكفاءة ولنا قوله صلى الله عليه لبريرة حين عتقت

للغرماء

ملكت بضعك فاختاري على النبي صلى الله عليه وسلم بملك البضع فيقتضي التسوية بين كون زوجها حرا او عبدا لان
الاشتراك في العلة يوجب الاشتراك في المعلول من شرح الوقاية **وكذا العبد** اي نكح عبد بلا اذن فعتق نفذ النكاح
وكذا الرابعة فاجاز المشتري كذا في النهاية من الدرر **ولا خيار لهما والمهر المسمى للسيد ان وطئت قبل العتق و**
المسمى لها اي للامة **ان وطئت بعده** ولو وطئ الزوج الامة قبل العتق فالمسمى من المهر وان كان ازيد من مهر مثلها
للمولى ولو وطئ بعد العتق فالمسمى للامة يعني ان تزوجت بلا اذنه على الف ومهر مثلها مائة مثلا فدخل بها زوجها
ثم اعتقها سيدها فالالف للمولى لانه استوفى منفعة مملوكة له فوجب البدل له وان لم يدخل بها حتى اعتقها فالمهر
لها لانه استوفى مملوكة لها فوجب البدل لها من الدرر **ومن وطئ امة ابنه فولدت فادعاه ثبت نسبه منه وقيمتها**
ولزمه قيمتها فان قوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك لابيك اوجب ولاية تملك الاب مال الابن عند الحاجة فقبل الوطء تقدير
ملكا له لئلا يكون الوطء حراما فيجب قيمتها على الاب من صدر الشريعة فان قوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك لابيك لا يراد
به المعنى الحقيقي وهو ان يكون ماله ملكا للاب ضرورة كونه ملك الابن بدل عليه قوله انت ومالك لابيك فيراد المعنى المجازي
وهو حل الانتفاع فيعتبر قبيل الوطء ملكا للاب ليكون الوطء حلالا فلا يجب العقر من صدر الشريعة في باب الاستيلاد **لا مهرها**
لانه وطئ مملوكته **ولا قيمة ولدها** لانه ولد في ملك الاب من صدر الشريعة **وتصير ام ولده** ومعنى المسئلة ان يكون الاب حرا
مسلما حتى لو كان عبدا او مكاتبا او كافرا لا يصح دعوته لانه لا ولاية له على المسلم وكذا اذا كان مجنونا ولو افاق ثم
ولدت لاقل من ستة اشهر لا تصح قياسا ويصح استحسانا ويشترط ان تكون الامة في ملك الابن من وقت العلوق
الى حين الدعوة حتى لو حبلت في غير ملكه او في ملكه واخرجها الابن عن ملكه ثم استردها لم تصح دعوته لعدم الولاية
ولا يشترط دعوى الشبهة ولا تصديق الابن من الزيلعي **والجد كالاب بعد موته** اي بعد موت الاب في الحكم المذكور
من صدر الشريعة **لا قبله** اي لا قبل موت الاب **وان زوج** الابن **امته اباه جاز وعليه مهرها لا قيمتها فان اتت**
بولد لا تصير ام ولده وهو حر بقرابته اي بقرابة الابن فان الامة ملك فيتبعها الولد فيعتق على اخيه من صدر الشريعة
حرة قالت لسيد زوجها يعني اذا كانت تحت عبد فقالت لمولاه من صدر الشريعة من شرح الوقاية **اعتقه عني بالف**
ففعل عتق العبد بالبيع الثابت اقتضاء **وفسد النكاح** وسقط المهر لاستحالة وجوبه على عبد مملوكها
من شرح الوقاية **ولزمها الالف والولاء لها** لانه عتق عليها من صدر الشريعة **ويصح** اي الاعتاق **عن كفارتها**
لو نوت به اي بهذا الاعتاق عن الكفارة **وان لم تقل الحرة بالف** بان قالت اعتقه عني ولم تسم مالا فعل
عتق العبد **ولا يفسد** النكاح لانها تصير مستوهبة ولم يوجد منها القبض من شرح الوقاية **والولاء له** اي للسيد
وهذا عندهما **خلافا لابي يوسف رحمه الله** وعند ابي يوسف رحمه الله هذا والاول سواء فيثبت الملك هنا بطريق الهبة
ويستغنى الهبة عن القبض وهو شرط كما يستغنى البيع عن القبول وهو ركن فيقول القبول
ركن يحتمل السقوط كما في التعاطي انتهى اما القبض فلا يحتمل السقوط في الهبة كما في صدر الشريعة وقال
ابو يوسف رحمه الله هو والاول سواء فصح فيصح الامر وتمليك المراة فيعتق عنها وعلى ولاؤه لها ويفسد

النكاح ويسقط المهر من الزيلعي **وللمولى اجبار عبده وامته على النكاح دون مكاتبه ومكاتبته** ومعنى الاجبار
هنا ان ينفذ عليهما النكاح بغير رضاهما وقال الشافعي لا اجبار في العبد وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله
من الزيلعي وليس معنى الاجبار هنا ان يحملهما على النكاح بالسيف بل معناه انه ينفذ نكاح المولى عليهما بغير
رضاهما من شرح المجمع قال في شرح الطحاوي رحمه الله ولو زوج امته من عبده فانه يجوز وان لم يكن كان
بكر منهما ولا يجب المهر لانه لو وجب وجب له على نفسه ولا يجوز له على نفسه وقال بعضهم يجب ثم يسقط ولو
اعتقهما جميعا فالعبد لا خيار له والامة لها الخيار وقال في فتاوى الولوالجي وليس للاب والوصي والشريك
والماذون والمضارب ان يزوجوا العبد لان تزويجه ينقص المالية ويشغلها بالمهر والنفقة فلا يكون
اكتسابا للمال واما الامة فيصح تزويجها من الاب والوصي والجد والمكاتب والمفاوض والحاكم
والقاضي لانه اكتساب المال بازاء ما ليس بمال فيكون من باب النفع اما شريك العنان والمضارب
والعبد والماذون فلا يملكون تزويج الامة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله يملكون
كالمفاوض لهما ان هذا ليس من باب التجارة وانما ذكرنا هذه
المسائل تكثيرا للفوائد وتتميما للفوائد من غاية البيان **باب ـــــــ نكاح الكافر واذا تزوج**

سواء كان ثيبا او بكرا صح

كافر بلا شهود او تزوج كافر في عدة كافر وذلك جائز في دينهم ثم اسلما اقرا عليه اي على ذلك النكاح
عند ابي حنيفة رحمه الله **خلافا لهما في العدة** واذا كان كذلك فلو رافعوا واسلموا اوجب الحاكم فيهم بما هو
حكم الاسلام كما في نكاح المحارم والخلاف اذا رفع احدهم الامر الينا او اسلم والعدة غير منقضية
فرق بينهما واما اذا كانت المرافعة او الاسلام بعد انقضاء العدة لا يفرق بالاجماع كذا
في المبسوط والاسرار من النهاية **ولو تزوج المجوسي محرمه ثم اسلما او اسلم احدهما فرق بينهما** يعني اذا
تزوج المجوسي امه او ابنته ثم اسلما فرق بينهما لعدم المحلية فيستوي فيه الابتداء والبقاء ثم لهذا النكاح
حكم الصحة عنده حتى يترتب عليها النفقة اذا طلبت ولا يسقط احصانه بالدخول بها حتى لو اسلم
بعد ذلك يحد قاذفه وقالا هو فاسد حتى سقط احصانه بالدخول بها ولا يحكم لها بالنفقة
وكذا الخلاف لو تزوج ذمي زوجة المطلقة ثلثا او الحق او الاختين من شرح المجمع **وكذا** اي فرق بينهما
لو ترافعا اي المجوسيان **الينا** اي عرضا امرهما الينا وهما على الكفر من الدرر **وبمرافعة احدهما لا يفرق**
خلافا لهما اذ بمرافعة احدهما لا يبطل حق الآخر لعدم التزامه احكام الاسلام وليس لصاحبه ولاية الزامه
بخلاف ما اذا اسلم لان الاسلام يعلو ولا يعلى من الدرر **والطفل مسلم ان كان احد ابويه**
مسلما فان قلت كيف يوجد هذا التعميم ولا يوجد نكاح مسلمة مع كافر قلت هذا محمول على حالة البقاء
بان اسلمت المراة ولم يعرض الاسلام على الزوج من شرح الوقاية **او اسلم احدهما** وله ولد صغير صار
ولده مسلما باسلامه **وكتابي** اي والطفل كتابي **ان كان الطفل بين كتابي ومجوسي** وهذا اذا لم
يعد فجاءت بالولد نهاية

لم يختلف الدار بان كانا في دار الاسلام او في دار الحرب او كان الصغير في دار الاسلام واسلم والده في دار الحرب لانه من اهل دار الاسلام واما اذا كان الولد في دار الحرب والوالد في دار الاسلام فاسلم لا يتبعه ولده ولا يكون مسلما لانه لا يمكن ان يجعل الولد من اهل دار الحرب بخلاف العكس من الزيلعي ولو كان الوالد في دار الحرب فاسلم يتبعه ولده لانه من اهل دار الاسلام حكما من شرح الدرر والمجوسية شر من الكتابية لان له دين سماوي دعوى ولهذا يؤكل ذبيحته ويجوز نكاح نسائهم للمسلمين فكان المجوسي شرا حتمه اذا ولد بينهما ولد يكون كتابيا تبعا له وقال الشافعي رحمه الله يكون مجوسيا من الزيلعي **ولو اسلمت زوجة الكافر** اي سواء كان مجوسيا او كتابيا **او اسلم زوج المجوسية عرض الاسلام على الآخر فان اسلم** فهي له **والا فرق بينهما** وهذا الكلام على اطلاقه يستقيم في المجوسيين لانه باسلام احدهما ايهما كان لا يفرق بينهما بعد الاباء واما اذا كانا كتابيين فان اسلمت هي فكذلك وان اسلم هو فلا يتعرض لها لجواز تزوجها للمسلم ابتداء فلا الى العرض وكذلك اذا كانت هي كتابية والزوج مجوسيا فاسلم لما قلنا من الزيلعي ثم لا فرق بين ان يكون [illegible] صبيا مميزا او بالغا حتى يفرق بينهما باباه لان ردته كانت معتبرة فكذا اباؤه بل اولى لان الاباء ادخل لانه امتناع والردة انكار فكان اقوى وهذا على قولهما واما على قول ابي يوسف رحمه الله فقد اختلف المشايخ رحمهم الله فيه منهم من يقول لا يصح اباؤه عنده قياسا على ردته عنده ومنهم من صحح اباؤه وفرق بينه وبين الردة ولو كان احدهما صغيرا غير مميز ينتظر عقله بخلاف ما اذا كان مجنونا حيث لا ينتظر بل يعرض على ابويه لانه ليس له نهاية معلومة ونظيره ما اذا كان وجدته عنينا فانه ينتظر بلوغه لانه يرجى زواله ولو وجدته مجنونا يفرق بينهما في الحال لعدم الفائدة في الانتظار من الزيلعي **فان ابى الزوج فالفرقة طلاق** يعني اذا فرق القاضي بينهما فان كان الاباء من طرف الرجل كان التفريق طلاقا وان كان من طرف المراة كان فسخا لا طلاقا لان الطلاق من الرجال لا النساء من الدرر **خلافا لابي يوسف رحمه الله** فانه يجعل ابو يوسف هذا التفريق فسخا حتى لا ينتقص عدد الطلاق وقالا طلاق بائن وان لم يكن الزوج الآبي عن الاسلام اهلا للطلاق كما اذا كان صبيا يعقل من شرح المجمع **لا** يكون الفرقة طلاقا **ان ابت هي** اي الزوجة بل فسخا **ولها** اي للزوجة المسلمة **المهر لو** كان الاباء منه **بعد الدخول والا** وان لم يكن الاباء بعد الدخول بل قبل الدخول **فنصفه** اي فللزوجة المسلمة نصف المهر **لو ابى** الزوج عن الاسلام وفي صورة اباء الزوج فان كانت موطوءة فلها كل المهر والا فنصفه لان التفريق هنا طلاق قبل الدخول من الدرر **ولا شيء لو ابت** الزوجة عن الاسلام وهذا فيما اذا كان اباؤها قبل الدخول واما اذا كان اباؤها بعد الدخول فلها المهر الكامل ثم اذا وقعت الفرقة بالاباء فان كان بعد الدخول فلها المهر كله لانه تاكد به وان كان قبل الدخول فان كان باباءه فلها نصف المهر لانه قبل الدخول وان كانت باباءها فلا مهر لها لانها فوتت المبدل قبل تاكد البدل فاشبه الردة والمطاوعة من الزيلعي ثم اذا فرق بينهما باباءها فلها المهر ان كان دخل بها لتاكده

بالدخول

بالدخول وان لم يكن دخل بها فلا مهر لها لان الفرقة من قبلها والمهر لم يتاكد فاشبه الردة والمطاوعة من الهداية ولا مهر لو كان الاباء المراة الا للموطوءة من الوقاية لان غير الموطوءة فوتت المبدل قبل تاكد البدل فاشبه والمطاوعة من الدرر **ولو كان ذلك في دار الحرب** اي ان اسلمت المراة في دار الحرب وزوجها كافر او اسلم الحربي وتحته مجوسية من شرح الوقاية **لا تبين** اي لم يقع الفرقة عليها **حتى تحيض ثلثا** اي ثلث حيض **قبل اسلام الآخر** او يمضي ثلثة اشهر ان لم تحض سواء دخل بها او لم يدخل فان اسلم الباقي منهما في المدة فهما على النكاح والا فقد وقعت الفرقة عند مضي المدة وانما جعلنا البينونة بالانقضاء لان نفس الاسلام لا يصلح سببا للفرقة ولا قدرة لنا على عرض الاسلام فاقمنا شرط البينونة في الطلاق الرجعي وهو ثلث حيض مقام تفريق القاضي لمساس الحاجة الى تخليص المسلم عن مذلة الكفر وهذه الحيض لا تكون عدة من شرح الوقاية **وان اسلم زوج الكتابية بقي نكاحهما** لان النكاح بينهما يصح ابتداء فيصح بقاء **وتباين الدارين سبب الفرقة لا السبي** وعند الشافعي السبي سبب الفرقة لا التباين وفرع على هذا بقوله **فلو خرج احدهما الينا مسلما او اخرج احدهما الينا مسبيا** اتفاقا في المسئلة الثانية عندنا لتباين الدارين وعنده للسبي وفي المسئلة الاولى **بانت** عندنا لتباين الدارين ولم تبن عنده لعدم السبي **وان سبيا معا لا** اي لا تبين عندنا وتبين عنده وان خرجا معا بلا سبي لا تبين اتفاقا من شرح الوقاية اذا خرج احد الزوجين الى دار الاسلام تقع الفرقة بينهما بسبب تباين الدارين عندنا وقال الشافعي سببها السبي حتى لو سبيا معا لم يقع الفرقة عندنا وتقع عنده ولو سبي احدهما يقع الفرقة اتفاقا عندنا لتباين الدارين وعنده للسبي وان خرجا معا بلا سبي لا يقع الفرقة اتفاقا من شرح المجمع وتباين الدارين سبب الفرقة لا السبي حتى لو خرج احد الزوجين مسلما او ذميا من دار الحرب الى دار الاسلام او اسلم او عقد عقد الذمة في دار الاسلام وقعت الفرقة بينهما وقال الشافعي رحمه الله سبب الفرقة السبي دون تباين الدارين حتى تقع الفرقة عنده بالسبي لو سبيا معا ولا تقع بالتباين من الزيلعي **ومن هاجرت الينا بانت ولا عدة عليها** عند ابي حنيفة **خلافا لهما** وثمرة الخلاف تظهر في ان الحربية اذا دخلت دار الاسلام مسلمة لم يلزم الحربي ولدها عنده لعدم العدة الا اذا اتت به لاقل من ستة اشهر وعندهما يلزمه الى سنتين لقيام العدة **الا الحامل** يعني ان كانت المهاجرة حاملا فلها العدة ولا يجوز تزوجها حتى تضع لان ولدها ثابت النسب وذا يمنع جواز النكاح من شرح الوقاية وتنكح المهاجرة الحائل بلا عدة اي يجوز تزوج من خرجت من دار الحرب الى دار الاسلام مسلمة ولا عدة عليها وكذا اذا اسلمت في دار الاسلام او صارت ذمية وقيده بكونها حائلا لان الحامل لا يجوز تزوجها حتى تضع وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهم الله يجب عليها العدة من الزيلعي **وارتداد احد الزوجين فسخ** لا طلاق **في الحال** وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله من الزيلعي **وعند محمد ارتداد الرجل طلاق** لا فسخ فيتقيد بردته لان ردتها فسخ اتفاقا الا ان مشايخ بلخ رحمهم الله قالوا ردتها لا توثر

في فساد النكاح ولا تؤمر بتجديد النكاح عليهن حسما لهذا الباب عليهن وعامة مشايخ بخارا رحمهم الله
قالوا كذا هاهنا يفسد الفتوى النكاح لكنها تجبر على النكاح بزوجها الاول كذا في الخلاصة من شرح المجمع قوله
في الحال احتراز عن قول الشافعي رحمه الله فان عنده اذا كانت الردة بعد الرجعة الدخول لا تبين منه
حتى يمضي ثلث قروء وان كانت قبل الدخول تبين في الحال من الزيلعي وذكر في المحيط اذا ارتد احد الزوجين
وقعت الفرقة بينهما في الحال هذا جواب ظاهر الرواية واما بعض مشايخ بلخ وبعض مشايخ سمرقند
كانوا يفتون بعدم الفرقة بارتداد المراة حسما لباب المعصية وعامتهم على انه تقع الفرقة الا انها
تجبر على الاسلام والنكاح مع زوجها الاول لان الحسم يحصل بالجبر على النكاح مع الاول ومشايخ بخارا
كانوا على هذا من النهاية **وللموطوءة المهر** الكامل **ولغيرها نصفه ان ارتد** الزوج **ولا شيء** من المهر الكامل
او النصف **لها ان ارتدت** الزوجة لان الفرقة من قبلها وهذا فيما اذا كان ارتدادها قبل الدخول واما اذا
كان ارتدادها بعد الدخول فلها المهر الكامل وهذا نظير الاباء كما مر والزوج المرتد ان كان دخل بها فلها المهر
الكامل والنفقة وان لم يدخل بها فنصف المهر ولا نفقة لها وان ارتدت الزوجة قبل الدخول فلا مهر لها
ولا نفقة لانه لا عدة لها وان كانت مدخولا بها فالمهر ولا نفقة لها لان الفرقة من قبلها من شرح المجمع فللموطوءة
المهر اي للمرتدة المدخول بها كله سواء كانت الردة منها او منه لانه تأكد بالدخول فلا يتصور سقوطه قال
ولغيرها النصف ان ارتد اي ولغير الموطوءة نصف المهر اذا كان المرتد هو الزوج لان الفرقة من جهته قبل
الدخول توجب نصف المهر قال وان ارتدت لا والاباء نظيره اي وان كانت المرتدة قبل الدخول
هي المراة لا يجب لها شيء لان الفرقة من جهتها قبل الدخول بمعصية توجب سقوط المهر لحصول
المقصود منها وقوله والاباء نظيره اي نظير الارتداد حتى اذا كان بعد الدخول منهما كان يجب المهر
كله وان كان قبل الدخول فان كان منه يجب نصفه وان كان منها لا يجب لما ذكرنا في المهر ارتداد من الزيلعي
وان ارتدا معا واسلما معا لا تبين وان اسلما متعاقبا بانت فان الاسلام احدهما اذا تقدم
بقي الاخر على ردته فيتحقق الاختلاف من الدرر **ولا يصح تزوج المرتد ولا المرتدة احدا** لاجماع الصحابة
رضي الله عنهم عليه من شرح المجمع **باب القسم** القسم بالفتح مصدر قسم القسام المال بين الشركاء فرقه
بينهم وعين انصباءهم ومنه القسم بين النساء واما القسم بالكسر النصيب مثل طحنت طحنا والطحن الدقيق
والقسمة اسم للمقاسمة والتقاسم كذا في الصحاح والمغرب من النهاية القسم اعطاء حقهن في البيتوتة
عندهن للصحبة والموانسة لا في المجامعة لانها تبتنى على النشاط فلا تقدر على التسوية فيها كما في المحبة
من الدرر **يجب العدل فيه بيتوتة لا وطيا** والتسوية المستحقة في البيتوتة لا في المجامعة لانها تبتني على
النشاط من الكافي الهداية والمقصود من القسم الاقامة عند كل واحدة منهن والمعاشرة معها ولهذا يستوي
فيه المجبوب والعنين والمريض والصحيح والمراة الرتقاء وغيرها والصبي الذي دخل على المراة كالبالغ

لان

لان القسم حق العباد وهو من اهله من الزيلعي **والبكر والثيب والجديدة والقديمة والمسلمة والكتابية
فيه** اي القسم **سواء** وكذا العاقلة والمجنونة **وللامة والمكاتبة والمدبرة وام الولد** المنكوحات
نصف الحرة يعني من كان له منكوحتان امة وحرة يقسم ثلث ليال بينهن فللحرة الليلتان وللامة الثلث
لورود الاثر به كذا من شرح الوقاية **ولا قسم في السفر فيسافر بمن شاء** منهن **والقرعة احب** يعني يستحب
ان يقرع بينهن ليسافر بمن خرجت قرعتها تطييبا لقلوبهن وفي النهاية لو اقام عند احديهما شهرا
في غير السفر ثم خاصمته الاخرى يؤمر بان يعدل بينهن في المستقبل وما مضى فهو هدر لكنه اثم فيه
ولو عاد الى الجور بعد ما نهاه القاضي عزره من شرح الوقاية **وان وهبت قسمها للضرة صح ولها ان
ترجع** رجل له امراة اراد ان يتزوج امراة اخرى ان خاف ان لا يعدل لا يسعه وان لم يخف جاز وان
لم يفعل فهو ماجور في ترك ادخال الغم عليها من الخلاصة في كتاب النكاح واذا جعلت المراة
لزوجها جعلا على ان يزيدها في القسم يوما فجعل فعل لم يجز ويرجع في مالها وكذلك لو حطت عنه شيئا من المهر
على هذا الشرط وكذلك ان زادها الزوج في مهرها او جعل لها جعلا على ان تجعل يومها لفلانة فهو باطل لانه
رشوة وهي حرام من العناية الشرح **كتاب الرضاع** الرضاع لغة مص اللبن من الثدي
وجعل في الديوان فتح الراء اصلا والكسر لغة فيه وجعل الفعل من باب علم اصلا وكونه من باب ضرب لغة فيه وهو اهل نجد
من النهاية الرضاع مص الولد ثدي الام وفيه لغات هو والرضاعة بفتح الراء وكسرها فيهما لغة واللغة العالية
رضع يرضع بفتح من باب علم رضعا ورضاعة فاما اهل نجد فيقولون رضع يرضع من باب ضرب من غاية البيان وهو
شرعا **مص الرضيع من ثدي الادمية** احتراز عن ثدي الشاة ونحوها فان الرضيعين اذا امتصاه لا يترتب عليه حكم
الرضاع من الدرر **في وقت مخصوص** وهو ثلثون شهرا عند ابي حنيفة **ويثبت حكمه** اي حكم الرضاع **بقليله وكثيره**
ولو مصة واحدة بالمصة لان عند الشافعي رحمه الله يثبت الرضاع بخمس رضعات مشبعات من شرح الوقاية **في
مدته لا يثبت حكمه بعدها** فلا يفيد التحريم **وهي حولان ونصف** اي نصف حول هذا عند ابي حنيفة رحمه الله **وعندهما
حولان** وذكر الخصاف رحمه الله انه ان فطم قبل مضي المدة واستغنى بالطعام ثم رضع لم يكن رضاعا
وان لم يستغن يثبت به الحرمة وهو رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه وعليه الفتوى وروى الحسن عن ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهم الله ان كان لا يجتزئ بالطعام لكن اكثر ما يتناوله هو اللبن دون الطعام يكون رضاعا
وان كان الاكثر هو الطعام لا يكون رضاعا ثم قيل لا يباح الارضاع بعد مدة الرضاع لان اباحته للضرورة
لكونه جزء الادمية ولا حاجة بعد مدته من الزيلعي **فيحرم به** اي بالرضاع **ما يحرم من النسب** اي يحرم على
الرجل بالرضاع تزوج التسع اللاتي يحرم عليه تزوجهن من جهة النسب كما ~~فصل في المحرمات~~ من ام
وجدته وان علت وبنته وبنت ولده وان سفلت واخته وبنتها وبنت اخيه وان سفلتا وعمته
وخالته وام امراته مطلقا وبنت امراة دخل بها وامراة ابيه وان علا وامراة ابنه وان سفل من غرر

وهو الذي عن مص اللبن ورد في الصحيح

فانهن حرام للرجل سواء كن من النسب او من الرضاع الا جدة ولده يعني اذا كان له ابن من الرضاع وله
جدة من النسب او ابن من النسب وله جدة من الرضاع يجوز له ان يتزوجها من شرح الوقاية فان جدة ابنه
نسبا ام موطوءته او امه ولا كذلك من الرضاع من المرضع من الدرر ويحل له التزوج بجدته ولده من الرضاع
ولا يحل ذلك من النسب لانها امه او ام امرأته بخلاف الرضاع من الزيلعي والاخت ولده يعني اذا كان له
ابن من الرضاع وله اخت من النسب او كان له ابن من النسب وله اخت من الرضاع يجوز ان يتزوجها
من شرح الوقاية فان اخت الابن من النسب اما البنت او الربيبة وقد وطئت امها ولا كذلك الرضاع من الدرر
والا عمة ولده ويجوز له ان يتزوج بعمة ابنه من الرضاع ولا يجوز ذلك من النسب لانها اخته بخلاف الرضاع
من الزيلعي والا ام اخيه يعني اذا كان له اخ من الرضاع وله ام من النسب او اخ من النسب وله
ام من الرضاع يجوز ان يتزوجها ولم يكن جايزا من النسب من شرح الوقاية او ام اخته يعني اذا كان لرجل اخت
من الرضاع ولها ام من النسب يجوز ان يتزوج ام اخته او يقال اذا كان له اخت من النسب ولها ام من
الرضاع يجوز ان يتزوجها ولا يجوز ذلك من النسب من شرح الوقاية فان ام الاخت والاخ من النسب هي
الام او موطوءة الاب وكل منهما حرام ولا كذلك من الرضاع وهي شاملة لثلث صور الاولى الام رضاعا للاخت
او الاخ نسبا كان يكون للرجل اخت من النسب ولها ام من الرضاعة حيث يجوز له ان يتزوج ام اخته
من الرضاعة والثانية الام نسبا للاخت او الاخ رضاعا كان يكون له اخت من الرضاعة ولها ام من النسب
حيث يجوز ان يتزوج ام اخته من النسب والثالثة الام رضاعا للاخت او الاخ رضاعا كان يجتمع الصبي
والصبية الاجنبيان على ثدي امرأة اجنبية وللصبية ام اخرى من الرضاعة فانه يجوز لذلك ان يتزوج ام اخته
من الرضاعة من الدرر والا ام عمه او ام عمته يعني اذا كان له عم او عمة من الرضاع ولهما ام من النسب او كان له عم
او عمة من النسب ولهما ام من الرضاع يجوز له ان يتزوجها من شرح الوقاية فان ام العم وام العمة موطوءة الجد
الصحيح وكذلك من الرضاع من الدرر او ام خاله او ام خالته يعني اذا كان له خال او خالة من الرضاع ولهما ام من
النسب او كان له خال او خالة من النسب ولهما ام من الرضاع يجوز له ان يتزوجها من شرح الوقاية فان ام الخال
وام الخالة موطوءة الجد الفاسد ولا كذلك من الرضاع من الدرر للرجل متعلق بالمستثنى في قوله الا جدة ولده
الى آخره معناه ان شيئا من النسوة المذكورات لا يحرم للرجل اذا كانت من الرضاع من الدرر للرجل اي هؤلاء النسا
المذكورة لا تحرم للرجل اذا كانت من الرضاع ولا تنحصر الصور الثلث في جميع ما ذكر من صدر الشريعة والا اخا
ابن المرأة لها يعني اذا كان لامرأة ابن من النسب وله اخ من الرضاعة او ابن من الرضاعة وله اخ من النسب
يجوز له ان يتزوجها من شرح الوقاية وان اخا ابن المرأة لها رضاعا اي لا يحرم اخو ابن المرأة لها اذا كان من الرضاع
واعلم ان هذا مكرر لانه ذكر ام الاخ ولو كانت المرأة ام اخ الرجل كان الرجل اخا ابن تلك المرأة من صدر الشريعة وفيه
عليه البواية ولا بأس للرجل ان يتزوج بمرضعة ولده من فاكهة فاه وتحل اخت الاخ رضاعا تمييز من الاخ والمراد بالاخت

الاخت

الاخت نسبا اي يجوز ان يتزوج الرجل باخت اخيه من الرضاع من الدرر بان يكون لرجل اخ من الرضاع لهم
له اخت من النسب فيحل لذلك الرجل ان يتزوج بتلك الاخت من النسب من حاشية عزمي زاده ونسبا
عطف على قوله رضاعا وتقدير الكلام وتحل اخت الاخ نسبا وقوله نسبا تمييز من الاخ ايضا والمراد بالاخت
الاخت نسبا ايضا ولما احتيج الى التمثيل هنا مثله بقوله كاخ من الاب له اي للاخ اخت من امه راجع
الى الاخ تحل هذه الاخت لاخيه من ابيه اي يجوز ان يتزوج الرجل باخت اخيه من النسب كالاخ من الاب
اذا كانت له اخت من امه جاز لاخيه من ابيه ان يتزوجها من الدرر بان يكون لرجل اخ من اب له اخت من
ام فيحل لذلك الرجل ان يتزوج بتلك الاخت من الام من حاشية عزمي زاده قال ويجوز ان يتزوج الرجل
باخت اخيه من الرضاع كما يجوز ان يتزوج باخت اخيه من النسب وهذا مثل ان يرضع زيد ام عمرو فيجوز لعمرو
ان يتزوج اخت زيد نسبا وان كان زيد اخاه من الرضاع كما في النسب وذكر مثل الاخوين لاب ولاحدهما
اخت من امه من غير ابيهما جاز للاخ الآخر ان يتزوج اخته لان امها هي اجنبية في حق الاخ لاب وعلى
هذا اخت الاخ من الرضاع واخت الاخت من النسب وكان ينبغي ان يقول باخت اخيه او اخته
من الرضاع ويقول باخت اخيه او اخته من النسب لكن اكتفى بذكر الاخ لظهوره ذكره في غاية البيان
ولا حل بين رضيعي ثدي يعني اذا رضع صبي وصبية ثدي امرأة حرم تزوج احدهما الآخر كاخ
واخت من النسب من شرح الوقاية وان اختلف زمانهما لانهما اخوان من الرضاع سواء ارضعتهما
في زمان واحد او في ازمنة مختلفة متباعدة وسواء ارضعتهما من ثدي واحد او احدهما من ثدي
والآخر من آخر من الدرر واذا ارضع صبيا امرأة كانا اخوين لاب وام بالنسبة الى زوج نزل
لبنها بالولادة منه ولو مات زوجها فتزوجت آخر فولدت منه فارضعت صبيا آخر كانا اخوين
لام ولو كان لرجل زوجتان ولدتا منه ثم ارضعت كل منهما صغيرا صار الرضيعان اخوين لاب من شرح المجمع
ولا حل بين رضيع وولد مرضعته وان سفل لانهما اخوان من الرضاع ايضا ولا يشترط الاجتماع على
ثدي بها هذا ولهذا ساغ ذكرها والا كانت المسئلة مكررة وهذا لانها لو ارضعت اجنبية حرمت على ولدها
سواء ارضعت ولدها او لم ترضعه من الزيلعي ولا حل بين رضيع وولد زوج لبنها منه الجملة الاسمية صفة
لزوج يعني زوجا لبن المرضعة من هذا الزوج فهو اي الزوج اب للرضيع والمرضعة ام للرضيع والاولى ذكره
كذا في الوقاية وابنه اي ابن الاب اخ للرضيع ويكون الرضيعان اخوين لاب وام ولو مات زوجها
فتزوجت آخر فولدت منه فارضعت صبيا آخر كانا اخوين لام ولو كان لرجل زوجتان ولدتا منه ثم ارضعت
كل منهما صغيرا صار الرضيعان اخوين لاب من شرح الوقاية وبنته اي بنت الاب اخت للرضيع واخوه
اي اخ الاب عم للرضيع واخته اي اخت الاب عمة للرضيع وقوله لبنها منه احتراز عن زوج ليس لبنها
بسببه بان تزوجت ذات لبن لبنها بسبب زوج آخر كان لها من قبل رجلا فارضعت به صبيا فانه لا يكون

ولدا من الرضاع وانما يكون ربيبة من الرضاع حتى يجوز له ان يتزوج باولاد الزوج الثاني من غيرها واخواته
كما في النسب ويكون ولدا للزوج الاول ما لم تلد من الثاني فاذا ولدت منه فارضعت به صبيا تكون ولد الثاني
بالاتفاق لان اللبن منه وان لم تحبل من الثاني فهو ولد الاول بالاتفاق لان اللبن منه وان حبلت من الثاني
ولم تلد منه بعد فهو ولد الاول عند ابي حنيفة رحمه الله وقال محمد رحمه الله استحسانا وقال ابو يوسف رحمه الله
ان علم ان اللبن من الثاني بامارة من زيادة فهو ولد الثاني والا فهو للاول وعنه ان كان اللبن من الاول
غالبا فهو له وان كان من الثاني فهو للثاني وان استويا فهو لهما وان ولدت من الزنا فارضعت به صبيا
فهو كالاول حتى يثبت به الحرمة من جانب الرجل حتى لا يجوز له ان يتزوج بهذا الولد ولا لابيه ولا لابنه
ولا لابنائه واولاده لوجود البعضية ولعم الزاني وخاله ان يتزوج به كالمولود من الزنا ذكره في المحيط
وذكر الوبري رحمه الله ان الحرمة تثبت من جهة الام خاصة الا اذا ثبت النسب فحينئذ تثبت من جهة الاب
ايضا وفي شرح الاسبيجابي رحمه الله من الزيلعي ثم ان انتفاء هذا القيد يعني قبل لبنها منه يقتضي انتفاء الاجنبية
لكن لا يلزم منه جواز نكاح الزوج للرضيعة بعد المفارقة بينه وبين المرضعة الموطوءة له لانه وطي الامهات
يحرم البنات ولو بجهة الرضاع كما مر من الدرر ثم اعلم ان ههنا دقيقة لا بد من معرفتها وعزاها لها وقع
بعضهم في الخطاء وهي ان شرط لبن الفحل ان يكون لبن المراة بسبب الولادة او الحمل من زوجها حتى انه لو
نزل لها لبن بدون الولادة او الحمل من زوجها كما ينزل للبكر كان ذلك اللبن لبن المراة خاصة لا لبن الزوج
وان كانت تلك المراة تحت زوجها وتفسير ذلك ما ذكره في الذخيرة والمحيط فقال امراة ولدت من زوج
وارضعت ولدها ثم يبس اللبن ثم در لها اللبن بعد ذلك فارضعت صبيا ان لهذا الصبي ان يتزوج بابنة
هذا الرجل من غير هذه المراة قال هذا ليس بلبن الفحل وكذلك اذا تزوج امراة ولم تلد منه قط ثم نزل لها
اللبن فان هذا اللبن من هذه المراة دون زوجها حتى لو ارضعت لا تحرم هي على ولد هذا الزوج من غير هذه
المراة ولو زنى بامراة فولدت منه فارضعت بهذا اللبن صبية لا يجوز لهذا الزاني ان يتزوج بهذه الصبية
ولا لابيه ولا لابنه ولا لابنائه واولاده لوجوب البعضية بين هؤلاء وبين الزاني فحصل من هذا
ان تفسير لبن الفحل ان المراة اذا ارضعت بلبن حدث من حمل رجل فذلك الرجل اب الرضيع لا يحل لذلك
الرجل نكاحها ان انثى وكذلك اذا كان لرجل امراتان وحملتا منه فارضعت كل واحدة منهما صغيرا صار
الاخوين لاب وان كان احدهما انثى لا يحل النكاح بينهما وان كانا انثيين لا يحل الجمع بينهما لانهما اختان
لاب من النهاية اعلم ان زوج المرضعة التي نزل لها منه لبن بمنزلة الاب للرضيع وبناته التي ليست منها
بمنزلة الاخوات من قبل الاب واولادها الذين ليسوا منه بمنزلة الاخوة والاخوات من قبل الام واولادها
الذين من هذا الزوج بمنزلة الاخوة والاخوات من قبل الاب والام وكذلك عمته من الرضاع وخالته من الرضاع
حرام عليه من غاية البيان في فصل في المحرمات واذا ارضعت صبية حرمت الصبية على اصول زوجها واخوتها

وفروعها

وفروعها واخواتها لان المرضعة تكون اما للصبية وفروع المرضعة والزوج تكون اخوة واخوات لها فيحرم
الصبية على هؤلاء كما في النسب لقوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب من شرح المجمع ولا حرمة
لو رضعا من شاة او رضعا من رجل ولا حرمة في الاحتقان اي احتقان الصبي بلبن المراة ولا بالاحتقان
لانه لا يصل الى المعدة فلا يحصل به النشو والنشوز وكذا ان اقطر في اذنه او احليله او جائفة او امة لما
قلنا من الاختيار ولبن البكر ولبن المراة الميتة محرم اذا ارضعت صبية لبن مرضعة بعد موتها يثبت به الحرمة
من شرح الوقاية محرم اي مثبت للحرمة من الزيلعي وكذا الاستعاط ويتعلق بالاستعاط والايجار لانه يصل
الى المعدة فيحصل به النشو امراة ادخلت حلمة ثديها في فم رضيع ولا تدري ادخل اللبن في حلقه ام لا لا يحرم النكاح
وكذا صبية ارضعها بعض اهل قرية ولا يدرى من هو فتزوجها رجل من اهل تلك القرية يجوز لان اباحة النكاح
اصل فلا يزول بالشك ويجب على النساء ان لا يرضعن كل صبي من غير ضرورة فان فعلن فليتحفظن
او تكتبه من الاختيار السعوط الدواء الذي يصب في الانف واسعطه اياه والسعط هو منه ولا
تقل السعط مبنيا للمفعول من المغرب وقد مر السعوط في باب موجب الفساد والمخلوط اللبن بالطعام
لا يحرم اي لا يثبت الحرمة وهذا على اطلاقه قول ابي حنيفة رحمه الله لانه لا يشترط الغلبة فيه من الزيلعي خلافا
لهما عند غلبة اللبن وعندهما اذا كان اللبن غالبا ولم تمسه النار يتعلق به التحريم وشرط القدوري على
قول ابي حنيفة رحمه الله ان يكون الطعام مستبينا كالثريد قيل هذا اذا لم يتقاطر اللبن عند حمل اللقمة فان تقاطر
يثبت الحرمة وقيل لا يثبت به الحرمة بكل حال واليه مال السرخسي رحمه الله هو الصحيح من الزيلعي ويعتبر الغالب
لو خلط اللبن بماء او دواء او لبن شاة وكذا اي يعتبر الغالب ايضا لو خلط لبن لبن المراة بلبن
بلبن امراة اخرى يعني اذا غلب على لبن زينب مثلا الماء او الدواء او لبن شاة او لبن امراة اخرى فشربه
الصبي لا يحرم زينب للرضيع لان المغلوب في مقابلة الغالب كالمعدوم ولم يذكروا الحكم في التساوي
فينبغي ان يثبت به الحرمة احتياطا ولانه غير مغلوب فلم يكن مستهلكا من التبيين من شرح الوقاية وعند
محمد رحمه الله بهما ولو خلط لبن المراة بلبن امراة اخرى فاوجر صبيا قال ابو يوسف رحمه الله وهو رواية
عن ابي حنيفة رحمه الله الرضاع من اكثرهما فان استويا يكون منهما وقال محمد رحمه الله يثبت الرضاع
منهما على كل حال من فتاوى قاضي خان وان ارضعت ضرتها حرمتا ومعناه كانت تحته صغيرة وكبيرة
فارضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا على الزوج لانه يصير جامعا بين الام والبنت رضاعا فلا يجوز كالجمع
بينهما نسبا من الزيلعي ولا مهر للكبيرة ان لم توطأ الكبيرة لان الفرقة جاءت من قبلها قبل الدخول بها فصار
كردتها قبل الدخول حتى لو لم تجئ الفرقة من قبلها بان كانت الكبيرة مكرهة او نائمة فارتضعتها الصغيرة
او اخذ رجل لبن الكبيرة فاوجر به الصغيرة او كانت الكبيرة مجنونة لها نصف المهر لعدم اضافة الفرقة
اليها من الزيلعي وللصغيرة نصفه اي نصف المهر لان الفرقة قبل الدخول لا من قبلها من الزيلعي

ويرجع الزوج به اي بنصف المهر الذي لزمه للصغيرة على الكبيرة ان علمت الكبيرة بالنكاح وقصدت الفساد
اي فساد النكاح لا يرجع ان لم تعلم به اي بالنكاح او علم بالنكاح وقصدت دفع الجوع او دفع الهلاك او لم
تعلم انه اي الارضاع مفسد والقول قولها فيه اي في ذلك لانه شيء في باطنها لا يقف عليه غيرها فلا بد من قبول قولها
فيه من الزيلعي وانما يثبت الرضاع بما يثبت به المال وهو شهادة رجلين او رجل وامرأتين وذكر في
الكافي والنهاية انه لا فرق بين ان تشهد قبل النكاح او بعده من الزيلعي ولو قال هذه اختي من الرضاع ثم ادعى [الخطاء في] الغلط صدق
ولو قال الزوج مشيرا الى زوجته هذه رضيعتي اي اختي من الرضاع ثم اعترف بالخطاء
اي قال اخطأت نصدقه فيه اي الزوج في اعترافه ذلك وقال الشافعي لا يصدق بل يفرق بينهما وفي
الحقائق الملكاف فيما اذا لم يثبت على هذا القول اذ لو ثبت عليه بان قال هو حق ثم قال اوهمت لا يصدق
اتفاقا ولا يشترط هذا على المجلس حتى لو كان الاقرار في وقت وقوله اخطأت بعد عشر سنين يعتبر وعلى هذا
لو قال لاجنبية ثم اراد ان يتزوجها من شرح المجمع لابن الملك

كتاب الطلاق

هو في اللغة عبارة عن رفع القيد يقال اطلق يطلق تطليقا وطلاقا كما يقال سلم يسلم تسليما وسلاما وهو
ايضا عبارة عن ارتفاع القيد يقال طلقت المرأة تطلق طلاقا وهو مشتق من اطلاق الابل والاسير
ولكن استعمل في حق النساء من باب التفعيل وفي غيرها من باب الافعال وعن هذا قالوا لو قال لامرأته
انت مُطَلَّقة بالتشديد يقع الطلاق بدون النية ولو قال انت مطلقة بسكون الطاء لا يقع بدون
النية وان كانا في اللغة سواء وفي عرف الفقهاء عبارة عن حكم لفظ صادرة عن الزوج رافعة
قيد النكاح عن المرأة المنكوحة من الكفاية وفي الشريعة رفع القيد الثابت شرعا بالنكاح قوله شرعا يخرج
من رفع القيد الثابت حسا وهو حل الوثاق وقوله بالنكاح يخرج من العتق لانه رفع قيد ثابت شرعا لكن
لا يثبت ذلك القيد بالنكاح من الزيلعي احسنه تطليقها تطليقة واحدة في طهر لا جماع فيه وتركها حتى تمضي
عدتها وحسنه وهو سني تطليقها ثلثا اي ثلث تطليقات في ثلثة اطهار لا جماع فيها ان كانت
مدخولا بها ولغيرها تطليقها طلقة واحدة ولو كان التطليق في الحيض اعلم ان المصنف فرق بين
المدخول بها وغير المدخول بها في الطلاق السني من حيث العدد وهو مخالف لما ذكره صاحب الهداية وغيره والسنة
في الطلاق من وجهين سنة في الوقت وسنة في العدد والسنة في العدد يستوي فيها المدخول بها
وغير المدخول بها حتى لو قال لغير المدخول بها انت طالق ثلثا للسنة يقع في الحال واحدة سواء كانت حائضة
او طاهرة ويتعلق الثانية بالتزوج ثانيا والثالث بالتزوج ثالثا كذا في الكافي والسنة في الوقت تثبت
في المدخول بها خاصة من شرح الوقاية والآيسة والصغيرة والحامل يطلقن للسنة عند كل شهر تطليقة
واحدة عندهما وعند محمد رحمه الله لا تطلق الحامل للسنة الا واحدة وجاز طلاقهن عقيب الجماع لان
الطلاق بعد الوطء فيمن يحيض انما كره لتوهم الحبل واشتباه وجه العدة لانه لا يدري انها حبلت بذلك الوطء

فتعتد

فتعتد بوضع الحمل او لم تحبل فتعتد بالاقراء وفيمن لا تحيض لا يتوهم الحبل فلا يكره وفي الذخيرة اذا كانت
الصغيرة او الآيسة يرجى منها الحيض او الحبل فالافضل ان يفصل بين وطئها وطلاقها بزمان من شرح الوقاية
وبدعيه تطليقها ثلثا او ثنتين بكلمة واحدة او في طهر واحد لا رجعة فيه ان مدخولا بها او في طهر جامعها فيه
وهذا بدعي من حيث العدد ويقع فيه الطلاق ويكون عاصيا من شرح الوقاية والبدعة ان يطلقها ثلثا او ثنتين
بكلمة واحدة او في طهر لا رجعة فيه او يطلقها وهي حائض فيقع ويكون عاصيا وقوله في طهر لا رجعة فيه اشارة
الى مذهب ابي حنيفة رحمه الله وهو انه لو طلقها في طهر لم يجامعها فيه فراجعها ثم طلقها فيه لا يكره وهو قول زفر رحمه الله
وعندهما يكره وعلى هذا لو طلقها في الحيض ثم راجعها فطهرت فطلقها وكذا لو مسها بشهوة ثم قال لها انت
طالق ثلثا للسنة وقعن للحال عنده لان الاولى وقعت وصار مراجعا بالمس بشهوة فوقعت اخرى
ثم صار مراجعا فوقعت الثالثة من الاختيار وكذا اي بدعي ايضا تطليقها في الحيض وتجب مراجعتها في الاصح
كذا في الهداية والوقاية وقيل القائل صاحب القدوري تستحب المراجعة وقال بعض المشايخ رحمه الله وهو مختار
القدوري انها مستحبة لان النكاح مندوب ولا يكون الرجعة واجبة واختار صاحب الهداية انها واجبة
لقوله صلى الله عليه وسلم لعمر مر ابنك فليراجعها عملا بحقيقة الامر من شرح الوقاية فاذا طهرت ثم حاضت ثم
طهرت طلقها ان شاء وان شاء امسكها وقيل يجوز ان يطلقها في الطهر الذي يلي تلك الحيضة قال فاذا طهر
وحاضت ثم طهرت فان شاء طلقها وان شاء امسكها قال رضي الله عنه وهكذا ذكر في الاصل وذكر الطحاوي
انه يطلقها في الطهر الذي يلي الحيض قال ابو الحسن الكرخي ما ذكره الطحاوي قول ابي حنيفة رحمه الله وما
ذكر في الاصل قولهما من الدرر ولو قال للموطوءة انت طالق ثلثا للسنة بلا نية الثلث او نوى ان يقع عند كل
طهر طلقة من الدرر وقع عند كل طهر واحدة لان اللام في قوله للسنة للوقت ووقت الطلاق السني طهر خال
عن الجماع فينقسم ثلث تطليقات على ثلثة اطهار فلهذا لو قال في السنة او على السنة لا تنقسم قيد بالموطوءة
لانه لو قال لغير المدخول بها انت طالق للسنة لا تنقسم الثلث على الاطهار اذ لا عدة لها وانما تنقسم على التزوجات
من شرح الوقاية فان تزوجها ثانيا يقع طلقة ثانية وان تزوجها ثالثا يقع طلقة ثالثة والسني في غير
المدخول بها انما ينحصر على هذا الوجه من شرح المجمع وان نوى الوقوع جملة صحت نيته يعني ان نوى
وقوع الثلث في الحال في انت طالق للسنة صحت نيته لان وقوع الثلث جملة سني على معنى انه عرف
بالسنة فاذا نواه يعتبر لانه من محتملات لفظه وقال زفر لا تصح نيته لانه نوى ضد السنة والشيء لا يحتمل
ضده ولنا ان المطلق ينصرف الى الكامل وهو السني وقوعا وايقاعا وينتظم عند نيته كما اذا
قال كل مملوك لي حر لا يتناول المكاتب لقصور فيه ولو نواه يصح من شرح الوقاية ويقع طلاق كل زوج
عاقل بالغ ولو كان مكرها او سكران كان ينبغي ان لا يقع طلاق السكران كما لا يقع طلاق النائم لعدم القصد
الا ان زوال قصد السكران لما كان بسبب المعصية لم يعتبر زجرا له ووقع طلاقه ولو ارتد حال السكران

لا يكفر لان الكفر يكون بتبديل الاعتقاد والسكر لا يدل عليه حتى لو شرب فصدع وزال عقله بالصداع
لا يقع طلاقه لان الصداع ليس بمعصية وفي المنتقى لو اكره على الشرب فذهب عقله فطلق قيل
لا يقع الطلاق لانه ليس بمعصية فصار كالاغماء وقيل يقع لان الحظر وان زال بالاكراه لكن ذهب عقله
بما فيه من لذة فلا يعتبر زواله وهذا القول اصح فعلى هذا يقع طلاق السكران من البنج وساير الاشربة
المتخذة من الحبوب وعن ابي حنيفة رحمه الله انه اذا كان يعلم انه بنج او سكر من الانبذة يقع والا فلا كذا
في التبيين من شرح الوقاية **او اخرس باشارة المعهودة** في طلاقه لانها كالعبارة استحسانا هذا
هذا اذا ولد اخرس او طرأ عليه ودام وان لم يدم لا يقع طلاقه وفي المحيط المريض الذي اعتقل لسانه
لا يكون كالاخرس لانه ذكرنا در واشارة غير الاخرس انما لم يعتبر في ايقاع الطلاق واما في عدده
فمعتبر حتى لو قال انت طالق هكذا فاشار باصبعين يقع ثنتان من شرح الوقاية **لا طلاق صبي ومجنون
ونائم وسيد على زوجة عبده واعتباره** اي الطلاق **بالنساء فطلاق الحرة ثلث** اي ثلث
تطليقات **ولو كانت الحرة تحت عبد وطلاق الامة ثنتان ولو كانت الامة تحت حر** يعني طلاق الحرة
ثلث حرا كان زوجها او عبدا وطلاق الامة ثنتان حرا كان زوجها او عبدا وقال الشافعي رحمه الله
عدد الطلاق معتبر بالرجال حتى يملك الحر الثلث وان كانت امرأته امة ويملك العبد تطليقتين وان كانت
زوجته حرة من شرح الوقاية

باب ايقاع الطلاق الطلاق على ضربين اي التطليق
فان ورود الفعال بفتح الفاء بمعنى التفعيل شايع في كلامهم كالسلام والكلام والسراج في شرح النهاية
الطلاق ضربان صريح وكناية فالصريح ما ظهر المراد منه ظهورا بينا حتى صار مكشوف المراد بحيث يسبق
الى فهم السامع بمجرد السماع حقيقة كان او مجازا ومنه الصريح للقصر لظهوره من الزيلعي **صريح وهو** اي اللفظ
المستعمل فيه **خاصة ولا يحتاج الى نية** حتى لو قال اردت به الطلاق من وثاق لا يصدق قضاء ولو قال
انت طالق من هذا القيد يصدق ديانة وقضاء ولو نوى بقوله انت طالق الطلاق من العمل لم يصدق ديانة
وقضاء لعدم الاستعمال فيه ولو قال انت طالق من هذا العمل يصدق ديانة لا قضاء لعدم الاستعمال فيه
من شرح الوقاية **وهو** اي الصريح **انت طالق ومطلقة وطلقتك** فان هذه الالفاظ لم تستعمل الا في الطلاق
من الدرر **ويقع بكل منها** طلقة **واحدة رجعية وان نوى اكثر** من واحدة **او نوى** طلقة **بائنة** او نوى لم ينو شيئا
من الوقاية وفي المحيط لو قال انت طال بترخيم القاف حالة الرضاء لا يقع ما لم ينو لانه كالكناية ولو قال يا طال
يقع وان لم ينو لان الترخيم يجري كثيرا في المنادى فصار كانه افصح بالقاف ولو تهجى به تطلق اذا نوى
بخلاف ما لو تهجى باية السجدة حيث لا يلزمه السجدة لانها متعلقة بالقراءة وهي منعدمة في التهجي من الزيلعي
وفي انت الطلاق اي انت ذات الطلاق **او انت طالق الطلاق او انت طالق طلاقا يقع بكل منها
تطليقة واحدة رجعية وان نوى** تطليقتين **ثنتين او** تطليقة **بائنة** او لم ينو شيئا من الوقاية ولا يقع

في هذه الالفاظ نية الثنتين لان الطلاق اسم جنس ومعنى الوحدة يراعى فيه فاذا لم ينو شيئا يحمل على الواحدة حقيقة
واذا نوى الثلث يصح لانه جنس واحد حكما وان نوى ثنتين لم تعمل لانه عدد ولو كانت زوجته امة فقال لها انت
الطلاق صح نية الثنتين لانه جنس الطلاق في الامة من شرح الوقاية **وان نوى بانت طالق واحدة** معقول نية
ونوى **بطلاقا** منصوب على الحكاية اي بقوله طلاقا **اخرى** اي تطليقة **وقعتا** اي الطلقتان **وان نوى
الثلث وقعن** هذا في الحرة اما في الامة فثنتان بمنزلة الثلث في الحرة وقد ذكر في اصول الفقه ان لفظ المصدر
واحد لا يدل على العدد فالثلث واحد اعتباري من حيث انه مجموع فيصح نيته وان لم ينو يقع الواحد الحقيقي
اما الاثنان في الحرة فعدد محض لا دلالة اللفظ المفرد عليه من صدر الشريعة **ويقع الطلاق باضافته**
اي الطلاق **الى جملتها** اي المرأة **كما** مر من قوله انت طالق الى الحرة **او اضافته الى ما يعبر به عن الجملة كالرقبة**
كالرقبة بان يقول رقبتك طالق لقوله تعالى فتحرير رقبة **والعنق** كعنقك طالق لقوله تعالى فظلت اعناقهم لها خاضعين
والراس فلان راس القوم **والوجه** لقوله تعالى ويبقى وجه ربك **والروح** يقال هلك روحه **والبدن** البدن من
المنكب الى الاليتين من البزازية في العدة **والجسد** والمراد بهما النفس **والفرج** لقوله صلى الله عليه وسلم لعن
الله الفروج على السروج اراد بها النساء **او اضافته الى جزء شايع منها** اي من المرأة **كنصفها** كقوله نصفك طالق
وثلثها لا يقع الطلاق **باضافته الى يدها او رجلها او ظهرها او بطنها** يعني لو قال يدك او رجلك طالق لا يقع
فان قلت اليد يعبر بها عن الجميع كما قال الله تعالى تبت يدا ابي لهب اراد به ذاته وقال صلى الله عليه وسلم على اليد
ما اخذت قلت الشيء غير متعارف وانما جاء على الندرة حتى اذا كان عند قوم يعبرون به عن الجملة وقع الطلاق
بان عضو كان من شرح الوقاية **ولو طلقها نصف تطليقة** يعني اذا قال انت طالق نصف تطليقة
او سدسها او ربعها طلقت يقع واحدة لان الطلقة لا تتجزى وفي المحيط هذا اذا لم يتجاوز من مجموع
اجزاء تطليقة وان جاوز كما اذا قال نصف تطليقة وثلثها وربعها فالمختار انه يقع ثنتان لانه زاد
على اجزاء تطليقة فلا بد ان يكون الزيادة من تطليقة اخرى فيتكامل الزيادة هذا اذا اضاف الاجزاء
الى تطليقة واحدة ولو قال انت طالق نصف تطليقة وثلث تطليقة وسدس تطليقة يقع ثلث
لانه اضاف كل جزء الى تطليقة منكرة فاقتضى كل جزء على حدة من شرح الوفاية **ويقع في انت طالق
ثلثة انصاف تطليقتين ثلث** اي ثلث تطليقات لان نصف التطليقتين تطليقة واذا جمع
بين ثلثة انصاف يكون ثلث تطليقات ضرورة من الزيلعي **وفي** قوله انت طالق **ثلثة انصاف تطليقة
يقع ثنتان وقيل يقع ثلث** كذا في الوقاية قيل يقع تطليقتان لانها طلقة ونصف فيتكامل
وقيل يقع ثلث تطليقات لان كل نصف يتكامل في ذاته فيصير ثلثا من الزيلعي والصحيح انه يقع طلقتان
من شرح الوقاية **ويقع في** قوله انت طالق **من واحدة الى ثنتين او** انت طالق **ما بين واحدة الى ثنتين
واحدة** عند ابي حنيفة رحمه الله **وعندهما يقع ثنتان ويقع في** قوله انت طالق من واحدة **الى ثلث ثنتان**

عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يقع ثلث وعند ابي حنيفة رحمه الله يدخل الغاية الاولى دون الثانية وقالا يدخل
الغايتان حتى يقع في الاول ثنتان وفي الثانية ثلاث وقال زفر رحمه الله لا يدخل الغايتان حتى لا يقع في الاولى شيء
وفي الثانية يقع واحدة وهو القياس لان الغاية لا تدخل تحت المضروب له الغاية كما اذا قال بعتك من هذا
الحائط الى هذا الحائط وجه الاستحسان ان مثل هذا الكلام متى ذكر في العرف يراد به الكل يقال خذ من مالي من
درهم الى مائة ويقال كل من الملح الى الحلو ويراد به الاذن في الكل ويقال اشتر لي عبدا بدارهم من مائة الى
الف يكون له ان يشتريه بالف والمطلق محمول على العرف ولان الغاية لابد من وجودها وهي ما به وقوع
هنا ولابي حنيفة رحمه الله ان مثل هذا الكلام يراد به الاكثر من الاقل والاقل من الاكثر كما يقال سن
فلان من ستين الى سبعين او ما بين ستين الى سبعين ويراد به اكثر من ستين واقل من سبعين
من الزيلعي ويقع في قوله انت طالق واحدة اي تطليقة واحدة في تطليقتين ثنتين واحدة ان لم ينو
شيئا من الضرب والحساب بان لا يكون له نية اصلا او نوى الضرب والحساب قالوا لان عمل الضرب
في تكثير الاجزاء لا في زيادة المضروب من صدر الشريعة. قوله في تكثير الاجزاء اي الاجزاء المضروب بعدد
المضروب فيه قوله لا في زيادة المضروب فصار معنى قولنا واحدة في ثنتين واحدة ذو جزئين
وكذا معنى قولنا واحدة في ثلث واحدة ذو اجزاء ثلثة والتطليقة الواحدة وان كثرت
اجزاؤها لا تصير اكثر من واحدة كما لو قال انت طالق نصف تطليقة وسدسها وثلثها لم يقع
الا واحدة فهذا مثله وذلك لانه لو زاد شيء بالضرب في نفسه لم يبق احد في الدنيا فقيرا لانه
يضرب ما ملكه من درهم في مائة فيضرب المائة في الف فيصير مائة الف لكن هذا انما يستقيم فيما
ليس له طول وعرض وعمق اما في المحسوسات التي لها طول وعرض يكون لبيان تكثير المضروب كذا
في معراج الدراية من حاشيته اخي وان نوى يعني بقوله انت طالق واحدة في ثنتين واحدة وثنتين او
نوى واحدة مع ثنتين فثلث اي فيقع ثلث تطليقات لانه محتمل اللفظ هذا الذي ذكر كان
في الموطوءة وفي غير الموطوءة واحدة يعني اذا قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة في ثنتين ونوى
واحدة وثنتين وهي يقع واحدة من شرح الوقاية مثل واحدة وثنتين يعني كما يقع واحدة
اذا قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة وثنتين من شرح الوقاية اي كما اذا قال لغير الموطوءة انت
طالق واحدة وثنتين حيث يقع واحدة ولا يبقى للثنتين محل من الدرر وان نوى يعني بقوله في غير الموطوءة
انت طالق واحدة في ثنتين واحدة مع ثنتين فثلث فيها ايضا دخل بها او لم يدخل لان في يجيء
بمعنى مع قال الله تعالى فادخلي في عبادي من شرح الوقاية وفي قوله انت طالق ثنتين في ثنتين فطليقتان
ثنتان وان نوى الضرب يقع ثنتان ان لم يكن له نية او نوى الضرب من الزيلعي ويقع في انت طالق
من هنا الى الشام واحدة رجعية وفي قوله انت طالق بمكة او في مكة تطلق للحال حيث كانت يقع الطلاق

في الحال

في الحال لان ذكر المكان لغو لعدم اختصاص الطلاق به ولو قال انت طالق اذا دخلت مكة او في دخولك
مكة لا يقع الطلاق ما لم تدخلها وكذا الدار فصل قال انت طالق غدا او في غد يقع الطلاق عند
الصبح لوجود المعلق به وان نوى الوقوع وقوع الطلاق فيهما وقت العصر صحت نيته ديانة واما في القضاء
فيصح نيته في قوله في غد وقت العصر لا في قوله غدا وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وفي الثاني اي في غد
قضاء ايضا كما يصدق ديانة خلافا لهما وعندهما لا يصدق فيهما قضاء ويصدق فيهما ديانة من الدرر
انت طالق غدا او في غد تطلق عند الصبح ونية العصر تصح في الثاني بمعنى نية اخر النهار فتصح
في قوله انت طالق غدا ويراده في القضاء واما ديانة فيصدق فيهما وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله
وقالا لا يصدق فيهما قضاء ويصدق فيهما ديانة من الزيلعي المراد من قول المشايخ رحمهم الله في امثال
هذه الصور يدين ديانة لا قضاء انه اذا استفتى فقيها يجيبه على وفق ما نوى ولكن القاضي يحكم عليه
بموجب كلامه ولا يلتفت الى نيته اذا كان فيما نوى تخفيف عليه كما لو استفتى رجل عن فقيه ان لفلان عليه
الف درهم وقد قضيته هل برئت من دينه يفتيه بالبراءة واذا سمع القاضي ذكر منه يقضي عليه بالدين
الا ان يقيم بينة على الايفاء كذا في بعض الشروح من كشف البزدوي في بحث المجاز دينه وكله
لا دينه وقوله يدين في القضاء اي يصدق تديني والتحقيق ما ذكرت من المغرب فانه اذا قال
انت طالق غدا يقتضي ان تكون موصوفة بالطلاق في كل الغد فيقع عند الفجر ولا يصح نية العصر كما اذا قال
صمت السنة يدل على انه صام كلها بخلاف صمت في السنة وفي قوله انت طالق في غد يقتضي وقوع الطلاق
في جزء من الغد وليس جزء منه اولى من الجزء الاخر فيقع عند الفجر لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح اما اذا نوى
جزءا معينا صح نيته من صدر الشريعة ولو قال انت طالق اليوم غدا او غدا اليوم يعتبر الاول ذكرا
فيقع في القول في اليوم وصار قوله غدا لغوا وفي القول الثاني يقع في الغد وصار اليوم لغوا من شرح الوقاية
ولو قال انت طالق قبل ان اتزوجك فهو لغو لانه اضاف الطلاق الى وقت لم يكن مالكا فيه وكذا
اي لغو انت طالق امس وقد نكحها اليوم وان نكحها قبل امس وقع الآن اذ لا قدرة على الايقاع
في الزمان الماضي ولو قال انت طالق ما لم اطلقك او متى لم اطلقك او متى ما لم اطلقك وسكت طلقت
للحال لان الطلاق مضاف الى زمان خال عن التطليق وقد وجد حين سكت حتى لو علق الثلث
وفعل بسكوته اذا قال لامرأته انت طالق ثلثا ما لم اطلقك او متى لم اطلقك او متى ما لم اطلقك وسكت
يقع الثلث في الحال وقيد بقوله وسكت لانه لو قال انت طالق موصولا بكلامه يقع واحدة ويبر
في يمينه لا الثلث من التوفيق وان وصل انت طالق لو قال انت طالق ثلثا ما لم اطلقك انت طالق
وقع واحدة اي قال انت طالق ما لم اطلقك انت طالق تطلق بالاخيرة وهي قوله انت طالق
حتى لو قال انت طالق ثلثا ما لم اطلقك انت طالق واحدة من صدر الشريعة ولو قال ان لم اطلقك فانت

طالق لا يقع ما لم يمت احدهما ثم اذا مات الزوج وقع الطلاق عليها قبيل الموت لتحقق عجزه عن ايقاع الطلاق
فترثه وان كان الطلاق ثلثا اذا كانت مدخولا بها وهي مسئلة الفار وجعل موتها كموته وفي النوادر لا يقع بموتها
لان الزوج قادر على الايقاع ما لم يمت فاذا مات بطلت المحلية من الزيلعي يقع الطلاق في آخر عمره قبيل موته بحيث
لتحقق عجزه عن ايقاع الطلاق عليها فان لم يدخل بها فلا ميراث لها لان امرأة الفار انما ترث اذا كانت في
العدة وان دخل بها فلها الميراث لان الطلاق وقع عليها قبل موته باختياره وان ماتت المرأة وقع الطلاق
عليها قبل موتها بساعة لطيفة لا يسع فيه كلمة التطليق وفي النوادر لا يقع بموتها فالصحيح ان موتها كموته
ولا ميراث للزوج منها من شرح الوقاية **واذا بلا نية مثل ان** عند ابي حنيفة رحمه الله حتى اذا قال انت طالق
اذا لم اطلقك فتطلق في آخر حيوته **وعندهما مثل متى** فتطلق حين سكت لان اذا للوقت في الاصل كما قال
والليل اذا يغشى وله ان اذا تستعمل للشرط ايضا فاذا اريد به الوقت يقع الطلاق وان اريد الشرط لا
يقع فلا يقع بالشك فان قيل اذا تردد الامر كان الاحتياط في الوقوع تغليبا لجانب الحرمة قلنا رجح جانب
الحل بالاصالة لانها كانت في عصمته بتعيين فلا تطلق بالاحتمال من شرح الوقاية **ومع نية الشرط او**
مع نية الوقت فما نوى يعني ان نوى فيه معنى الشرط يقع في آخر عمره وان نوى معنى الوقت يقع في الحال
واليوم للنهار مع فعل ممتد اي قابل للوقت كالسكنى واللبس والمعتبر ههنا هو المظروف لا ما اضيف
اليه اليوم **ولمطلق الوقت مع فعل لا يمتد** اي لا يقبل التوقيت كالطلاق والاعتاق هذا اصل
ضابط به يمتاز ان اليوم للنهار او لمطلق الوقت المراد اليوم في اللغة يستعمل في كليهما من شرح
الوقاية **فلو قال الرجل لامرأته امرك بيدك يوم يقدم زيد فقدم ليلا لا تخير** المرأة مع انه وجد
الشرط لان الامر باليد مما يمتد فحمل اليوم على بياض النهار **وان قال** الرجل لامرأته **يوم اتزوجك فانت**
طالق فنكحها ليلا وقع الطلاق لان الطلاق مما لا يمتد ولو قال نويت به النهار خاصة صدق ديانة وقضاء
لانه نوى حقيقة كلامه من شرح الوقاية **ولو قال رجل لامرأته انا منك طالق فهو لغو وان نوى** اي الرجل
ولو قال انت طالق مع موتي او انت طالق **مع موتك فهو لغو وكذا** اي لغو ايضا **لو قال انت طالق**
واحدة او لا عندهما **خلافا لمحمد** رحمه الله في رواية **وان ملك الزوج امرأته او** ملك **شقصها** الشقص الجزء
من الشيء من المغرب اي جزءا منها **او ملكته** اي ملكت المرأة زوجها **او ملكت شقصه بطل العقد** اي
عقد النكاح **فلو طلقها بعد ذلك** اي بعد ملك صاحبه احدهما **لغا** اي التطليق **ولو قال لها** اي لزوجته
وهي امة انت طالق ثنتين مع اعتاق سيدك اياك فاعتقها ملك الرجعة اي ملك الزوج رجعتها
لانه علق التطليق بالاعتاق والمعلق يوجد مع الشرط فتطلق وهي حرة فلا تحرم عليه حرمة غليظة
لا يقال كلمة مع تنافيه لانها قد تجيء بمعنى بعد كقوله تعالى ان مع العسر يسرا من شرح الوقاية **وان علق طلقتيها**
بمجيء الغد يعني لو قال لامرأته الامة انت طالق ثنتين اذا جاء غد **و** علق **مولاها عتقها به** اي بمجيء

يعني

ولو قال انا منك بائن او عليك حرام ونوى

يعني لو قال للامة المذكورة مولاها اذا جاء غد فانت حرة فجاء الغد **لا تحل له الا بعد زوج آخر** اي لا يملك الرجعة
عندهما **وعند محمد** رحمه الله **يملك الرجعة وتعتد كالحرة اجماعا** يعني تعتد بثلث حيض اتفاقا لانها محتاط
في انها تها صيانة عن الاشتباه **فصل قال لها انت طالق هكذا مشيرا باصابعه**
وقع بعدده اي ان اشار باصبع طلقت واحدة وان اشار باصبعين طلقت ثنتين **فان اشار ببطونها**
تعتبر الاصابع **المنشورة** المنصوبة دون المضمومة للعرف ولو نوى الاشارة بالمضمومة صدق
ديانة لا قضاء من شرح الوقاية **وان اشار بظهورها تعتبر** الاصابع **المضمومة** ولو قال انت طالق واشار
باصابعه ولم يقل هكذا فهي واحدة لان الاشارة تفسير للعدد المبهم ولم يوجد من شرح الوقاية لانه اذا اشير
بالاصابع المنشورة فالعادة ان يكون بطن الكف في جانب المخاطب واذا عقد بالاصابع يكون بطن الكف
في جانب العاقد من هدر الرمد **ولو وصف الطلاق بضرب من الشدة بان قال انت طالق بائن او**
انت طالق **البتة او افحش الطلاق او اخبثه او اشده او طلاق الشيطان او** طلاق **البدعة او كالجبل**
او كالف او ملأ البيت او تطليقة شديدة او تطليقة **طويلة او عريضة وقع واحدة بائنة بلا نية** بلا نية
ثلث هذا يشمل ما اذا لم ينو شيئا او نوى واحدة او ثنتين هذا في الحرة واما في الامة فثنتان بمنزلة الثلث
من شرح الوقاية وصدر الشريعة **وكذا** اي لا يقع واحدة بائنة ايضا **ايضا ان نوى بها الثنتين** هذا في الحرة دون الامة
الا اذا نوى بقوله طالق تطليقة **واحدة و** نوى **بقوله بائن او بقوله البتة** تطليقة **اخرى فيقع بائنتان** لان
كل واحد من اللفظين يصلح للايقاع وقياسه ان يكون احديهما رجعية لكن لا فائدة فيه لثبوت البينونة
في الاخرى من الزيلعي فان قيل الشديد والفاحش والخبيث هو البائن فينبغي ان يكون الواقع بافعل التفضيل
الثلث نوى او لم ينو قلنا افعل قد يجيء لمطلق الاثبات كقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن من حاشية
يعقوب باشا **وصحت نية الثلث في الكل** من قوله انت طالق بائن الى آخره **فصل طلق غير**
المدخول بها ثلثا بان يقول لها انت طالق ثلثا **وقعن** اي وقعت ثلث تطليقات جملة وقال
الحسن البصري رحمه الله اذا قال انت طالق ثلثا وقعت واحدة واذا قال اوقعت عليك ثلث تطليقات
وقعن عليها لانها تبين بقوله انت طالق لا الى عدة وقوله ثلثا يصادفها وهي اجنبية فصار كما لو
عطف بخلاف اوقعت عليك ثلاث تطليقات ولنا انه متى ذكر العدد كان الوقوع بالعدد وعلى ما مر
بخروجه بخلاف العطف ولان الكل كلمة واحدة فلا ينفصل بعضها عن بعض بخلاف العطف وهو
مذهب ابن عباس وابن مسعود وعمر وعبد الله بن عمر وعلي بن ابي طالب وزيد بن ثابت وجمهور
التابعين وفقهاء الامصار رضي الله عنهم اجمعين من الزيلعي **وان فرق بانت بالاولى ولا تقع الثانية**
اي ان فرق الطلاق بانت بطلقة وذلك مثل ان يقول انت طالق واحدة او يقول انت طالق
او يقول انت طالق انت طالق انت طالق من الزيلعي **ولو قال** لغير المدخول بها **انت طالق واحدة**

وكذا انت طالق واحدة وواحدة بغير واو العطف من غاية البيان

وفيه ما مر ده لانها فيهما فيها فقط وان فرق ما

~~وواحدة وقع طلقة واحدة وهذه المسئلة ... من ... وان فرق لكنها ذكرها توطئة لما بعدها والا لكون مستدركا~~
~~هكذا قيل لكن الصواب ان يقال هذا ليس من قبيل الاول لانه تفريق الطلقات الثلث ولهذا ذكر هنالك~~
~~لفظ واحدة ثلث مرات وذكر هنا لفظة واحدة مرتين لانه ليس بتفريق الثلث وهو اخر لا محيد عنه~~ وكذا
اى يقع واحدة ايضا لو قال لغير المدخول بها انت طالق واحدة قبل واحدة او انت طالق واحدة بعدها واحدة
ولو قال لغير المدخول بها انت طالق واحدة بعد واحدة او انت طالق واحدة قبلها واحدة او انت طالق
واحدة مع واحدة او انت طالق واحدة معها واحدة فثنتان اى فيقع ثنتان لان قبل وبعد اذا
لم يذكر بالضمير يكون صفة لما قبله وان ذكر به يكون صفة لما بعده فقوله قبل واحدة صفة لما قبله فسبق الواحدة
الاولى في الوقوع فبانت لا الى عدة وقوله قبلها واحدة صفة للثانية فاقتضى ان يكون الثانية اولا ولا
يمكن ايقاع الثانية متقدمة على الاولى فوقعتا معا وفي قوله بعدها واحدة البعدية صفة للثانية
فيقع الاولى فلم يبق محلا للاخرى وفي قوله بعد واحدة فالبعدية صفة للاولى فيقتضي تاخر الاولى وهو غير ممكن
بعد ما اوجبها فيثبت ما هو ممكن وهو ان يقع الثانية بها فيقعان واما كلمة مع فللقران قرنت بالضمير اولا
فاقتضى وقوعهما معا من شرح الوقاية وقد قيل في هذه الصور الاربع شعر قبل بي هي بعد ما ما وحدتا
بعد بي هي قبل با ما اثنتا وفي الموطوءة يقع ثنتان في الكل اى في كل الوجوه من قوله انت طالق واحدة
وواحدة الى آخره لبقاء اثر النكاح بوجود العدة ولو قال ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة
~~وواحدة~~ فدخلت يقع واحدة عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يقع ثنتان ولو اخر الشرط اى ان قال انت
طالق واحدة وواحدة ان دخلت الدار فدخلت فثنتان اتفاقا وهذا في غير الموطوءة من صدر الشريعة ويقع
الطلاق بعدد قرن بالطلاق لا به يعني اذا قال انت طالق واحدة يقع الطلاق بواحدة لا بانت طالق
لان صدر الكلام موقوف على ذكر العدد فلا يفيد الحكم قبله فلو ماتت المراة قبل ذكر العدد في قوله انت طالق
واحدة لا تطلق لانه وصل لفظ الطلاق بذكر العدد بعد موتها وذكر العدد حصل بعد فوتها فيلغو ولو مات الزوج
الزوج قبل ذكر العدد يقع واحدة لانه ذكر لفظ الطلاق ولم يتصل به ذكر العدد فبقي قوله انت طالق
وهو عامل بنفسه في وقوع الطلاق الا يرى انه لو قال لامراته انت طالق يريد ان يقول ثلثا فاخذ رجل فاه
فلم يقل شيئا بعد ذكر الطلاق يقع واحدة لان الوقوع بلفظه لا بقصده كذا ذكر في مواهب الرحمن من الدرر
فصل وكناية الطلاق ما احتمله وغيره وهي عند الاصوليين ما استتر المراد به حقيقة كان او مجازا
وهي هنا ما لم يوضع للطلاق واحتمله وغيره فلا يقع بها الطلاق الا بالنية او دلالة الحال لانها
لما لم توضع له واحتمله وغيره وجب التعيين كحال مذاكرة الطلاق وحال الغضب من الدرر والفرق
بين الكناية والصريح ان الكناية تحتاج الى النية والصريح لا يحتاج اليها يعني ان الحكم الشرعي يتعلق بعين
بنفس الكلام اراد به او لم يرده من اكمل ولا يقع الطلاق بها الا بنية او دلالة حال لان الفاظ الكنايات غير موضوعة

للطلاق

غير موضوعة

نية

للطلاق بل محتملة له فلا بد من النية ليتعين المراد والقول قوله في انكار النية مع اليمين من شرح المجمع
فمنها اى من الكنايات اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة يقع بكل منها واحدة رجعية اما ان هذه
الالفاظ كنايات فلان قوله اعتدي يحتمل عد نعم الله تعالى وعد الاقراء بسبق الطلاق وكذا ابراء رحمها يحتمل ان
يكون ليطلقها او بعد ما طلقها والواحدة يحتمل ان تكون صفة طلقة وان تكون صفة لمراة اى انت
منفردة عندي او قبل ان نصب واحدة تكون صفة طلقة وان رفعها تكون امراة والصحيح ان لا فرق بينهما
لان العوام لا يميزون بين الاعراب اما ان الطلاق بها رجعي فلانه صلى الله عليه وسلم قال لسودة اعتدي
ثم راجعها واما عند الاقراء وهو براءة الرحم واذا نوى ان يكون لكونها مطلقة تثبت اصل الطلاق
بلا احتياج الى اثبات وصف زائد وهو البينونة من شرح الوقاية هذا اذا المدخول بها وان كان قال
لغير المدخول بها يجعل مستعارا محضا عن الطلاق لانه مسببه في الجملة وان لم يكن سببا له في هذه الحالة
من شرح المجمع وما سواها اى ما سوى هذه الالفاظ الثلثة من الكنايات يقع بها واحدة بائنة ان نواها او ثنتين
من الوقاية الا ان ينوي بها ثلثا فيقعن ولا تصح نية الثنتين وهي بائن فعلى هذا بانت بائنا يحتمل البينونة
من النكاح او الخيرات بتة بتلة كلاهما بمعنى القطع اى منقطعة من النكاح او الاقارب حرام يحتمل حرمة
الصحبة لسوء خلقها خلية من الخلو فيحتمل الخلو عن الخير او عن قيد النكاح برية مثلها حبلك على غاربك وهو
ينبئ عن التخلية لان الناقة اذا ارسلت يلقى حبلها على غاربها وهو ما بين العنق والسنام يعني انت
مرسلة عن حبل النكاح او من حسن الخلق الحقي باهلك وهبتك لاهلك يحتمل ان يكون معناه عفوت عنك بذنبك
لاجل اهلك سرحتك فارقتك يحتمل التسريح والمفارقة بالطلاق او بغيره امرك بيدك في حق الطلاق
او في حق غيره اختاري نفسك بالفراق في النكاح او اختاري نفسك في امر آخر انت حرة عن حقيقة
النكاح او رق النكاح تقنعي تخمري استتري لانك بائن او لئلا ينظر اليك اجنبي اغربي اي ابعدي
عني لاني طلقتك او الزيارة اهلك ويروى اعزبي من العزوبة عن الزمني اغربي بالغين المعجمة والراء
المهملة اى ابعدي عني لاني طلقتك او لزيارة اهلك ويحتمل ان يكون بالزاء المعجمة وبالعين
المهملة من العزوبة من شرح الوقاية اخرجي اذهبي قومي ابتغي الازواج يحتمل الازواج من الرجال
لانها مطلقة او الازواج من النساء فلو انكر النية صدق مطلقا ديانة وقضاء في الكل حالة الرضى
والمراد بحالة الرضاء ان لا يكون في غضب ولا مذاكرة طلاق من صدر الشريعة وتتعين كناية الطلاق
الى النية حالة الرضى لان الكناية الفاظ غير موضوعة للطلاق بل يحتمل له فلا بد من النية ليتعين
المراد والقول قوله في انكاره النية مع اليمين من شرح المجمع ولو انكر النية لا يصدق قضاء ويصدق
ديانة كما سيأتي عند مذاكرة الطلاق بان تسأله ذلك فيما يصلح للجواب دون الرد اى لا
لا يصلح للرد ويقع البينونة حال مذاكرة الطلاق وهي ان تطلب المراة او اجنبي طلاقها في الفصل بما

يصلح من الكنايات جوابا لا ردا وهي اعتدي امرك بيدك اختاري ولا يصدق الزوج في هذه الالفاظ
ان قال لم ارد بها الطلاق لان الظاهر انه مراده عند طلب الطلاق قيد بالقضاء لانه يصدق ديانة
فيما بينه وبين الله تعالى من شرح المجمع ولو انكر النية لا يصدق قضاء عند الغضب اي غضب الزوج فيما
يصلح للطلاق دون الرد والشتم اي لا يصلح للرد والشتم ويصدق الزوج في انكاره النية
حالة الغضب الا فيما يصلح جوابا لا غير اي لا يصلح والسب فان غضبه يدل على انه اراد الطلاق البري
انا من قال الغير حالة الرضى ليست لا يكون قاذفا ولو قال له في حالة الغضب يكون قاذفا وهي اختاري
واعتدي وامرك بيدك واما خلية وبرية وبائن وبتة وبتلة وحرام فيحتمل الجواب والسب فان
قال اردت بها السب حالة الغضب يصدق من شرح المجمع وان انكرها اي الزوج النية حال مذاكرة
الطلاق صدق مع اليمين فيما يصلح لهما اي للجواب والرد وهي اخرجي واذهبي وقومي وتقنعي وتخمري
واستتري واغربي وانت وحبلك على غاربك ووهبت لاهلك فان هذه الالفاظ تحتمل رد المرأة عن طلبها
وان تكون جوابا لها من شرح المجمع ~~وذكر صاحب الملتقى رحمه الله في المختصر~~ ويصدق الزوج ان انكر النية
ديانة في الكل اي كل المذكور ولو قال ثلث مرات اعتدي ونوى بالاولى طلاقا وبالباقي حيضا صدق
يعني لو قال نويت بالاولى طلاقا وبالباقيين حيضا صدق قضاء لانه نوى حقيقة كلامه اذ المرأة مأمورة
بعد الطلاق بالاعتداد من شرح الوقاية وان لم ينو بالباقي شيئا وقع الثلث يعني لو قال نويت بالاولى
الطلاق ولم انو بالباقيين شيئا لزمه ثلث لانه لما نوى بالاولى الطلاق صار الحال حال مذاكرة الطلاق
فتعين الباقيان للطلاق بدلالة الحال فلا يصدق في النية قضاء من شرح الوقاية وتطلق بلست لي
بامرأة او لست لك بزوج ان نوى الطلاق عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا تطلق من الزيلعي والصريح
يلحق الصريح اي اذا قال انت طالق انت طالق او قال انت طالق وطالق تطلق ثنتين وهو ظاهر
من الدرر ويلحق البائن ايضا اذا قال انت بائن ثم قال انت طالق يقع اخرى والبائن يلحق الصريح
يعني اذا قال للموطوءة انت طالق ثم قال انت بائن يقع الطلاق البائن من الدرر لا يلحق البائن
البائن فلو قال انت بائن انت بائن تقع واحدة بائنة الا اذا كان معلقا بالشرط بان قال ان دخلت
الدار فانت طالق بائن ثم قال انت بائن ثم دخلت الدار في العدة فانها تطلق من الدرر باب
التفويض واذا قال لها اختاري ينوي الطلاق قيد به لانه من الكنايات يحتمل انه خيرها في
الكسوة او خيرها في نفسها فلا يتعين الا بالنية من شرح الوقاية فاختارت نفسها بان تقول اخترت نفسي او
اختار نفسي من الوقاية في مجلسها الذي علمت به اي باختيارها فيه اي في المجلس يعني لها ان طلقها ما دامت
في مجلسها وان طال يكنها ما لم تقم او لم تعمل ما يقطع اختيارها من شرح الكرماني بانت بواحدة ولا
تصح نية الثلث وان قامت منه او اخذت في عمل اخر والمراد بالعمل ما يعلم به انه قطع لما كانت فيه

كلام على الصنف

لامطلق العمل حتى لو شربت ماء لا يبطل خيارها وكذا لو اذا كانت تلبس ثيابا من غير ان تدعو بطعام
او لبست ثيابا من غير ان تقدم من ذلك المجلس او سبحت او قرأت آية لان ذلك عمل قليل من الزيلعي بطل
اختيارها ولا بد من ذكر النفس او ذكر الاختيارة في احد كلاميها حتى لو قال اختاري فقالت اخترت
بطل عرف ذلك باجماع الصحابة من شرح الوقاية وفي اختاري اختيارة لو قالت اخترت تبين وفي
المحيط لا بد من ذكر النفس والتطليقة او الاختيارة من شرح الوقاية وان قال لها اختاري فقالت
انا اختار نفسي او قالت اخترت نفسي تطلق وان قال لها ثلث مرات اختاري فقالت اخترت
الاولى او الوسطى او الاخيرة يقع الثلث بلا نية او قالت اخترت نفسي تطلق وان قال لها الثلث
مرات اختاري فقالت اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة الثلث بلا نية عند ابي حنيفة رحمه الله
وعندهما يقع واحدة بائنة ولا حاجة هنا الى نية الزوج ولا الى ذكر النفس اتفاقا بدلالة التكرار لان
اختيار الطلاق هو الذي يتكرر واختيار الزوج لا يتكرر هذا هو المذكور في الهداية لكن المذكور
في البدائع والمحيط والزيادات ان النية شرط فيها وفي التبيين ينبغي ان يكون حذف النية
فيها النهر لا لانها ليست بشرط قيد بقوله اخترت الاولى لانها لو قالت اخترت التطليقة
الاولى يقع واحدة اتفاقا ولو قال اخترت نفسي بمرة يقع ثلث اتفاقا كذا في الكافي لهما ان
الزوج فوض اليها ثلث تطليقات في ضمن ثلث اختيارات فاذا قالت اخترت الاولى يكون معناه
اخترت بموجبها وهي طلقة واحدة وله ان الكلام اذا الغي في حق الاصل لغي في حق التبع
وكلامها هذا يفيد الترتيب اصالة والافراد تبعا واذا بطل في حق الاصل اذ لا ترتيب بين
الطلقات يبطل في حق الافراد فيبقى مجرد قولها اخترت فيقع الثلث ولو كرر اختاري ثلثا
فقالت اخترت اختيارة فهي كقولها جميعا من شرح الوقاية ولو قالت في جواب قوله اختاري
اخترت اختيارة وقع الثلث اتفاقا ولو قالت في جواب قوله اختاري من شرح الوقاية طلقت
نفسي او اخترت نفسي بتطليقة بانت بواحدة في الاصح قيد به لان فيه روايتين احديهما انه يقع
واحدة رجعية لان لفظها صريح والاخرى انها بائنة هذا هو الاصح من شرح الوقاية وقيل القائل
صاحب الهداية والمختار يملك الرجعة ذكر في الهداية انه يقع واحدة يملك الرجعة وقيل هذا غلط
وقع من الكاتب والصواب والله اعلم انه لا يملك الرجعة وقيل فيه روايتان احديهما انه يقع واحدة
رجعية لان لفظها صريح والاخرى انه بائنة وهذا الاصح من صدر الشريعة والتفصيل في العناية
شرح الهداية ولو قال امرك بيدك في تطليقة او قال اختاري تطليقة فاختارت نفسها اي قالت اخترت
نفسي وقع واحدة رجعية لانه لما قرن بالصريح علم انه اراد به الرجعي كما لو قرن الصريح بائنا وقال انت طالق
تبين انه اراد به البائن من شرح الوقاية ولو قال امرك بيدك ينوي ثلثا حال من ضمير قال ثلثا فقالت في جوابه

كلامها في

اخترت نفسي بواحدة او اخترت نفسي بمرة واحدة وقع الثلث وان قالت في جوابه فلا امرك بيدك طلقت
نفسي واحدة او اخترت نفسي بتطليقة فوقع واحدة بائنة لان الواحدة صفة لمصدر محذوف اي
طلقت نفسي طلقة واحدة وفي المحيط انما كان بائنا لان المعتبر تفويض الزوج لا ايقاعها فيكون
العقد الصفة المذكورة في التفويض وهي البينونة مذكورة في الجواب ضرورة موافقة الجواب
من شرح الوقاية ولو قال امرك بيدك اليوم وبعد غد لا يدخل الليل فيه لان كل واحد من اليومين
ذكر منفردا واليوم المفرد لا يتناول الليل وان ردته في اليوم لا يرتد بعد غد لانه ذكر وقتين
بينهما وقت لم يتناوله الامر فكانا امرين فرد احدهما لا يتعدى الى الاخر من شرح الوقاية وان قال
امرك بيدك اليوم وغدا يدخل الليل فكانه قال امرك بيدك اليومين وان ردته اليوم لا يبقى
الاختيار غدا ولو مكثت بعد التفويض يوما ولم تقم او كانت قائمة فجلست او كانت جالسة
فاتكأت او كانت متكئة فقعدت او كانت على دابة فوقفت او دعت اباها للمشورة او
دعت شهودا للاشهاد لا يبطل خيارها وان سارت دابتها بطل هذا اذا كان التفويض
مطلقا واما اذا كان موقتا فلا يبطل بالقيام ونحوه وانما يبطل بمضي الوقت وان لم تقم في الرجوع
لا يبطل خيارها لبقاء المجلس فيه ولو قال لها طلقي نفسك ولم ينو شيئا او نوى واحدة فطلقت
وقعت رجعية لان المفوض اليها صريح الطلاق وكذا اي وقعت رجعية ايضا لو قالت في جوابه
ابنت نفسي اذا قال لها طلقي نفسك فقالت ابنت نفسي طلقت طلاقا من شرح الوقاية
وان طلقت ثلثا ونواه اي الزوج الثلث وقعن لان قوله طلقي معناه افعلي فعل الطلاق
وهو جنس فيحتمل الفرد حقيقة وهو الواحد عند عدم النية والفرد اعتبارا وهو الثلث
ويحمل عليه عند النية من شرح الوقاية ولغت نية الثنتين يعني لو نوى الثنتين لا تصح لانه
عدد وليس بفرد الا اذا كانت الامة فيقع ثنتان لانه جنس في حقها من شرح الوقاية
ولو قالت في جواب طلقي نفسك اخترت نفسي لا تطلق والفرق ان الابانة من الفاظ الطلاق
حتى لو قال لها ابنتك ونوى الطلاق بانت وكان الابانة موافقة لتفويض الطلاق في
الاصل واما الاختيار فليس من الفاظ الطلاق حتى اذا قال لها اخترتك ونوى الطلاق من شرح الوقاية
ولا يملك الزوج الرجوع بعد قوله طلقي نفسك لانه في معنى تعليق الطلاق بتطليقها وهو تصرف لازم
لا يصح الرجوع عنه ويتقيد التفويض بالمجلس حتى لو قامت من مجلسها ثم طلقت نفسها لم تطلق من شرح
الوقاية الا اذا قال طلقي نفسك متى شئت فانه لا يتقيد بالمجلس فلها ان تطلق نفسها في المجلس وبعده
لان كلمة متى عامة في الاوقات من شرح الوقاية ولو قال لها طلقي ضرتك او قال لاخر طلق
امرأتي يملك الرجوع ولا يتقيد بالمجلس الا اذا زاد ان شئت فلا يملك الرجوع ويتقيد بالمجلس لان

طلق نفسك

طلقي نفسك ليس بتوكيل بل هو يمين لان تعليق الطلاق بتطليقها واليمين تصرف لازم فلا يقبل الرجوع ثم هو تمليك
لانها تعمل لنفسها فيتقيد بالمجلس واما طلقي ضرتك وطلق امرأتي فتوكيل فيقبل الرجوع ولا يتقيد بالمجلس
واما اذا زاد كلمة ان شئت بان قال طلق امرأتي ان شئت فانه يقتصر على المجلس ويلزم حتى لا يتمكن له الرجوع
من الرجوع ولو قال لها طلقي نفسك ثلثا فطلقت واحدة وقع واحدة لانها تملك ايقاع الثلث فتملك ايقاع الواحدة
ضرورة وفي عكسه لا يقع شيء يعني لو قال لها طلقي نفسك واحدة فطلقت نفسها ثلثا لم يقع شيء عند ابي حنيفة رحمه الله
وعندهما واحدة لانها اتت بما تملكه وزيادة فيقع ما تملكه ويلغو الزيادة وله انها اتت بغير ما فوض اليها لانه
فوض اليها المفرد وهي اتت بالمركب فكانت مخالفة من شرح الوقاية وفي طلقي نفسك ثلثا ان شئت فطلقت
واحدة لا يقع شيء لان معناه ان شئت الثلث وهي بايقاع الواحدة ما شاءت بالثلث فلم يوجد الشرط
فلا يقع شيء لان اجزاء المشروط لا تتوزع على اجزاء الشرط وكذا اي لا يقع شيء ايضا في عكسه وهو ما اذا
قال لها طلقي نفسك واحدة ان شئت فطلقت نفسها ثلثا لا يقع شيء عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يقع
واحدة وهذا بناء على ان ايقاع الثلث ايقاع الواحدة عندهما وعنده ليس بايقاع للواحدة
فكذا مشيئة الثلث مشيئة للواحدة عندهما وليس بمشيئة لها عنده من شرح الوقاية ولو امرها بالبائن او
الرجعي فعكست يعني اذا امرها بالبائن فطلقت نفسها رجعية او امرها بالرجعي فطلقها بائنة
وقع ما امر به الزوج لانه لما عين صفة المفوض اليها فحاجتها بعد ذلك الى ايقاع الاصل
دون تعيين الوصف فيقع بالصفة التي عينها الزوج بائنا او رجعيا من شرح الوقاية ولو قال
انت طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت فان الزوج علق الطلاق بالمشيئة المنجزة
وهي اتت بالمعلقة وكانت مخالفة لاشتغالها بما لا يعنيها فخرج الامر من يدها كما لو علقت بمشيئة
رجل اخر فقال الزوج شئت ينوي به الطلاق لا يقع شيء لانه ليس في كلام المرأة ذكر
الطلاق ليصير الزوج شائيا طلاقها والنية لا تعمل في غير المذكورة حتى لو قال شئت طلاقك
يقع اذا نوى لانه ايقاع مبتدأ لان المشيئة تنبئ عن الوجود فكأنه قال اوجدت طلاقك
وايجاد الطلاق بايقاعه الا انه لا بد فيه من النية لانه قد يقصد وجوده وقوعا وقد يقصد وجوده
ملكا فلا يقع الطلاق بالشك بخلاف قوله اردت طلاقك لان الارادة لغة عبارة عن الطلب
قال صلى الله عليه وسلم الحمى رائد الموت اي طالبه وليس من ضرورة الطلب الوجود ولا يلزم من ان
الارادة والمشيئة سيان عند المتكلمين من اهل السنة لان ذلك في صفات الباري تعالى وكلامنا
في ارادة العباد وقد جاز ان يكون متفرقة بالنظر الينا وسوية بالنظر الى الله تعالى لان ما اراده يكون
لا محالة وفي المنتقى لو قال لها رضيت طلاقك يقع اذا نوى فجعله بمنزلة المشيئة من شرح الوقاية
وكذا اي لا يقع شيء لو علقت المشيئة بمعدوم يعني اذا قال لها انت طالق ان شئت فقالت شئت

ان جاء زيد ولم يجئ بعد لم تطلق وان علقت بموجود كما لو قالت شئت ان كانت السماء فوقنا
وقع يعني لو قالت شئت ان كان زيد في الدار وكان انه في الدار يقع الطلاق ولو قال انت طالق
حيث شئت او متى ما شئت او اذا شئت او اذا ما شئت فردت الامر لا يرتد ولها ان تطلق
واحدة متى شاءت ولا تزيد ولو قال انت طالق كلما شئت فلها ان تطلق ثلثا متفرقا واحدة
ثم واحدة ثم واحدة لا مجموعا يعني لها ان توقع ثلث تطليقات متفرقة وليس لها ان توقع الثلث جملة
لان كلما تعم الافعال والازمان عموم الانفراد لا عموم الاجتماع ولو طلقت نفسها ثلثا جملة لا يقع شيء عند ابي حنيفة
وعندهما يقع واحدة بناء على ان ايقاع الثلث ايقاع للواحدة ام لا وقد مر بيانه ولا يرتد بالرد لانه
لم يفوض اليها الطلاق الا في الوقت الذي شاءت فيه فلا يعتبر ردها قبله من شرح الوقاية ولا بعد زوج آخر اي
وليس لها ان تطلق بعد زوج آخر لان تعليق الطلاق انما يصح في هذا الملك لا في ملك متجدد من شرح الو
ولو قال انت طالق حيث شئت او اين شئت لا تطلق ما لم تشأ في مجلسها ولو قال انت طالق كيف
شئت فان شاءت موافقة نيته رجعية او بائنة او ثلثا وقع الطلاق كذلك يعني ان قالت شئت
واحدة رجعية او بائنة او ثلثا وقال الزوج نويت ذلك فهو كما قال لثبوت المطابقة بين مشيتها
وارادته من شرح الوقاية وان تخالفا بان شاءت ثلثا واراد الزوج واحدة او بالعكس يقع واحدة
رجعية لان مشيتها ومشيته تعارضتا تساقطتا فبقي الاصل وهو الواحدة الرجعية من شرح الوقاية
وكذا اي يقع واحدة رجعية ايضا ان لم تشأ المراة عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يقع شيء
ما لم توقع المراة فتشاء ثلثا او واحدة رجعية او بائنة من الاختيار وان لم يكن له اي للزوج نية
يقع ما شاءت في المجلس لا بعده لانه واحدة او ثنتين او ثلثا لان كم اسم للعدد وما عام فيتناول
الكل لكن في المجلس حتى لو قامت بطل خيارها لانه امر واحد وهو تمليك في الحال وليس فيه
ذكر الوقت فاقتضى جوابا في المجلس كساير التمليكات من شرح الوقاية وان قال طلقي نفسك
من ثلث ما شئت فلها ان تطلق ما دون الثلث لا الثلث يعني واحدة او ثنتين وليس
لها ان تطلق نفسها ثلثا عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما وقالا لها ان تطلق نفسها ثلثا ايضا
لان هذا الكلام يستعمل للاستيعاب كما يقال خذ من طعامي ما شئت وله ان من جعلت للتبيين
يكون ما عامة في كل الثلث وان جعلت للتبعيض تكون عامة في بعضها فلا يقع الثالثة
بالشك بخلاف الطعام لان دلالة الحال تقتضي الجود ووقوع الثالثة مما يحترز عنه من شرح الوقاية

باب التعليق انما يصح في الملك

اي ملك النكاح كقوله لمنكوحته ان زرت
فانت طالق او مضافا الى الملك اي تعليق الطلاق الى ملك النكاح كقوله لاجنبية ان نكحتك
فانت طالق فيقع الطلاق ان نكحها لوجود الاضافة الى الملك ولو قال لامراة التي اتزوجها

[illegible]

طالق

طالق يكون تعليقا بالملك اذا كانت غير معينة وان كانت معينة مثل ان يقول هذه المراة التي
اتزوجها طالق لا يكون تعليقا حتى لو تزوجها لا يقع الطلاق لانه عرفها بالاشارة ولا يراعى
فيها الصفة وهي التزوج من شرح الوقاية اراد بالاضافة الى الملك التعليق كقوله ان ملكتك فانت
طالق وكذا التعليق بسببه وهو التزوج لانه سبب الملك وما مضاف اليه هذا اذا كان التعليق
بصريح الشرط وان كان بمعنى الشرط كقوله المراة التي اتزوجها طالق فانما يتعلق اذا كانت
غير معينة وان كانت معينة كقوله هذه المراة التي اتزوجها لا يقع الطلاق لانه عرفها بالاشارة
ولا يراعى فيها الصفة ويبقى قوله هذه المراة طالق من شرح المجمع ولو قال لاجنبية ان زرت فانت
طالق فنكحها فزارت لا تطلق لعدم الملك والاضافة الى الملك والفاظ الشرط ان واذا واذا ما
وكل نحو كل امراة لم تدخل الدار فهي طالق من صدر الشريعة وكلما ومتى ومتى ما ففي جميعها اذا وجد الشرط
مرة انتهت اليمين لان هذه الالفاظ لا تقتضي العموم والتكرار فبوجوده مرة يتم الشرط الا في
كلما فانها تنتهي فيها بعد الثلث فان اليمين في كلمة كلما تنحل بعد وقوع الطلقات الثلث
لانها تقتضي عموم الافعال ومن ضرورة تعميم الشرط تكرار ما علق به من الجزاء من شرح الوقاية
ما لم تدخل على التزوج فلو قال كلما تزوجت امراة فهي طالق تطلق بكل تزوج ولو بعد زوج
آخر لانه انعقد باعتبار ما يملك عليها من الطلاق بالتزوج وذلك غير محصور من شرح الوقاية وان
قال كلما دخلت الدار فانت طالق لا تطلق بعد الثلث وزوج آخر يعني فلا يقع الطلاق اذا تزوجها
بعد وقوع وبعد زوج آخر يعني اذا قال للموطوءة كلما دخلت الدار فانت طالق فدخلت في العدة
ثلث مرات طلقت ثلثا فلا يقع الطلاق ان نكحها بعد زوج آخر فدخلت الدار لبطلان اليمين
الا اذا دخلت كلمة كلما في التزوج بان قال كلما تزوجتك فانت طالق فانها اذا طلقت ثلثا وتزوجها
الزوج الاول تطلق فان كلما تفيد عموم الافعال كما ان كل تفيد عموم الاسماء من الدرر وزوال الملك
اي ملك النكاح لا يبطل اليمين بل اليمين باقية حتى اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق ثم ابانها
بواحدة وانقضت عدتها ثم تزوجها فدخلت الدار طلقت لان الطلاق ما لم يبلغ ثلثا فمحل اليمين
والعين باق يبقى محله من شرح المجمع والمراد زواله بطلقة واحدة او طلقتين اما اذا زال بثلاث
طلقات فانه يزيلها الا اذا كانت مضافة الى سبب الملك فحينئذ لا تبطل بالثلاث لان صحتها باعتبار
ملك سيحدث بعد ثلث ما قبل من الزيلعي والملك اي ملك النكاح شرط لوقوع الطلاق لا لانحلال اليمين
اي لا يشترط الملك لبطلان اليمين فان وجد الشرط فيه اي في الملك انحلت اليمين اي بطلت ووقع الطلاق
والا اي وان لم يوجد الشرط في الملك بل وجد في غير الملك انحلت اليمين ولا يقع الطلاق حتى لو قال اذا دخلت
الدار فانت طالق فدخلت الدار تطلق لوجود الشرط وهو الدخول في الملك وانحلت اليمين حتى لو

انه دخلت الدار فانت طالق ثم ... وانقضت عدتها ثم ... بعد زوج آخر فدخلت ...

المراد بانحلال اليمين
بطلان اليمين من الزيلعي

تزوجها فدخلت الدار لم تطلق لبطلان اليمين وان قال ان دخلت الدار فانت طالق فطلقها
وانقضت العدة فدخلت الدار انحلت اليمين ولا يقع الطلاق لان الشرط وهو الدخول لم يوجد
في الملك بل وجد في غير الملك حتى لو تزوجها فدخلت الدار لم تطلق ايضا لبطلان اليمين فان قال ان دخلت
الدار فانت طالق ثلاثا فاراد ان تدخل الدار من غير ان يقع الثلث فحيلته ان يطلقها واحدة فتنقضي
عدتها فتدخل الدار حتى تبطل اليمين ولا يقع الثلث ثم تزوجها فان دخلت الدار لا يقع شيء لبطلان اليمين
من صدر الشريعة وانما قال فتنقضي عدتها لانها ان دخلت في العدة يقع الثلث من الدرر وان اختلفا
في وجود الشرط فالقول له اي للزوج لانها تدعي الطلاق عليه وهو منكر الا اذا برهنت يعني ان اقامت
بينة يعتبر قولها لانها تنورت دعواها بالحجة وفيما اي في شرط لا يعلم الا منها القول لها في حق نفسها لا في حق
غيرها فلو قال ان حضت فانت طالق وفلانة فقالت حضت طلقت هي لا فلانة وكذا لو قال ان كنت
تحبين عذاب الله فانت طالق وعبدي حر فقالت احب طلقت ولا يعتق نقل في النهاية من شرح
الطحاوي ان هذا البيان يجري على عمومه بل هذا فيما اذا كذبها الزوج في قولها حضت واما اذا
واما صدقها يقع الطلاق عليهما جميعا من الدرر ولا يقع الطلاق في ان حضت ما لم يستمر الدم ثلثا
فاذا استمر الدم وقع الطلاق من ابتدائه اي ابتداء الدم يعني اذا قال لامرأته ان حضت
فانت طالق فرأت الدم لم يقع حتى يستمر ثلثة ايام لان ما ينقطع دونها لا يكون حيضا فاذا تمت
ثلثة ايام حكمنا بالطلاق من حين حاضت حتى لو لم تكن مدخولا بها فتزوجت بزوج آخر بعد الرؤية قبل
التمادي فتمادى بها الدم كان النكاح صحيحا من شرح الوقاية ولو قال ان حضت حيضة يقع الطلاق
اذا طهرت لان الحيضة هي الكاملة منها وكمالها بانتهائها وذلك بالطهر ولا يكون الطلاق بدعيا لانه
يقع بعد ما طهرت بخلاف قوله ان حضت من شرح الوقاية ولو قال ان ولدت ذكرا فانت طالق واحدة
وان ولدت انثى فانت طالق ثنتين فولدتهما ولم يدر الاول فطلق واحدة قضاء وثنتين تنزها
لان الذكر ان كان اولا وقعت واحدة وان آخر فثنتان فالواحدة متيقن فيلزم بها قضاء وثنتان
تنزها اي تباعدا عما هو في مظان الحرمة لاحتمال وقوعهما بتقدم الانثى حتى لو كان طلقها واحدا قبل ذلك
فالاحوط ان لا يتزوجها لاحتمال تقدم الانثى ولادة من شرح الوقاية وتنقضي العدة لانه يعتبران فايهما
ولدت اولا تحنث ويقع جزاؤه فتكون معتدة وانقضاؤها بوضع الثاني لانها حامل له فانقضت
العدة انحلت اليمين الاخرى به لوجود الشرط ولم يقع به شيء لان الطلاق المقارن لانقضاء العدة
لا يقع من شرح الوقاية ولو علق الطلاق بشرطين بشرط للوقوع اي وقوع الطلاق وجود الملك اي
ملك النكاح عند آخرهما فان وجدا او وجد آخرهما فيه متعلق بوجدا والضمير راجع الى الملك وقع الطلاق
وان وجدا او وجد آخرهما لا فيه اي لا في الملك بل وجد في غير الملك لا يقع الطلاق يعني اذا كان الشرط ذا وصفين

بان

بان قال لها ان دخلت دار زيد ودار عمرو او قال لها ان كلمت ابا عمرو وابا يوسف فانت طالق يشترط
لوقوع الطلاق ان يكون آخرهما في الملك حتى لو طلقها بعد ما علق طلاقها بشرطين وانقضت عدتها ثم وجد
احد الشرطين وهي مبانة ثم تزوجها فوجد الشرط الآخر وقع عليها الطلاق المعلق وقال زفر رحمه الله لا تطلق
حتى يوجد الاول ايضا في الملك وتنقسم هذه المسئلة عقلا الى اربعة اقسام اما ان يوجد الشرطان في الملك
فيقع بالاتفاق او يوجدا في غير الملك فلا يقع بالاتفاق او يوجد الاول في الملك والثاني في غير الملك فلا يقع
عند ابن ابي ليلا رحمه الله تعالى او يوجد الاول في غير الملك والثاني في الملك وهي الخلافية المذكورة فيما تقدم من الزيلعي
صورته اذا قال لامرأته ان كلمت ابا عمرو وابا يوسف فانت طالق ثلثا ووجد الشرطان في الملك يقع
المعلق اجماعا وان وجدا في غير الملك لا يقع اجماعا وان وجد الاول في الملك والثاني في غير الملك لا يقع
اجماعا ايضا لان الجزاء لا يقع في غير الملك وان وجد الاول في غير الملك والثاني في الملك يقع عندنا وعند زفر رحمه الله
لا يقع من التوفيق شرح الوقاية لجنيد بن سيدر رحمه الله ويبطل تنجيز الثلث اي تنجيز الزوج الطلاق
الطلقات الثلث وتنجيز الثلث وهو ايقاع في الحال تعليقه اي تعليق الزوج اي ويبطل تنجيز
الطلقات الثلث تعليقها كان علقه من قبل وصورته ان لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق
واحدة او ثنتين او ثلاثا ثم نجز الثلاث بطل المعلق حتى لو تزوجها بعد زوج آخر فدخلت الدار
لم يقع شيء خلافا لزفر رحمه الله من الزيلعي فلو علقها اي علق الزوج الثلث بشرط بان قال ان دخلت الدار
فانت طالق ثلثا ثم نجزها اي اوقع الثلث في الحال قبل وجوده اي وجود الشرط ثم تزوجها بعد
التحليل اي بعد زوج آخر والدخول بها فوجد الشرط لا يقع شيء يعني اذا قال ان دخلت الدار فانت
طالق ثلثا ثم نجزها وقال انت طالق ثلثا فتزوجت بزوج آخر ثم عادت اليه فدخلت الدار لم تطلق
عندنا وقال زفر رحمه الله تطلق قيد بتنجيز الثلث لانه لو طلقها ثنتين ثم عادت اليه بعد التزوج فدخلت
الدار تطلق ثلثا اتفاقا من الحقايق من شرح المجمع ولو علق الزوج الطلقات الثلث او علق مولى
الامة العتق بالوطء فقال الزوج ان وطئتك فانت طالق ثلثا او قال المولى لامته ان وطئتك
فانت حرة فادخل الحشفة حتى التقى الختانان طلقت المرأة وعتقت الامة لوجود الشرط ثم انه
ان لم يلبث بعد الادخال فلا يجب العقر ولا يصير به مراجعا في الرجعي وهذا ظاهر وان لبث بعد الادخال
فكذا لا يجب العقر الى آخره ما لم يخرج ثم يولج كما بينه بقوله لا يجب العقر قال في ديوان الادب العقر
مهر المرأة اذا وطئت عن شبهة المرأة منه مهر المثل وبه فسر الامام العتابي رحمه الله العقر في شرح
الجامع الصغير من غاية البيان العقر وهو مهر المثل وقيل هو مقدار اجرة الوطء لو كان الزنا حلالا من ...
العقر اجرة الوطء لو كان جائزا وقيل مهر مثلها وقيل في الحرة عشر مهر مثلها ان كانت بكرا او نصف
عشره ان كانت ثيبا وفي الامة عشر قيمتها ان كانت بكرا ونصفه ان كانت ثيبا من شرح المجمع في كتاب البيوع

في فصل الاستبراء والمراد بالعقر مهر المثل كذا في مبسوط شمس الائمة السرخسي رحمه الله واما مبسوط شيخ
الاسلام والمحيط العقر قدر ما تستاجر بهذه المرأة لو كان الاستيجار للزنا حلالا ومن العناية في باب الاستيلاد
باللبث بعد الايلاج بعد ادخال الحشفة يعني لا يجب العقر باللبث على كل واحد من الزوج والمولى من الدرر
ولا يصير الزوج به اي باللبث **مراجعا في الطلاق الرجعي ما لم ينزع ثم يولج** ثم اذا اخرج ثم ادخل ثانيا
يجب العقر على كل واحد من الزوج والمولى ويصير به مراجعا في الرجعي وهذا عند محمد رحمه الله **خلافا لابي يوسف**
فعنده يصير مراجعا باللبث بعد الادخال وان لم يوجد الادخال ثانيا **ولو قال ان نكحتها عليك فهي**
طالق فنكحها عليها في عدة البائن لا تطلق امرأته الجديدة فيما اذا قال للتي تحته ان تزوجت عليك امرأة
فالتي اتزوجها طالق فطلق التي معه ثم تزوج اخرى وهي في العدة لان الشرط لم يوجد لان التزوج عليها
ان يدخل عليها من ينازعها في الفراش ويزاحمها في القسم ولم يوجد من الزيلعي **وان وصل بقوله انت طالق**
قوله ان شاء الله او قوله ان لم يشاء الله او ما شاء الله او ما لم يشاء الله او قوله الا ان يشاء الله لا تطلق
وقال مالك رحمه الله تطلق لان شرطه تحقق اذ لو لم يشاء الله تعالى لما اجرى على لسانه التطليق ولنا ان مشية الله
وقوعها غير معلومة فلا يقع بشبهة كما لو علق بمشية انسان غائب لا يوقف عليه والجاري على لسانه تعليق
لا تطليق وفي المحيط لو سكت قدر ما يتنفس به الانسان او عطس ثم قال ان شاء الله صح الاستثناء
لمكان العذر ولو حرك لسانه بالاستثناء ولم يكن مسموعا يصح عند الكرخي رحمه الله ولا يصح عند
الهندواني من شرح المجمع قيد بقوله وصل لانه لو سكت ادنى سكتة يثبت حكم الاول لان الكلام
تم بالسكوت فيكون التعليق بعده رجوعا ولا رجوع في اليمين من التوفيق **وكذا** اي لا تطلق
ايضا **لو ماتت** المرأة **قبل قوله ان شاء الله وان مات هو** اي الزوج قبل قوله ان شاء الله يعني قال انت
طالق فاخذ في التكلم بان شاء الله فمات قبل تمامه **يقع الطلاق وفي قوله انت طالق ثلثا الا واحدة يقع**
ثنتان وفي انت طالق ثلثا **الا ثنتين يقع واحدة وفي** انت طالق ثلثا **الا ثلثا ثلث**

باب طلاق المريض الحالة التي يصير بها الرجل فارا بالطلاق ولا ينفذ تبرعه فيها
الا من الثلث ما يغلب فيها الهلاك كمرض مبتدا **يمنعه عن اقامة مصالحه خارج البيت وكمبارز** خبر **تقدم او**
قدم ليقتل في قصاص او رجم فلو ابان امرأته وهو بتلك الحال ثم مات عليها بذلك السبب او بغيره
وهي في العدة ورثت رجل طلق امرأته في مرض موته رجعيا او بائنا او ثلثا فمات وهي في العدة لها الميراث منه
من الكافي حفظ الدين النسفي رحمه الله ولا ترث المرأة اذا كان الطلاق قبل الدخول من غاية البيان ومن
ابان امرأته في مرضه اي في مرض موته بلا سؤالها وبرضى منها وهو ما يكون الهلاك فيه غالبا حتى اذا
طلق امرأته راكب سفينة امرأته لا يكون فارا ولو انكسرت السفينة ثم طلق يكون فارا ثم مات في العدة تورثها
اي تعطى لها ميراثا منه وقال الشافعي رحمه الله لا ترث قيد بالابانة واراد بها الثلث لان الرجعي لا يقطع

الارث

مثل ان يقول اه وطلقتك بائنا انت طالق م

الارث سواء وقع في المرض او في الصحة اتفاقا والابانة في تحقيق الخلاف متصورة في الثلث
لان الكنايات كلها رواجع عنده وقيدنا بمرض الموت لانه اذا طلقها بائنا في مرض ثم صح ثم مات لا ترث
اتفاقا وقيدنا بكون الطلاق بلا سؤالها لانه لو طلقها بسؤالها لا ترث اتفاقا وقيد بموت الزوج
لانها لو ماتت لا يرث الزوج منها اتفاقا من الحقايق اعلم ان الفرار كما يثبت من جانب الزوج
يثبت من جانب الزوجة كما اذا ارتدت والعياذ بالله تعالى وهي مريضة فماتت يرثها زوجها
لانها فارة عن ميراثه كذا في النهاية من شرح المجمع من ابان امرأته في مرض الموت من غير رضاها
وهي ممن ترثه ثم مات في عدتها ورثت خلافا للشافعي رحمه الله فان مات بعد انقضاء عدتها
لم ترثه خلافا لمالك وابن ابي ليلى كذا ذكره الامام التمرتاشي رحمهم الله قيد بالابانة لان في الطلاق
الرجعي اذا مات الزوج وهي في العدة ترث ايضا لكن لا باعتبار الفرار بل باعتبار ان حكم
النكاح باق من كل وجه وبمرض الموت لانه اذا طلقها بائنا في مرض ثم صح ثم مات لا ترث وبغير
الرضى لانه اذا كانت برضاها لا ترث وبممن ترثه احترازا عن الكتابية والامة فانهما لا ترثان وبالموت
في العدة لانه اذا مات بعد انقضاء العدة لا ترث قلت لم يذكر في اصل الباب هذا قيدا آخر يجب ذكره
وهو ان يقول اذا ابانت المرأة نفسها من الزوج وهو مريض فان حكم الفرار كما يثبت من جانب الرجل
يثبت من جانب المرأة ايضا وهو ان المرأة اذا ارتدت والعياذ بالله تعالى وهي مريضة يثبت حكم الفرار
في حقها كذا في المبسوط من الكافي **وكذا** اي ترث المرأة ايضا **لو طلبت رجعية فطلقها ثلثا** اي طلبت
من المريض رجعية فطلقها ثلثا ترث عندنا من صدر الشريعة **وكذا ترث مبانة قبلت ابن مشهورة** يعني ابان المريض
امرأته فقبلت ابن زوجها لا يمنع تقبيلها الارث بخلاف ما اذا بانت بالتقبيل فانها لا ترث من الدرر **ولو**
ابانها وهو محصور اي مسجون من ترك الدماء اي المحبوس وهو المحوم من المكوب **او في صف القتال او**
محبوس لقصاص او رجم او هو يقدر على القيام بمصالحه خارج البيت لكنه يشتكي اي من يجد من ترك الوجاع
او محموم لا ترث اعلم ان مرض الموت زمان تعلق حق الوارث بمال المورث فيرثه اذا مات وهي في العدة
دفعا للظلم والعدوان ثم كل سبب يكون الهلاك فيه غالبا يثبت حكم الفرار فيكون ذلك السبب في مرض الموت
وما كان الغالب فيه السلامة وان كان يخاف الهلاك منه فلا يعطى له حكم المرض بيانه ما اذا اخرج للمبارزة
او قدم ليقتل في قصاص او رجم او انكسرت السفينة فبقي على لوح او وقع في فم سبع يصير فارا بالطلاق
في تلك الحالة لان الغالب هو الهلاك اما اذا كان محصورا في حصن او واقفا في صف القتال او نازلا في مسبعة
او راكب السفينة او محبوسا لاجل قود او رجم لا يثبت حكم الفرار بالطلاق في تلك الحالة لان الغالب هو
السلامة وقال شمس الائمة السرخسي في شرح الكافي والمقعد والمفلوج ما دام يزداد ما به فهو كالمريض فان صار
قديما لا يزداد كان بمنزلة الصحيح في الطلاق وغيره وصاحب جرح او قرحة او وجع لم يقعده على الفراش بمنزلة

الصحيح في الطلاق وغيره وقال الحاكم الشهيد رحمه الله في مختصر الكافي وحد المريض الذي يكون فارا ان يكون صاحب
فراش وقد اضناه المرض فاما الذي يجيء ويذهب في حوايجه فلا يكون فارا وان كان يشتكي او يحم وقال الكرخي
في مختصره قال الحسن بن زياد وقال ابو حنيفة رضي الله عنهما انما يكون فارا اذا كان مرضا لا يقوم الا بالشدة
وهو في حال تعذر في اداء الصلوة جالسا وقال شمس الائمة السرخسي رحمه الله في شرح الكافي تكلف بعض المتاخرين
فقالوا اذا كان بحيث يخطو ثلاث خطوات من غير ان يستعين باحد فهو في حكم الصحيح ثم قال وهذا ضعيف
فان المريض جدا لا يعجز عن هذا القدر اذا تكلف فكان المعتبر ما قلنا وهو ان يكون صاحب فراش قال في كتاب
الوصايا من كتاب خلاصة الفتاوى قال سمعت من الشيخ الامام ظهير الدين المرغيناني رحمه الله انه كان يحكي
عن استاذه شمس الاسلام رحمه الله قال ان الفقيه في حق الفقيه ان لا يقدر على الخروج الى المسجد وفي السوقي
ان لا يقدر على الخروج الى الدكان وفي المراة ان لا تقدر على الخروج الى السطح ولو كان المريض يقوم
بحوايجه في البيت كالمشي الى الخلاء ولا يقوم بحوايجه خارج البيت على التفصيل الذي ذكرنا فهو في
حكم مرض الموت عند عامة مشايخ بخارا وعند عامة مشايخ بلخ رحمهم الله هو في حكم الصحيح الى هنا
لفظ الخلاصة والمحصور المحبوس يقال حصرته احصره حصرا اذا حبسته من تاج الاسامي والصحيح
اذا امكنه القيام في حوايجه في البيت ولا يمكنه القيام خارج البيت يكون مريضا مرض البيت والمراة كالقيام للبول والغائط ونحوهما
اذا كانت بحيث لا يمكنها القيام للصعود على السطح كانت مريضة والا لا من الكافي واما الذي يذهب
ويجيء في حوايجه فلا يكون فارا وان كان يشتكي او يحم لان الانسان قلما يخلو عنه من غاية البيان الكافي
وكذا اي لا ترث ايضا المختلعة اي اذا اختلعت المراة من زوجها في مرضه ثم مات في العدة لا ترث
منه وكذا لا ترث مخيرة اختارت نفسها وهي التي قال لها زوجها اختاري فاختارت نفسها من شرح الوقاية
وكذا لا ترث من طلقت ثلثا بامرها اي بسؤالها وهو مريض ثم مات وهي في العدة او من طلقت
ثلثا بغيره لكن صح الزوج من مرضه ثم مات وهي في العدة فانها لا ترث وكذا لا ترث من ارتدت بعدما
ابانها ثم اسلمت ابانها في مرضه فارتدت ثم اسلمت فمات الزوج وهي في العدة لا ترث وكذا لا ترث
مفرقة بسبب الجب او العنة او خيار البلوغ او العتق ولو فعلت ذلك وهي مريضة لا تقدر
على القيام بمصالح بيتها قوله لا تقدر على القيام بمصالح بيتها هذا تفسير لمرض الموت للمراة وهذا ليس
بمذكور في ماخذه السنة والاولى ان يقول وهي مريضة بحيث لا يمكنها الصعود على السطح كما في الكافي
وغيره ثم ماتت وهي في العدة ورثها وان جاءت الفرقة من جهتها في مرضها لم ترث كالمخيرة بسبب الجب
والعنة والبلوغ والعتق لانا انما اعتبرنا قيام الزوجية مع المبطل نظرا لها فاذا رضيت بالمبطل
لم تبق مستحقة بالنظر فعمل المبطل وهو الطلاق عمله ولو فعلت ما ذكرنا من الخيارات وهي
مريضة ورثها اذا ماتت وهي في العدة لانه ممنوع من ابطال حقه فبقينا النكاح في حق الارث

دفعا

دفعا للضرر عنه الا في الجب والعنة فانه لا يرثها لانه طلاق وهو مضاف الى الزوج من كل الخيار
ولو ابانها بامرها اي بسؤالها في مرضه او تصادقا في مرضه انه اي ان الابانة كانت حصلت في صحته
ومضت العدة ثم اوصى لها بمال او اقر لها بدين ثم مات فلها الاقل من ارثها ومما اوصى لها او فلها الاقل
من ارثها ومما اقر لها به اي ابانها بامرها في مرضه ثم اقر لها بمال او اوصى لها به او قال لها في مرضه كنت
طلقتك في صحتي فانقضت عدتك فصدقته فاقر لها او اوصى ثم مات فلها الاقل من ميراثها
منه ومن الذي اقر لها به او اوصى لها به وهذا عند ابي حنيفة وقال زفر رحمهما الله لها جميع ما اقر لها به
وما اوصى في المسئلتين وابو يوسف ومحمد رحمهم الله مع زفر في الاولى ومع ابي حنيفة رحمه الله في الثانية من الكنز
فلها الاقل منه ومن الارث اي ان كان المقر به او الموصى به اقل من الارث فلها ذلك وان كان الارث الاقل فلها
الارث واعلم ان حرف من في قوله فلها الاقل منه ومن الارث ليس صلة لافعل التفضيل اذ لو كان كذلك
يجب ان يكون الواجب اقل من كل واحد منهما وليس كذلك بل هو من للبيان وافعل التفضيل استعمل
باللام فيجب ان يقال او من الارث لانه لما قال الاقل باحدهما وصلة الاقل محذوفة وهو
من الاخر اي فلها احدهما الذي هو اقل من الاخر فيكون الواو بمعنى او او يكون الواو على معناها
لكن لا يراد بها المجموع بل يراد الاقل الذي هو الارث تارة والموصى به اخرى فيكون الواو للجمع وهو ان
الاقلية ثابتة لكن بحسب زمانين من صدر الشريعة فلها الاقل منه ومن الارث اي مما اقر او اوصى وهو من
الارث عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يصح الاقرار بها والوصية قيد بتصديق المراة لانها لو كذبته لا يصح اقراره
لها اتفاقا قيد بالمرض الموت لانه لو لم يكن كذلك يصح اقراره ووصيته لها اتفاقا لهما انهما تصادقا في الطلاق
ومضي العدة فصارت اجنبية وله انه متهم فيه لاحتمال ان يجعل اقراره وسيلة ايصال النفع لها اكثر من ميراثها
لشدة ميله اليها فلا يعتبر قول المتهم فيجب عليها العدة من وقت اقراره وعليه الفتوى وفي النهاية ما تاخذ تلك المراة
بطريق الميراث لا الدين حتى لو توى بعض التركة يتوى عليها كسائر الورثة ولو كان بطريق الدين لما كان عليها لكن ليس لها
ان تاخذ من عين التركة اذا لم يعطها الورثة لان في زعمها ان ما تاخذه بطريق الدين كذا ذكره الامام التمرتاشي
شرح المجمع من شرح الوقاية وان علق الزوج الطلاق بفعل اجنبي كما اذا قال ان دخل فلان الدار فانت طالق
ثلثا او بمجيء الوقت كما اذا قال اذا جاء رجب فانت طالق ثلثا فوجد كل من الفعل والمجيء فان كان التعليق وهو قوله ان
دخل فلان الدار فانت طالق ثلثا وقوله اذا جاء رجب فانت طالق ثلثا والشرط وهو الدخول ومجيء الوقت
في الحالين المذكورين في مرضه ومات وهي في العدة ورثت الزوجة منه لان القصد الى الفرار قد
تحقق بمباشرة التعليق في حال تعلق حقها بماله من شرح الوقاية وان كان احدهما اي التعليق او الشرط في الصحة
والاخر في مرضه لا ترث كما اذا علق الطلاق بفعل اجنبي او بمجيء الوقت في صحته فوجد الشرط وهو
الفعل او المجيء في مرضه فانها لا ترث منه او بالعكس كما اذا علق الطلاق بفعل اجنبي او بمجيء الوقت في

مطلب
التفضيل حرف من ليس صلة لافعل التفضيل بل للبيان لانه استعمل باللام فلا يجوز الجمع بينهما

تعليق الطلاق بالشرط وهو الدخول او المجيء

بفعل اجنبي ومجيء الوقت

كلام على المصنف

مرضه فوجد الشرط وهو الفعل والمجيء في صحته فانها لا ترث منه ايضا وهذا هو المفهوم من كلامه واظنه انه سهو فان
عدم كونها وارثة انما هي في الصورة الاولى في الثانية وكان عليه ان يقول ان كان التعليق في الصحة لا ترث كما ذكر
في الهداية والكافي وغاية البيان والزيلعي وان كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لم ترث وقال محمد رحمه الله ترث
من الهداية اعلم ان تعليق الطلاق لا يخلو من وجوه اربعة اما ان يعلقه بامر سماوي كمجيء الوقت او بفعل الاجنبي او بفعل
نفسه او بفعل المرأة وكل واحد منها على وجهين اما ان يكون التعليق والوقوع في المرض او التعليق في الصحة والوقوع
في المرض او التعليق في الصحة والوقوع في المرض ففي الوجهين الاولين وهما التعليق بامر سماوي والتعليق بفعل
اجنبي بان قال اذا جاء رأس الشهر فانت طالق او قال اذا صلى زيد الظهر او دخل الدار فانت طالق فان كان التعليق
والوقوع في المرض يتحقق الفرار وترث لانه قصد الى ابطال حقها في حال تعلق حقها بماله اما اذا كان التعليق في الصحة
والوقوع في المرض فعندنا لا ترث وعند زفر رحمه الله ترث لان المعلق بالشرط كالمنجز عند وجوده فلو تنجز في مرض
الموت كان فارا فكذا فيما اذا وجد الشرط في المرض ولنا انه لم يوجد منه الفرار فلا ترث بيانه انه حين علق كان
صحيحا ولم يكن حق المرأة متعلقا بماله فلم يوجد الفرار وحين وجد الشرط لم يوجد فعل من الزوج لان الشرط
امر سماوي وفعل الاجنبي والزوج ليس بقادر على ابطال التعليق ولا على منع السماوي ولا على منع الاجنبي
من ايجاد الشرط فلم يكن فارا فلا ترث لعدم قصد العدوان من الزوج واما الوجه الثالث وهو ما اذا علقه بفعل
نفسه فانه يصير فارا سواء كان التعليق والوقوع في المرض او الوقوع وحده في المرض وسواء كان الفعل
له منه بد او لم يكن بد كالاكل والصلوة لانه قصد الى ابطال حقها اما اذا كان التعليق في المرض فظاهر
واما اذا كان التعليق في الصحة والشرط في المرض فكذلك لانه لما باشر الشرط في المرض باختياره ثبت العدوان
فترث دفعا لذلك وانما استوى الفعلان لانه وان لم يكن له من ايجاد الشرط بد فله من التعليق الف بد
فكان فارا واما الوجه الرابع وهو ما اذا علقه بفعل المرأة فان كان التعليق والوقوع في المرض والفعل
فعل لها منه بد ككلام اجنبي ودخول الدار ونحو ذلك فلا يتحقق الفرار لانها رضيت باسقاط
حقها حيث باشرت الشرط ولا عدوان من الزوج مع رضا المرأة فصار كما لو سالته الطلاق فطلقها
وان كان لا بد لها من ذلك الفعل كالاكل والشرب والصلوة المكتوبة وكلام الابوين واستيفاء الدين
فلها الميراث اذا مات وهي في العدة لتحقق الفرار لانه لا رضا ومع فانتفى الرضا وان كان التعليق
في الصحة والوقوع في المرض فان كان الفعل مما لها منه بد فلا ترث بالاتفاق لرضاها باسقاط حقها
وان لم يكن لها منه بد كالاكل والصلوة فعند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ترث خلافا لمحمد
وزفر رحمهما الله من غاية البيان **وان علق** الزوج الطلاق **بفعل نفسه** سواء كان الفعل مما له بد او لا بان
يقول اذا دخلت الدار فانت طالق ثلثا او يقول اذا اكلت فانت طالق ثلثا **وهما** اي التعليق
والشرط كانا **في المرض او كان الشرط** في المرض **فقط** يعني كان التعليق في الصحة **ورثت وكذا** اي ترث

ايضا

ايضا **لو علق** الزوج الطلاق **بفعلها ولا بد لها منه وهما** اي التعليق والشرط كانا **في مرضه** كان
يقول ان اكلت فانت طالق ثلثا **وكذا** اي ترث ايضا لو علق الزوج الطلاق بفعلها ولا بد لها منه
لو كان الشرط فقط فيه اي في المرض وكان التعليق في الصحة عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
خلافا لمحمد رحمه الله وان كان لها منه بد اي افتراق كالكلام مع اجنبي كان يقول ان تكلمت مع الاجنبي
فانت طالق ثلثا **لا ترث** منه اذا مات وهي في العدة **على كل حال** سواء كان التعليق والشرط
في المرض وسواء كان التعليق في الصحة والشرط في المرض **وان قذفها ولاعن وهو مريض ورثت**
اي قذفها في مرضه فتلاعنا فوقعت الفرقة باللعان ترث لان الفرقة جاءت بسبب قذف وجد
منه وكان فارا ولا فرق بين ان يكون القذف في المرض او في صحته من شرح الوقاية **وكذا**
اي ترث ايضا **لو كان القذف في الصحة واللعان في المرض** عندهما **خلافا لمحمد رحمه الله وان آلى منها وبانت**
به فان كانا في المرض ورثت وان كان الايلاء في الصحة والبينونة في المرض **لا ترث** يعني حلف في مرض
موته ان لا يقربها اربعة اشهر فلم يقربها حتى مضت المدة ووقعت البينونة ثم مات ترث ان كانت البينونة
في المرض ايضا ولو آلى في صحته وبانت بمضي المدة وهو مريض ثم مات لا ترث من شرح الوقاية **وفي**
الطلاق الرجعي ترث في جميع الوجوه ان مات الزوج وهي في العدة الا اي والا ان مات الزوج وقد
انقضت العدة **لا** ترث منه والطلاق الذي يملك فيه الرجعة ترث في جميع الوجوه اي سواء كان الطلاق
بسؤالها او بغير سؤالها وسواء كان التعليق بفعلها او بفعله وسواء كان الفعل مما لها بد او لم يكن سوى
قيام العدة فانه مشروط فيها جميعا من الكفاية **باب الرجعة** يقال رجع بنفسه
رجوعا ورجع الى الجواب رجعيا وقال تعالى يرجع بعضهم الى بعض القول وله على امرأته رجعة ورجعة والفتح
افصح ومنها الرجعي الطلاق الرجعي كذا في الصحاح والمغرب من الكفاية **هي** في الشريعة **استدامة النكاح**
القائم في العدة اي الرجعة ابقاء النكاح على ما كان ما دامت في العدة لان النكاح قائم لقوله تعالى
وبعولتهن احق بردهن اي لهم حق الرجعة لا ان يكون لها او للاجنبي حق فيكون البعل اولى من الزيلعي
فمن طلق ما دون ثلث بصريح الطلاق من طلقة او طلقتين وهذا في الحرة والثنتان في الامة
كالثلث في الحرة من الدرر **او طلق بالثلث الاول من كناياته** وهي اعتدي واستبرئي رحمك وانت
واحدة **ولم يصفه** اي الطلاق المذكور من الصريح ومن كل واحد من الثلث **بضرب من الشدة** لانه
لو وصفه بضرب منها يكون بائنا كما مر **ولم يكن بمقابلة** اي بمقابلة الطلاق **مال فله ان يراجع وان ابت**
المرأة عن الرجعة **ما دامت في العدة بقوله راجعتك او راجعت امرأتي او يراجع بفعل ما يوجب حرمة**
المصاهرة من وطء ومس ونحوه كالقبلة والنظر الى داخل الفرج بشهوة **من احد الجانبين** اهل الباب
هو ان صريح الطلاق بعد الدخول دون الثلاث في الحرة ودون الثنتين في الامة معقب للرجعة

بالكتاب والسنة واجماع الامة وهو ظاهر كذا في الجامع الصغير لقاضيخان وكان الشيخ رحمه الله يقول انما يتحقق
الطلاق الرجعي باربع شرائط احدها صريح لفظ الطلاق او بعض الكنايات المخصوصة والثانية ان لا يكون بمقابلة
مال والثالثة ان لا يستوفي الثلاثة من الطلاق اما جملة او متفرقا والرابعة ان تكون المرأة مدخولا بها وذكر في المحيط
اذا اراد الرجل ان يراجع امرأته فالاحسن ان يراجعها بالقول لا بالفعل لان صحة المراجعة بالقول متفق عليها
وصحة المراجعة بالفعل مختلف فيها والرجعة ان يقول راجعتك اي في الحضرة او راجعت امرأتي اي في الحضرة والغيبة
لكن شرط الاعلام لها على ما يجيء لان الاعلام مستحب ومن الفاظ الرجعة ايضا رددتك او مسكتك او ان يقول انت
عندي كما كنت او انت امرأتي ان نوى الرجعة او ان يقول بالفارسية باز آوردم ترا او باز كردانيدم ترا
وكما تثبت الرجعة بالقول تثبت بالفعل وهو الوطء والتقبيل عن شهوة كذا في الجامع الصغير لقاضيخان والتمرتاشي
رحمه الله او المس وقال الامام قاضيخان هذا اذا كان الفعل من الرجل فان كان من المرأة بان نظرت الى فرجه او قبلته
على قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله يكون رجعة وعلى قول ابي يوسف رحمه الله لا تكون رجعة من الكافية ومسها بشهوة ونظر
الى فرجها بشهوة وفي الكفاية اراد بالفرج الداخل والوطء في الدبر قيل ليس برجعة واليه اشار قدوري والفتوى
على انها رجعة قيد بشهوة لان النظر والمس بدونها لا يكون رجعة لانه قد يحل بلا نكاح كالطبيب ولو نظرت
الى فرجه بشهوة فعند ابي يوسف رحمه الله لا يكون رجعة لانها انما تكون في جانب الزوج وعندهما تكون رجعة اعلم ان
قبلتها بشهوة انما تكون رجعة اذا صدقها في كونها بشهوة وان كذبها لا تكون رجعة وان تزوجها في العدة لا يكون
رجعة عند ابي حنيفة وعند محمد رحمهما الله يكون رجعة وبه يفتى من شرح الوقاية **وندب الاشهاد عليها** احترازا عن التجاحد
وعن الوقوع في مواضع التهم لان الناس عرفوه مطلقا فيتهم بالقعود معها وان لم يشهد على رجعتها صحت
من الزيلعي **وندب اعلامها بها** اي اعلام الزوج اياها بالرجعة لانه لو لم يعلمها ربما تقع المرأة في المعصية فانها قد تتزوج
بناء على زعمها ان زوجها لم يراجعها وقد انقضت عدتها ويطؤها الزوج الثاني فكانت عاصية وزوجها الذي
اوقعها فيه مسيئا بترك الاعلام ولكن مع ذلك لو لم يعلمها صحت الرجعة لانها استدامة للقائم وليست بانشاء فكان
الزوج بالرجعة متصرفا في خالص حقه وتصرف الانسان في خالص حقه لا يتوقف على علم الغير فان قيل كيف
تكون عاصية بغير علم اجيب بانها اذا تزوجت بغير سؤال وقعت في المعصية لان التفحص واجب من جهتها في الفتاوى
ولو قال بعد العدة كنت راجعتك فيها فصدقته صحت الرجعة **والا** اي وان لم تصدقه **فلا** تصح الرجعة عند ابي حنيفة
ويكون رجعة عندهما ولا يمين عليها عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما عليها يمين من الوقاية **ولو قال راجعتك فقالت** متصلا
بكلامه مجيبة له **انقضت عدتي** في مدة ينقضي في مثلها العدة من شرح المجمع **فالقول لها ولا تصح** اي لا تثبت **الرجعة** عند
ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما **وان قال زوج الامة بعد انقضاء العدة كنت راجعتك فيها** اي في العدة **فصدقه سيدها**
وكذبته فالقول لها فلا تصح الرجعة عند ابي حنيفة رحمه الله **وعندهما القول للسيد** فتصح الرجعة قيدنا بالاتصال بكلامه
لانها لو سكتت ثم اجابت تصح الرجعة اتفاقا وقيد بالرجعة لانه لو قال طلقتك فقالت انقضت عدتي يقع اتفاقا على الاصح

وقيد

وقيد بتصديق المولى وتكذيبها لانه لو كذبه المولى وصدقته فالقول للمولى اتفاقا من شرح الوقاية **وفي عكسه** اي فيما قال
زوج الامة بعد العدة كنت راجعتك فيها فصدقته الامة وكذبه سيدها **القول للسيد اتفاقا في الصحيح** فلا تصح الرجعة
في الصحيح من الزيلعي **وان قال** زوج الامة **راجعتك فقالت الامة مضت عدتي وانكرا** اي الزوج والسيد مضي
العدة **فالقول لها** فلا تثبت الرجعة **واذا طهرت من الحيض الاخير** وهو الحيض الثالث من العدة **لعشرة** ايام اي
بمضي الوقت كما مر في باب الحيض تمت العدة و **انقطعت الرجعة وان لم تغتسل** فلا تصح الرجعة بعدها **وان**
انقطع الحيض **لاقل** من العشرة **لا** تنقطع الرجعة وكذا العدة **ما لم تغتسل او** ما لم **يمض عليها وقت صلوة** او يمضي
عليها ادنى وقت صلوة وهو قدر ما تقدر على الاغتسال والتحريمة وما دون ذلك ملحق بمدة الحيض
من الزيلعي **او** ما لم **تتيمم** اذا لم تقدر على الماء بعد ما طهرت وايامها دون العشرة **وتصل** ولا فرق بين ان تكون
الصلوة فرضا او تطوعا ثم قيل ينقطع الرجعة بنفس الشروع في الصلوة عندهما والصحيح انما لا تنقطع
الا بفراغها من الصلوة من الزيلعي وهذا عندهما **وعند محمد رحمه الله تنقطع** الرجعة **بالتيمم وان لم تصل وفي المعتدة**
الكتابية تنقطع الرجعة **بمجرد الانقطاع اتفاقا** وان كان لاقل من عشرة قوله واذا طهرت من الحيض الاخير لعشرة
وانما شرط الطهارة في عشرة ايام اعتبارا للغالب لا لانقطاع الدم لانه لا يشترط فيها الانقطاع لان ما زاد عليها
استحاضة فوجد الانقطاع بعد تمام العشرة كعدمه الا انه ان انقطع لعشرة ينقطع الرجعة في الحال وان ينقطع
وكان لها عادة ترد الى عادتها فتبين ان الرجعة انقطعت من ذلك الوقت وفيما دون العشرة يحتمل عود الدم
فلا بد ان يعتضد الانقطاع باخذ شيء من احكام وذكر بالاغتسال لانه يحل به القراءة ودخول المسجد والصلوة
وبمضي ما يجب عليها ادنى وقت صلوة وهو قدر ما تقدر على الاغتسال والتحريمة وما دون ذلك ملحق بمدة الحيض من الزيلعي
ولو اغتسلت المعتدة عن الحيضة الثالثة فيما دون العشرة من شرح المجمع **ونسيت اقل من عضو** والمراد بما دون
العضو ان يبقى لمعة يسيرة نحو اصبع او اصبعين ونحوهما وبه صرح الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي من التتارخانية
انقطعت الرجعة نسيت ما دون العضو فحينئذ لا يصح الرجعة لانه لا اعتبار لما دون العضو وكانها
اغتسلت ومضت عدتها من صدر الشريعة **وان نسيت عضوا لا** تنقطع الرجعة **وكل من المضمضة والاستنشاق**
عضو كامل وفي رواية عن ابي يوسف رحمه الله كتمام العضو ولو اغتسلت وتركت المضمضة والاستنشاق فلا تنقطع
الرجعة عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمه الله لبقاء عضو كامل وعنه انها تنقطع وبه قال محمد رحمه الله احتياطا من الزيلعي
ولو طلق حاملا او طلق **من ولدت منه** والحال انه **انكر وطئها** اي وطء كل منهما **له ان يراجع** في المستصفى لو
طلق امرأته وهي حامل او بعد ما ولدت في عصمته وقال لم اجامعها فله الرجعة لان الحبل متى ظهر مدة يتصور
ان يكون منه بان ولدته لستة اشهر فصاعدا من يوم التزوج جعل منه لقوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش وللعاهر
الحجر فكان ذلك وجود الوطء منه وكذا اذا ولدت في عصمته في مدة يتصور ان يكون منه بان ولدت لستة اشهر
فصاعدا من يوم التزوج جعل منه حتى يثبت نسبه منه في الموضعين فتأكد الملك والطلاق في الملك

مطلب
ادنى وقت صلوة وهو قدر
ما تقدر على الاغتسال والتحريمة

فالملك كذ يعقب الرجعة ويبطل زعمه بتكذيب الشرع ولهذا يثبت به الاحصان وشرط ان يكون الولادة قبل
الطلاق لانها لو ولدت بعده تنقضي به العدة فتستحيل الرجعة من الزيلعي وان طلق من خلا بها خلوة صحيحة
والى لانه انكر وطئها اي قال لم اجامعها فليس له ان يراجع فان راجعها يعني ان طلقها بعد ما خلا بها خلوة صحيحة
منكرا وطئها ثم راجعها ثم ولدت بعد الرجعة لاقل من عامين من وقت الطلاق من الزيلعي صحت الرجعة صورة المسئلة
انه خلا بامراته وانكر وطئها ثم طلقها فراجعها فجاءت بولد لاقل من سنتين من وقت الطلاق يثبت نسب
الولد اذ هي لم تقر بانقضاء العدة والولد يبقى في البطن هذه المدة فلا بد من ان يجعل الزوج واطئا قبل
الطلاق لا بعده لانه لو لم يطأ قبل الطلاق يزول الملك بنفس الطلاق فيكون الوطئ بعد الطلاق حراما
فيجب صيانة فعل المسلم عنه واذا جعل واطئا قبل الطلاق تصح الرجعة من صدر الشريعة ولو قال لامراته ان
ولدت فانت طالق فولدت ولدا ثم ولدت ولدا آخر من بطن آخر فهو رجعة المراد ببطنين ان يكون
بين الولادة الاولى والثانية ستة اشهر او اكثر اقلا اذا كان اقل يكون ببطن واحد واما يثبت الرجعة
لانها طلقت بالولادة الاولى ثم الولادة الثانية دلت على انه راجعها بعد الولادة الاولى ليكون الوطئ حلالا
اما اذا كانت الولادتان ببطن واحد لا يثبت الرجعة لان علوق الولد الثاني قبل الثاني والولادة الاولى من صدر الشريعة
وان قال كلما ولدت فانت طالق فولدت ثلثة اولاد في بطون ثلثة تقع طلقات ثلث فالولد الثاني والولد الثالث رجعة فانها طلقت بالولد الاول وصارت معتدة وبالولد الثاني صار مراجعا في الطلاق
الاول اي يجعل العلوق بوطئ حادث في العدة حملا لامر المسلم على الصلاح وطلقت ثانيا بالولد الثاني
لان اليمين انعقدت بكلما وبالولد الثالث صار مراجعا في الطلاق الثاني وطلقت ثالثا بالولد
الثالث من صدر الشريعة درر وتتم الطلقات الثلث بولادة الولد الثالث وعليها العدة بالاقراء
اي بالحيض عن عدة الطلقة الثالثة لانها حائل من ذوات الاقراء حين وقع عليها الطلقة الثالثة
والمطلقة الرجعية تتشوف تتشوف لزوجها اي تتزين بان تجلو وجهها وتصقل خديها من شاف
الحلي اذا جلاه من الغرب وتتزين قيل التشوف التزين لكنه خاص في الوجه والتزين عام يستعمل في
الوجه وغيره من غاية البيان وندب ان لا يدخل عليها حتى يعلمها ان لم يقصد رجعتها اي يعلمها بخفق النعل
او التنحنح ونحو ذلك ان لم يقصد رجعتها فيخاف ان يقع بصره على موضع يصير به مراجعا فيحتاج
الى طلاقها فتطول عليها العدة فيلحقها الضرر بذلك من الزيلعي وليس له ان يسافر بها حتى يراجعها والطلاق
الرجعي لا يحرم الوطئ وله ان يتزوج مبانته بما دون الثلث في العدة وبعدها ولا تحل الحرة بعد
الطلقات الثلث ولا تحل الامة بعد الطلقتين الثنتين الا بعد وطئ زوج آخر بنكاح صحيح
قيد بنكاح صحيح لان الوطئ حرام في النكاح الفاسد لا يثبت به الحل للاول من مجمع وبعد مضي عدته
هذا عند الجمهور وعند سعيد بن المسيب لا يشترط وطئ الزوج الثاني بل يكفي مجرد النكاح المبدلا لا

مطلب التحليل

بنزول ثم حتى تنكح زوجا غيره ولنا حديث العسيلة وهو حديث مشهور يجوز الزيادة به على الكتاب فيكون التحليل
به وقيد الوطئ كالمخالف للحديث المشهور حتى لو قضى القاضي به لا ينفذ من صدر الشريعة واما الاجماع فان الامة
اجتمعت على ان الدخول بها شرط الحل للاول ولم يخالف في ذلك الا سعيد بن المسيب والخوارج والشيعة
وداود الظاهري وبشر المريسي رحمهم الله وذلك خلاف لا اختلاف لعدم استناده الى دليل ولهذا
لو قضى به القاضي لا ينفذ من الزيلعي ولا تحل له بملك يمين اذا طلق الزوج الامة ثنتين ثم اشتراها من سيدها
لم تحل له بملك اليمين حتى تنكح زوجا غيره ويحلها وطئ المراهق المراهق صبي قارب البلوغ ويجامع مثله
ولا بد من ان يتحرك آلته ويشتهي من صدر الشريعة ولا يجوز صغير لا يقدر على الايلاج لعدم الوطئ المراد من النكاح
من الاختيار لا يحلها وطئ السيد اذا طلق زوج الامة ثنتين لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره ووطئ السيد لا يحلها
للزوج والشرط في التحليل الايلاج اي الادخال ويشترط ان يكون موجبا وهو التقاء الختانين من الزيلعي
دون الانزال والمجنون كالعاقل والخصي الذي يقدر على الجماع يحلها للاول وذكر في الغاية ان تزوجت بمجبوب
وحملت منه حلت للاول ويثبت به الاحصان خلافا لزفر رحمه الله وفي المبسوط في رواية ابي حفص ان كان
المجبوب لا ينزل لا يثبت نسبه لانه اذا جف ماؤه فهو بمنزلة الصبي ودونه وكذا لو كانت المراة
مفضاة وحملت من الثاني حلت للاول لوجود الوقاع في قبلها ولو وطئها في الحيض او النفاس او الصوم
او الاحرام منهما او من احدهما حلت للاول خلافا لمالك رحمه الله ولو لف ذكره بخرقة فجامعها وهي لا تجد
من حصول حرارة فرجها الى ذكره يحلها للاول وفي فتاوى الكبرى للشيخ الكبير رحمه الله الذي لا يقدر على الجماع
لو اولج بمساعدة يده لا يحلها ومن لطائف الحيل فيه ان يزوج المطلقة من عبد صغير تتحرك آلته ثم تملكه
بسبب من الاسباب بعد ما وطئها فينفسخ النكاح بينهما من الزيلعي وقال الامام قاضيخان رحمه الله
وثبوت الحل لزوجها الاول بوطئ الصبي مذهبنا فان بوطئ الزوج الثاني يثبت الحل سواء كان صبيا
او مجنونا او حرا او مملوكا من النهاية فان تزوجها بشرط التحليل كره وتحل للاول بان قال تزوجتك على ان
احللك او قالت المراة ذلك اما لو اضمرا ذلك في قلبهما فانه يصح العقد وتحل للاول من النهاية ويكون
الرجل ماجورا بذلك لقصده الاصلاح من الزيلعي اذا شرط الزوج الثاني والمراة التحليل بالقول فالنكاح
مكروه والمحلل عند ابي حنيفة رحمه الله والشرطان جائز ان حتى اذا طلقها بعد ما جامعها يجب عليه وان لم
يشترطا بالقول فصدا حلت للاول اتفاقا والصحيح فيه من الحقائق ومن شرح المجمع وذكر الامام التمرتاشي
ولو خافت المراة ان لا يطلقها المحلل فتقول زوجت نفسي منك على ان امري بيدي اطلق نفسي كلما
اريد فيقول الرجل قبلت جاز النكاح وصار الامر في يدها وفي التتارخانية لو ادعت دخول المحلل صدقت
وان انكر هو وكذا على العكس من النهاية وعن ابي يوسف رحمه الله ان النكاح فاسد ولا تحل للاول وعن محمد
انه صحيح ولا تحل للاول والزوج الثاني يهدم ما دون الثلث ايضا اي يهدم حكم الطلقة او الطلقتين كما يهدم

حكم الطلقات الثلث عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله خلافا لمحمد رحمه الله فمن طلقت دونها وعادت اليه
بعد زوج آخر عادت بثلث اي بثلث طلقات عندهما يعني يملكها بثلث طلقات مستقلات وعنده بما بقي
اي عند محمد رحمه الله عادت اليه بعد زوج آخر بما بقي من الطلقات يعني اذا طلق الحرة تطليقة او تطليقتين
ومضت عدتها وتزوجت بزوج آخر ثم عادت الى الزوج الاول عادت بثلث تطليقات وهدم الزوج
الثاني حكم ما دون الثلث كما يهدم حكم الثلث عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر والشافعي رحمهم الله
لا يهدم ما دون الثلث من الدرر ولو قالت المطلقة الثلث انقضت عدتي منك وتحللت اي تزوجت
بآخر ودخل بي وطلقني وانقضت عدتي منه والمدة تحتمل ذلك فله تصديقها ان غلب على ظنه صدقها ثم ادنى
ما يحتمل المدة التي تصدق المعتدة بالطلاق بمجيء الحيض فان كانت ممن لا تحيض لصغر او كبر فادنى
المدة ثلثة اشهر بالاتفاق وان كانت ممن تحيض ففيه اختلاف قال ابو حنيفة رحمه الله لا تصدق في اقل من
ستين يوما وعندهما تصدق في تسعة وثلاثين يوما من غاية البيان وسيأتي في الملتقى في باب العدة والجوهرة
والتنصير في الزيلعي باب الايلاء الايلاء لغة الحلف يقال آلى يولي ايلاء مثل اعطى
يعطي اعطاء والجمع الالايا مثل عطية وعطايا وشرعا هو عبارة عن منع النفس عن قربان المنكوحة اربعة اشهر
فصاعدا منعا مؤكدا باليمين ولذلك قالوا المولي لا يخلو عن احد المكروهين اما وقوع الطلاق واما
وجوب الكفارة من الكفاية هو في الشرع الحلف على ترك وطء الزوجة مدته اي مدة الايلاء وهي اربعة اشهر
للحرة وشهران للامة فلا ايلاء لو حلف على اقل منها يعني لو حلف على ان لا يقربها اقل من اربعة اشهر لم يكن موليا
وحكمه وقوع طلقة بائنة ان بر اي حكم الايلاء وقوع طلقة بائنة ان حفظ ولم يطأها في المدة وقال الشافعي
لا تبين بمضي المدة بل يفرق القاضي من شرح الوقاية ولزوم الكفارة في اليمين بالله تعالى او لزوم الجزاء في
اليمين بغيره مثلا ان حنث في اليمين فلو قال لزوجته والله لا اقربك او قال والله لا اقربك اربعة اشهر الاول مؤبد
والثاني موقت كان موليا وكذا اي يكون موليا ايضا لو قال لزوجته ان قربتك فعلي حج او صوم او صدقة او فانت
طالق او عبده حر فان قربها في المدة حنث ويجب الكفارة في الحلف بالله وفي غيره الجزاء من الدرر وسقط
الايلاء اي سقط حكم الايلاء وهو البينونة على معنى انه لو مضت المدة لا يقع الطلاق لان اليمين ترتفع
بالحنث من شرح الوقاية والا اي وان لم يقربها في المدة بانت بتطليقة واحدة بمضيها احترازا عن قول الشافعي
وسقط اليمين ان حلف على اربعة اشهر وهو الحلف الموقت بان قال والله لا اقربك اربعة اشهر ولم
يقربها بانت بواحدة ويسقط اليمين لان اليمين موقت فينحل بمضي ذلك الوقت من شرح الوقاية حتى لو كان
الحلف موقتا باربعة اربعة اشهر ولم يقربها بانت بواحدة وسقط الحلف حتى لو كان نكحها فلم يقربها
بعد ذلك لا تبين من صدر الرشيد وبقيت اليمين ان اطلقت اليمين وهو الحلف المؤبد بان قال والله
لا اقربك فلو نكحها ثانيا عاد الايلاء اي في الحلف المؤبد ان نكحها ولم يقربها اربعة اشهر تبين ثانيا ثم ان نكحها

ولم يقربها اربعة اشهر فتبين ثالثا هذا معنى قوله فان مضت الى آخره من صدر الرشيد فان مضت مدة اخرى
يعني اربعة اشهر بلا وطء بانت باخرى اي بطلقة اخرى فان نكح ثالثا فكذلك اي ان نكحها ثالثا فمضت
اربعة اشهر بلا وطء بانت بطلقة اخرى فان نكحها بعد طلقات ثلث وبعد زوج آخر اي بعد طلقتين
ومضي عدتها فلا ايلاء واليمين باقية فان وطئ لزم الكفارة او لزم الجزاء ولا تبين بمضي المدة وان لم
يطأها اي اذا وقع في الحلف المؤبد ثلث تطليقات من غير قربان بقي الحلف لانه لم يقربها فلم ينحل اليمين لكن
لم يبق الايلاء فلو نكحها بعد الزوج الثاني وقربها حنث ويجب الكفارة لبقاء اليمين ولم يقربها لا تبين بايلاء
لانه لم يبق الايلاء وقوله بقي الحلف بعد ثلث فيه تفصيل انه ان كان الحلف بغير طلاقها يبقى الحلف وان كان
بطلاقها لا يبقى لان تنجيز يبطل التعليق من صدر الرشيد وكذا اي لا ايلاء واليمين باقية ايضا لو آلى من اجنبية
او آلى من مبانة يعني لو قال لاجنبية او مبانة والله لا اقربك ثم تزوجها لم يصر موليا فان قربها كفر من شرح الوقاية
اما الرجعية فكالزوجة يعني اذا آلى من المطلقة الرجعية يكون موليا لان الزوجية قائمة بخلاف المبانة ولو
انقضت العدة قبل انقضاء المدة سقط الايلاء لفوات المحلية من شرح الوقاية ولا ايلاء فيما دون اربعة
اشهر فلو قال والله لا اقربك شهرين وشهرين بعدهما كان ايلاء لان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع قوله بعدهما
وقع اتفاقا لانه لو قال شهرين وشهرين كان الحكم كذلك والاصل في جنس هذه المسائل انه متى عطف من غير
اعادة حرف النفي ولا تكرار اسم الله تعالى يكون يمينا واحدا حتى لو اعاد حرف النفي وقال لا اقربك شهرين
ولا شهرين او قال والله لا اقربك شهرين والله لا اقربك شهرين لا يكون موليا لانهما يمينان فيتداخل مدتهما حتى
لو قربها قبل مضي شهرين يجب عليه كفارتان ولو قرب بعد مضيها لا يجب عليه شيء لانقضاء مدتهما كذا في التبيين
من شرح الوقاية ولو مكث يوما ثم قال لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين فليس بايلاء يعني لو قال والله لا
اقربك شهرين ومكث يوما او ساعة ثم قال والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين لم يكن موليا لان الثاني
ايجاب مبتدأ باعادة ذكر اسم الله فكان الشهران المذكوران آخرا غير الشهرين الاولين وقد صار ممنوعا
بعد اليمين الاولى شهرين وبعد اليمين الثانية اربعة اشهر الا يوما مكث فيه فصار كان قال والله لا اقربك
اربعة اشهر الا يوما فلا يكون موليا في وقوع الطلاق ولكن لو قربها في هذه لزمه الكفارة من شرح الوقاية
وكذا لو قال والله لا اقربك سنة الا يوما فان قربها وقد بقي من السنة اربعة اشهر صار ايلاء ولو قال
والله لا ادخل بصرة وامرأته فيها لا يكون موليا لانه يمكن القربان من غير لزوم شيء بان يخرجها من بصرة ويقربها
ولو كانت المسافة بينهما اي الموضعين اربعة اشهر يكون موليا من شرح الوقاية وان عجز المولي عن وطئها بمرضه
او مرضها او رتقها او صغرها او جبه او لانت بينه وبينها مسافة اربعة اشهر ففيئه ان يقول فئت اليها
فلا تطلق بعده لو مضت مدته وهو عاجز من الوقاية ان استمر العذر من وقت الحلف الى آخر المدة فلو زال
العذر في المدة بان صح قبل موته تعين الفيء بالوطء لان الفيء باللسان خلف عن الحلف الفيء بالجماع فاذا قدر

على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل بطل كالمتيمم اذا رأى الماء من الدرر وان قال لها انت على حرام كان موليا
ان نوى التحريم او لم ينو شيئا فان هذه اللفظ مجمل فكان بيانه الى المجمل فان قال اردت به التحريم او لم ارد به
شيئا كان يمينا ويصير به موليا لان تحريم الحلال يمين من الدرر فان نوى ظهارا فظهار لان في الظهار حرمة فاذا نواه
صح لانه يحتمله وان نوى الكذب فكذب لانه وصف المحللة بالحرمة فكان كذبا حقيقة فاذا نواه صدق
وان نوى الطلاق فبائن وان نوى الثلث فثلث وقد مر في الكنايات من الدرر والفتوى على وقوع
الطلاق به بلا نية وذكر في الفتاوى اذا قال لامرأته انت على حرام والحرام عنده طلاق ولكن لم ينو طلاق
وقع الطلاق وهذا يدل على ان الاعتبار للعرف وعرف الناس اليوم اطلاقه على الطلاق ولهذا لا يحلف
به الا الرجال وعن هذا قالوا لو نوى غيره يصدق قضاء ولو كانت له اربع نسوة والمسئلة بحالها يقع
على كل واحدة منهن طلقة بائنة وقيل تطلق واحدة منهن واليه البيان وهو الاظهر والاشبه من الزيلعي
وكذا اي الفتوى على وقوع الطلاق بلا نية بقوله كل حل على حرام او قوله هرچه بدست راست گيرم بروى
حرام للعرف اي الفتوى على انه طلاق وان لم ينوه ولو قال بدست چپ گيرم لا يكون طلاقا لعدم العرف ولو قال
هرچه بدست گيرم كان طلاقا كذا في النهاية من الدرر وسيأتي في كتاب الايمان

باب الخلع

الخلع بضم الخاء
وتسكين اللام لغة فانه يقال خالعت المرأة زوجها واختلعت منه اذا افتدت منه بمالها فاذا اجابها الزوج الى ذلك
فطلقها قيل خلعها والاسم الخلع بالضم وانما قيل ذلك لان كلا منهما لباس صاحبه قال الله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس
لهن فاذا فعلا ذلك فكانهما نزعا لباسهما واما شرعا فهو عبارة عن اخذ مال من المرأة بازاء ملك النكاح بلفظ
الخلع من الزيلعي وهو في الشريعة الفصل اي النزع والقطع عن قيد النكاح وقيل القائل صاحب المختار رحمه الله وهو ان
تفتدي المرأة نفسها منه بمال اي تبذل له من المهر او غيره ليخلعها به اي ليخلع الزوج المرأة بالمال فاذا فعلا لزم
المال ووقعت تطليقة بائنة من المختار ولا بأس به عند الحاجة وكره له اي للزوج في اخذ شيء من المرأة ان نشز
نشزت المرأة على زوجها فهي ناشزة اذا استعصت عليه وابغضته وعن الزوج في النشوز يكون من الزوجين
وهو كراهة كل واحد منهما صاحبه من المغرب وكره له اخذ اكثر مما اعطاها من المهر ان نشزت المرأة والواقع به
اي بالخلع بان يقول خالعتك على الف درهم او بالف درهم والواقع بالطلاق على مال مثل ان قال انت
طالق بدرهم فقبلت من العناية بائن يعني الواقع بالخلع وبالطلاق الصريح اذا كان بعوض يكون بائنا
من الكي والطلاق على مال هو ان يقول طلقتك او انت طالق على كذا من المال او تقول المرأة طلقني
على كذا ويقول الزوج طلقتك عليه والفرق بينهما ان الطلاق على مال بمنزلة الخلع في الاحكام الا ان
بدل الخلع اذا بطل يقع الطلاق بائنا وعوض الطلاق اذا بطل يقع رجعيا كذا في المحيط
من الدرر فان بطل العوض في الطلاق على مال كما اذا طلق المسلم امرأته المدخول بها على خمر او خنزير وقع
الطلاق لوجود الشرط وهو قبولها ويكون الطلاق رجعيا وان بطل العوض فيما اذا قال خالعتك على كذا يقع الطلاق

بائنا

بائنا ولا شيء للزوج على المرأة من شرح المجمع ويلزم المال المسمى على المرأة ان قبلت لانه لم يرض بخروج البضع
عن ملكه الا به ويجوز الاعتياض عنه من شرح الوقاية وما صلح مهرا صلح بدلا للخلع وما لا يصلح ان يكون مهرا لا يصلح
ان يكون بدلا للخلع كما دون العشرة من شرح الوقاية احتراز عن نحو الخمر والخنزير وان بطل العوض فيه اي الخلع
يقع الطلاق بائنا وان بطل العوض في الطلاق على مال يقع الطلاق رجعيا بلا شيء في المسئلتين مثل لهما بقوله
كما اذا خالعها او طلقها وهو مسلم على خمر متعلق بخالع وطلق او على خنزير او ميتة بان يقول خالعتك على كذا
من الخمر مثلا فقبلت يقع الطلاق البائن بلا لزوم شيء عليها او يقول طلقتك على كذا من الخمر فقبلت يقع الطلاق
الرجعي بلا لزوم شيء عليها او قالت خالعني على ما في يدي ولا شيء في يدها وقال خالعتك على ما في يدك يقع البائن
بلا لزوم شيء عليها وان قالت خالعني على ما في يدي من دراهم ولا شيء فيها اي في يدها لزمها اي لزم على المرأة
ثلثة دراهم لانها سمت الجمع واقله ثلثة ومن للبيان لان قولها خالعني على ما في يدي كلام تام الا ان فيه
نوع ابهام فمن في مثل هذا المقام تجعل للبيان لا للتبعيض كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان من شرح الوقاية
وان قالت على ما في يدي من مال لزمها رد مهرها وان خالعها على عبدها الآبق على انها برية من ضمانه على
ان العبد ان لم يوجد فلا شيء عليها من شرح الوقاية لا تبرأ ولزمها تسليمه ان امكن والا قيمته اي وان لم يمكن
تسليمه فلزم عليها تسليم قيمته لان الخلع عقد معاوضة واشتراط البراءة عن العوض شرط فاسد لكونه مخالفا
بموجب العقد ولا يبطل الخلع لانه لا يبطل بالشروط الفاسدة من شرح الوقاية ولو قالت طلقني ثلثا
اي ثلث تطليقة طلقات بالف فطلق واحدة فلها ثلث الالف وبانت لان الباء تصحب الاعواض
والعوض ينقسم على المعوض فلما طلبت ثلثا بالف صارت طالبة كل طلاق بثلث الالف من شرح الوقاية
وفي على بدل الباء في المسئلة المذكورة يقع الطلاق رجعيا بلا شيء عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما
كلمة على كالباء فيقع بائنة كالباء ولو قال لها طلقي نفسك ثلثا بالف او على الف فطلقت واحدة لا يقع
شيء لان الزوج ما رضي بالبينونة الا ليسلم به الالف كلها فلو وقعت بثلث الالف يتضرر الزوج بخلاف
طلقني ثلثا بالف لانها لما رضيت بالبينونة بالف كانت ببعضها ارضى من شرح الوقاية ولو قال الزوج انت
طالق بالف او على الف فقبلت بانت منه ولزمها الالف المال وان قال انت طالق وعليك الف او
قال المولى لعبده انت حر وعليك الف طلقت المرأة وعتق العبد مجانا وان لم يقبلا اي بلا شيء سواء
قبلا او لم يقبلا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما ان قبلت المرأة طلقت بالف وان قبل العبد عتق
بالف وان لم يقبلا لا يقع شيء فانهما جعلا الواو في قوله وعليك الف للحال بمنزلة الشرط وابو حنيفة
جعل الواو للعطف وتناسب الجملتين في كونهما اسميتين يدل على العطف فيكون اخبارا بان
عليهما الالف فيقع بلا شيء من صدر الشريعة وعندهما لا تطلق المرأة ولا يعتق العبد ما لم يقبلا واذا
قبلا لزم المال عليهما والخلع معاوضة في حقها فيصح رجوعها قبل قبوله ويبطل بقيامها او وجبت اي اذا كان

الايجاب منها فقبل قبول الزوج يصح رجوعها من صدر الشريعة يعني اذا كان الايجاب كما لو قالت المراة اختلعت نفسي منك بالف درهم ثم رجعت قبل قبول الزوج يصح رجوعها **ويصح شرط الخيار لها** بان قال خالعتك على الف على انك بالخيار ثلثة ايام فقبلت فان ردت الطلاق يبطل وان اختارته وقع ويجب المال الف للزوج عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما الطلاق واقع والمال لازم والخيار باطل من شرح الوقاية **ويبطل الخلع بالقيام عن المجلس قبل قبوله** اي اذا كان الايجاب من قبلها لابد من قبول الزوج في المجلس من صدر الشريعة يعني اذا كان الايجاب من قبلها كما لو قالت المراة اختلعت نفسي منك بالف درهم فقامت المراة عن المجلس قبل قبول الزوج يبطل **والخلع يمين في حقه فلا يرجع الزوج بعد ما اوجب** يعني اذا كان الايجاب من قبله كما لو قال خالعتك على الف درهم ثم رجع قبل قبول المراة لا يصح رجوعه **ولا يصح شرط الخيار له** كما اذا قال الزوج خالعتك على ان بالخيار ثلثة ايام فقبلت يبطل الخيار اتفاقا ووقع الخلع من شرح المجمع **ولا يبطل الخلع بالقيام عن المجلس قبل قبولها** يعني اذا قال الزوج خالعتك بالف درهم فقام عن المجلس قبل قبول المراة لا يبطل الخلع اذا كان الايجاب من جهة الزوج لا يصح رجوعه قبل قبول المراة ولا يصح شرط الخيار له ولا يقتصر على المجلس اي يصح ان قبلت المراة بعد المجلس وانما كان الخلع كذلك لان فيه معنى المعاوضة فان المراة تبذل مالا لتسلم لها نفسها وفيه معنى اليمين بغير الله تعالى ذكر الشرط والجزاء والخلع تعليق الطلاق بقبول المراة وهذا من طرف الزوج فجعل من جانبه يمينا ومن جانب المراة معاوضة من صدر الشريعة **وجانب العبد في العتق على مال كجانبها** في الطلاق فيكون من طرف العبد معاوضة ومن جانب المولى يمينا وهي تعليق العتق بشرط قبول العبد فيثبت احكام المعاوضة في جانبه لا في جانب المولى من صدر الشريعة فيصح رجوع العبد وشرط الخيار له ويبطل بالقيام عن المجلس لا في جانب المولى فلا يصح رجوعه وشرط الخيار له ولا يبطل بالقيام عن المجلس من شرح الوقاية **ولو قال الزوج لها طلقتك امس بالف فلم تقبلي فقالت بل قبلت فالقول له ولو قال البايع كذلك** اي اذا قال البايع بعت هذا العبد منك بالف فلم تقبل وقال المشتري قبلت من صدر الشريعة **فالقول للمشتري** وجه الفرق ان قول البايع بعت اقرار بقبول المشتري لان البيع لا يصح الا بالايجاب والقبول فقوله فلم تقبل يكون رجوعا من اقراره بخلاف الخلع فانه يمين في حقه فيمكن انفكاكه عن البدل فلا يكون اقرار القبول المراة فيكون القول قوله لانه منكر للخلع والمراة مدعية من صدر الشريعة **والمبارأة كالخلع** بان قال تركيبا ابرا كل منهما صاحبه ومنه فظهر المبارأة كالخلع وترك الهمزة خطاء من المغرب وهي ان يقول لامراته برئت من نكاحك بكذا وتقبل هي من شرح الوقاية **ويسقط كل منهما كل حق لكل واحد من الزوجين على الآخر مما يتعلق بالنكاح** اي لا يبقى لاحدهما على الآخر دعوى في المال من شرح المجمع فلا يسقط ما لا يتعلق بالنكاح كثمن ما اشترت من الزوج وتسقط ما يتعلق بالنكاح كالمهر والنفقة الماضية اما نفقة العدة فلا تسقط الا بالذكر كذا في الذخيرة والمهر يسقط من غير ذكره من صدر الشريعة **فلا تطالبه هي**

بمهر ولا نفقة ماضية مفروضة ولا يطالب هو بنفقة عجلها ولم تمض مدتها ولا يطالب هو بمهر سلمه وخلعها قبل الدخول عند ابي حنيفة رحمه الله **وعند محمد** رحمه الله **لا يسقط** الا **ما سمياه** من المبارأة والخلع **الا ما سمياه فيهما وابو يوسف مع الامام** رحمهما الله ابي حنيفة رحمه الله **في المبارأة** يعني ان ذكر لفظ المبارأة **ومع محمد في الخلع** يعني ان ذكر لفظ الخلع اعلم ان الخلع عند ابي حنيفة رحمه الله على اربعة اوجه اما ان لا يسميا شيئا او يسميا مهرا او بعضه او مالا آخر وكل وجه على وجهين اما ان يكون المهر مقبوضا او غيره وكل وجه على وجهين اما ان يكون قبل الدخول او بعده فان لم يسميا شيئا برئ كل عن الآخر مقبوضا كان او غيره قبل الدخول او بعده فان سميا المهر في المدخول بها ان كان مقبوضا رجع عليها وان لم يكن مقبوضا سقط وكذا في غير المدخول بها يرجع عليها بنصفه بالشرط وبنصفه بالطلاق قبل الدخول وان سميا بعض المهر بان خالعها على عشر مهرها والمهر الف مثلا في المدخول بها والمهر مقبوض رجع عليها بمائة درهم بالشرط وسلم الباقي لها وان لم يكن مقبوضا سقط كل المهر عنه مائة بالشرط والباقي بالخلع وفي غير المدخول بها يرجع عليها بستمائة مائة منها بدل الخلع وخمسمائة بالطلاق قبل الدخول قياسا وفي الاستحسان يرجع عليها بخمسين درهما لان ذلك نصف عشر مهرها وبرئت عن الباقي بالخلع وان لم يكن المهر مقبوضا سقط كله وان سميا مالا آخر والمهر مقبوض فله المسمى لا غير وان لم يكن مقبوضا فله المسمى وسقط عنه المهر كله بحكم الخلع وان كان قبل الدخول وكان المهر مقبوضا فله المسمى وتسلم لها ما قبضته وان لم يكن مقبوضا فله المسمى بالشرط وسقط عنه المهر كله بحكم الخلع من شرح المجمع ولو شرط البراءة من نفقة الولد الصغير وهي مؤنة الرضاع ينظر فان وقتا كالسنة ونحوه صح والا فلا ولا يصح ابراؤها عن السكنى لان خروجها معصية ولو ابرأته عن مؤنة السكنى بان التزمتها او سكنت ملكها صح مشروطا في الخلع لانها خالص حقها من الزيلعي واما نفقة العدة ونفقة الولد وهي مؤنة الرضاع فانها لا تسقط الا اذا شرطا سقوطها وان شرطاها وقتا لذلك وقتا كسنة ونحوها جاز والا لم يجز ولم يقع البراءة كذا في الكفاية من شرح المجمع **ولو خلع الاب صغيرته من زوجها بمالها لا يلزم المال** عليها **ولا يسقط مهرها وطلقت في الاصح** لانه علق الطلاق بقبول الاب ووجد الشرط فيقع الطلاق ولكن لا يجب البدل لان بدل الخلع تبرع ومال الصبي لا يقبل التبرع وفي رواية لا يقع الطلاق لان الاب اذا لم يضمن بدل الخلع كان هذا خلعا مع البنت فلا يقع بدون قبولها والاول اصح لانه علق الطلاق بقبول الاب فوجد الشرط فلا يلزم من عدم وجوب المال عدم وقوع الطلاق كما اذا خالع على خمر يقع الطلاق ولا يجب شيء من شرح الوقاية **وفي الكبيرة يتوقف على قبولها** اي لو خلع الاب بنته الكبيرة من زوجها بمالها يتوقف الخلع على قبولها لانه لا ولاية له عليها فصار كالفضولي من الاختيار **ولو** خلع الاب صغيرته على الالف من الزيلعي ومن شرح الوقاية **على انه** اي الاب **ضامن** اي الاب ضامن الالف من شرح الوقاية **لزمه المال** وصح الخلع **وطلقت** الصغيرة اي لو خلعها الاب على انه ضامن لبدل الخلع جاز ولزمه الالف لان اشتراط بدل الخلع على الاجنبي صحيح فعلى الاب اولى

الوقاية

ولم يرد بهذا الضمان الكفالة عن الصغيرة لان المال لا يلزمها وانما المراد به التزام المال ابتداءً لانه يجوز اشتراط
على الاجنبية من الزيلعي **ولو شرط** الزوج **المال عليها** اي على الصغيرة **طلقت بلا شيء ان قبلت والا فلا تطلق** ولو شرط
الزوج البدل عليها توقف على قبولها ان كانت اهلا له بان تكون مميزة وهي التي تعرف ان الخلع سالب والنكاح جالب فان
قبلت وقع اتفاقا لوجود الشرط ووقوع الطلاق بعينه دون لزوم المال من الزيلعي ان قبلتا اي ان كانت
من اهل القبول بان كانت تعقل العقد ولا يجب المال عليها لانها ليست من اهل الغرامة ولا يسقط مهرها لانه لم يدخل
تحت ولاية الاب بل يبقى الكل ان دخل بها والنصف ان لم يدخل من شرح الوقاية وان كان الخلع بين الزوج وام الصغيرة
ان اضافت الام البدل الى مال نفسها او ضمنت يتم الخلع كما لو كان الخلع مع الاجنبية وان لم تضف ولم تضمن لا نقل يتم
الطلاق كما يقع في خلع الاب لا رواية فيه والصحيح انه لا يقع من فتاوى قاضيخان ولو اختلعت الصغيرة نفسها
على صداقها وقع الطلاق لانه علقه بقبولها ولا يسقط الصداق لانها ليست من اهل الالتزام لما فيه من الضرر
ولو خلعها ابوها على صداقها لا يسقط ثم ان قبلت الصغيرة الخلع وقع الطلاق وان قبل الاب ففيه روايتان
في رواية لا يقع لانه كالاجنبي اذا لم يضف البدل الى نفسه ويحتمل ان الخلع مضرة بها فلا يقوم قبوله مقام قبولها
وفي رواية يقع لانه نفع محض بالخلاص عن عهدة نفسها كقبول الهبة ولو ضمن الاب الصداق رجع الزوج عليه والا
وكذلك الاجنبي لانه متى ضمن البدل فالخلع بقبوله لا بقبولها لانه يجب البدل عليه بالتزامه من ملكه ولا يجب عليه الا
اذا وقع العقد معه من الاختيار **وخلع المريضة مرض الموت معتبر من الثلث** لانه قيمة للبضع عن الخروج وليس من
الحوائج الاصلية فكان كالوصية وهذا اذا ماتت بعد العدة او قبل الدخول فاما اذا ماتت وهي في العدة فللزوج
الاقل من الميراث ومن المسمى المهر ان كان يخرج من الثلث وان لم يخرج فله الاقل من ميراثها ومن الثلث من الاختيار

باب الظهار الظهار لغة قول الرجل لامرأته انت علي كظهر امي من الكفاية **هو** شرعا **تشبيه زوجته او**
تشبيه **عضو منها يعبر به** اي بالعضو **عن جملتها او** تشبيه **جزء شايع منها بعضو** الباء متعلق بالتشبيه **يحرم عليه** اي على الزوج
النظر اليه اي الى ذلك العضو كائنا **من محارمه** قوله بعضو لا يجوز النظر اليه هذا احتراز عن التشبيه باليد والرجل والشعر
والظفر لانه يحل النظر والمس فلا يكون مظاهرا بالتشبيه بها كذا في المبسوط من الكفاية **ولو** للوصل اي ولو كان
المحرم **رضاعا** كام وبنته واخته ونحوها وزاد في الكفاية لفظة اتفاقا ليخرج ام المزني بها وبنتها لانه لو شبهها
بهما لا يكون مظاهرا او عزاه الى شرح الطحاوي وذكر في شرح المختار يكون مظاهرا عند ابي يوسف رحمه الله خلافا
لمحمد رحمه الله بناء على ان القاضي اذا قضى بجواز نكاحهما ينفذ عنده خلافا لابي يوسف وذكر في المحيط لو قبل امرأة
او لمسها او نظر الى فرجها بشهوة ثم شبه امرأته بابنتها لم يكن مظاهرا عند ابي حنيفة رحمه الله ولا يشبه هذا الوطء
لان حرمته منصوص عليها وحرمة اللمس والنظر غير منصوص عليها من الزيلعي **فلو قال الزوج لها** اي للزوجة **انت علي**
كظهر امي نظير لقوله تشبيه زوجته **او** قال **رأسك ونحوه** كالوجه والرقبة والفرج نظير لقوله او عضو منها بان يقول
رأسك علي كظهر امي لو قال لامرأته رأسك علي كظهر امي او فرجك او وجهك او رقبتك او نصفك او ثلثك كظهر امي

من الزيلعي

من الزيلعي **او نصفك ونحوه** كالثلث والربع نظير لقوله او جزء شايع منها مثل ان يقول نصفك كظهر امي **او كبطنها**
عطف على قوله كظهر امي انت علي كبطن امي **او فخذها** اي انت علي كفخذ امي **او كظهر اختي** عطف على قوله كظهر امي
اي انت علي كظهر اختي او رأسك علي كظهر اختي **او كظهر عمتي ونحوها** الضمير راجع الى الام والاخت والعمة والمراد بنحوها
كالبنت والجدة والخالة وغيرها **حرم عليه** من النص **فلو** كان **وطئها و** حرم **دواعيه** كاللمس والقبلة بشهوة والوطء في غير فرج
كما مر في باب الاعتكاف **حتى يكفر فلو وطئ قبل التكفير فليس عليه غير الاستغفار و** غير **الكفارة الاولى** ولا شيء عليه للوطء الحرام
غير الكفارة الاولى **ولا يعود حتى يكفر** اي لا يطأها ثانيا حتى يكفر من صدر الشريعة **والعود الموجب للكفارة عزمه على وطئها** اي عود المظاهر
وهو العود المذكور في قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا عزمه على وطء المظاهر منها وقال الشافعي هو امساكه عن طلاقها من الزيلعي
وتفسير العود الموجب للكفارة بالعزم اي عزم المظاهر على وطئها لا بالامساك اي قال الشافعي عوده ان يمسكها حتى لو طلقها عقيب
الظهار بلا فصل لا كفارة عليه من شرح المجمع **وينبغي لها ان تمنع نفسها منه** لانه حرام **وتطالبه بالكفارة ويجبره القاضي**
عليها اي على الكفارة **واللفظ المذكور** من قوله انت علي كظهر امي الى آخره من شرح الوقاية **لا يحتمل غير الظهار** سواء نوى او لم ينو ولا يكون
طلاقا او ايلاء لانه صريح في الظهار من شرح الوقاية **ولو قال الزوج لامرأة انت علي مثل امي او كامي فان نوى الكرامة** اي ان قال
ارشد انها مكرمة عنده كامي **صدق او نوى الظهار فظهار او نوى الطلاق فبائن وان لم ينو شيئا فليس بشيء ولو قال انت علي**
حرام كامي ونوى ظهارا او طلاقا فكما نوى ولو قال انت علي **حرام كظهر امي ونوى طلاقا او ايلاء فهو**
ظهار عند ابي حنيفة لصراحته **وعندهما ما نوى** من الطلاق او الايلاء ولو نوى الظهار او لم ينو شيئا فهو ظهار اتفاقا من شرح الوقاية
ولا ظهار الا من الزوجة فلا ظهار من امته ولا ظهار ممن نكحها بغير اذنها ثم ظاهر منها ثم اجازت النكاح لانه صادق في
التشبيه في ذلك الوقت فلا يجب عليه جزاء الزور من شرح الوقاية **ولو قال لنسائه انتن علي كظهر امي كان مظاهرا**
منهن وعليه لكل واحدة كفارة لانه اضاف الظهار اليهن فصار كما اذا اضاف الطلاق من الدرر **وان ظاهر**
من امرأة واحدة مرارا في مجلس او في مجالس فعليه لكل ظهار كفارة وهي عتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين
فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا للنص الوارد فيه وفصل ذلك بقوله الى آخره من الدرر كفارة الصوم وكفارة
الظهار يعتبر فيها الترتيب بخلاف سائر الكفارات ككفارة اليمين وكفارة القتل ونحوها فان المعتبر فيها التخيير دون
الترتيب الكفارة عبارة عن الفعلة والخصلة التي من شأنها ان تكفر الخطيئة اي تسترها وتمحوها وهي فعالة للمبالغة
كقتالة وضرابة وهي من الصفات الغالبة في باب الاسمية من شرح المشكوة في باب تعجيل الصلوة **وهي** اي كفارة الظهار
عتق رقبة اي اعتاق رقبة من شرح الوقاية استعمال الرقبة في معنى المملوك من تسمية الكل باسم البعض من المغرب يقال
اعتق رقبة وفك رقبة دون سائر الاعضاء مع ان العتق يتناول الجميع لان حكم السيد عليه كالحبل في رقبته وكالغل
المانع له من الخروج فاذا اعتق فكانه اطلق رقبته من ذلك من شرح صحيح البخاري للكرماني المراد بقوله عتق رقبة فك او اعتاق رقبة
فان العتق قد لا ينوب عن الكفارة الا يرى انه لو ورث اباه ونوى الكفارة لا يخرج عن عهدتها من الغياثية **يجزئ**
فيها المسلم والكافر والذكر والانثى والصغير والكبير والاعور والاصم الذي اذا صيح يسمع فاما الاخرس

فلا يجوز لفوات جنس المنفعة من الزيلعي ومقطوع احدى اليدين واحدى الرجلين من خلاف ومكاتب لم يؤد
شيا ولا يجوز الاعمى والاصم الذي لا يسمع اصلا والاخرس ومقطوع اليدين او مقطوع ابهاميهما
او مقطوع الرجلين او مقطوع يد ورجل من جانب واحد ومجنون مطبق وجنون مطبق بالكسر المغرب ومدبر
اى لا يجوز اعتاق المستغرق بالجنون للكفارة من شرح المجمع ومجنون لا يعقل احترازا عمن يجن ويفيق من صدر الشريعة
وام ولد ومكاتب ادى بعضا ومعتق بعضه ولو اشترى قريبه كابيه وابنه واخيه بنيتها اى بنية الكفارة
صح وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز قيد بالشراء لانه لو دخل في ملكه بلا صنعه كالميراث ونوى به الكفارة لا يجوز اتفاقا
من شرح المجمع وكذا اى يصح ايضا لو حرر نصف عبده عنها ثم حرر باقيه قبل وطء من ظاهر منها اى لو كان
كل العبد له فاعتق نصفه عن الكفارة ثم الباقي فهو جائز عند ابي حنيفة اذا لم يتخلل بين الاعتاقين وقاع وان وقع بينهما
وقاع لا يجوز عنده لان الاعتاق يتجزى عنده والمامور العتق قبل المسيس فلم يوجد لان النصف الاخر وقع
بعده وقالا جاز سواء تخلل بين الاعتاقين وقاع او لا من شرح المجمع ولو حرر المكفر عن ظهاره نصف عبد مشترك
وهو موسر وضمن باقيه وحرر نصفه الاخر عن ظهاره لا يجوز عن الكفارة عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما وقالا يجزئ
عن الكفارة قيد بالموسر اذ لو كان معسرا لا يجوز اتفاقا من شرح المجمع وكذا اى لا يجوز ايضا لو حرر نصف عبد عن الكفارة
ثم جامع المظاهر منها متعلق بالمظاهر بفتح الهاء والضمير راجع الى الالف واللام اى جامع التي ظاهر منها ثم حرر
باقيه وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يجوز كما مر فان لم يجد المكفر عن ظهاره ما يعتق صام شهرين متتابعين ليس فيهما
شهر رمضان ولا شيء من الايام المنهية عن الصوم وهي يوم الفطر ويوم النحر وايام التشريق من الزيلعي وفي المحيط
ان صام شهرين بالاهلة جاز وان كان كل شهر تسعة وعشرين وان صام بغير الاهلة ثم افطر لتمام تسعة وخمسين
فعليه الاستقبال من شرح الوقاية فان وطئها اى ان جامع التي ظاهر منها من شرح الوقاية وانما قيد بالتي ظاهر منها لانه
اذا جامع التي ظاهر منها من شرح الوقاية غيرها فان كان وطئها يفسد الصوم كالجماع بالنهار عامدا انقطع التتابع
فيلزم الاستيناف بالاتفاق وان لم يفسده بان وطئها بالنهار ناسيا او بالليل كيف ما كان لم ينقطع فلا
يلزمه الاستيناف بالاتفاق من العناية فيهما اى في خلال الشهرين ليلا عامدا قال في الكفاية قوله عامدا ليس بقيد
لان العمد والنسيان في الليل سواء وقد نص عليه في شرح الطحاوي فقال ولو جامعها بالليل ناسيا او عامدا
فلو اسقط قوله عامدا كما فعل صاحب الكنز لكان اولى من حاشية الدرر لعزمي زاده ذكر العمد في الليل فقد وقع
اتفاقا لان العمد والنسيان في الوطء بالليل سواء من العناية او نهارا المراد بالنهار اليوم ليدخل فيه ما بين طلوع
الفجر الى غروب الشمس من شرح المجمع وفي الوقاية او يوما وفي الهداية او نهارا او اليوم اولى من النهار ليدخل فيه ما بين
طلوع الفجر الى طلوع الشمس في اليوم دون النهار من حاشية يعقوب باشا رحمه الله وقوله يوما ولم يقل نهارا ليدخل فيه ما بين
طلوع الفجر الى طلوع الشمس من الزيلعي ناسيا قال في الكفاية قوله ناسيا احترازا عن العمد فانه اذا جامعها بالنهار عامدا
فسد صومه وانقطع التتابع فيجب عليه الاستيناف بالاتفاق لانقطاع التتابع انتهى من حاشية الدرر لعزمي زاده

قوله

قوله ليلا عامدا انما قال ذكر ليشير به الى ان العمد في الليل كالنسيان في النهار في انه يفسد الصوم ولا فائدة في ذكر العمد حيث
لا يتفاوت الحكم بين ان يكون عامدا او ناسيا ولهذا لم يذكر الحاكم الشهيد في الكافي قيد العمد في الليل قوله او نهارا
ناسيا انما قيد بالنسيان لانه اذا كان عامدا انقطع التتابع بالاتفاق فيستانف حينئذ من شرح المنتخب للاخسيكثي
المسمى بالتبيين لمقاصد الدين الاتفاق في قيد الليل بالعمد واليوم بالنسيان لانه لو وطئ ليلا ناسيا لا يستانف
اتفاقا ولو وطئ يوما عامدا استانف اتفاقا من شرح المجمع وذكر في العناية اذ قيد عمدا اتفاقي لا احترازي
لان العمد والنسيان في الوطء بالليل سواء ولا خلاف واما قيد السهو في اليوم فاحترازي اذ في عمد اليوم يستانف
اتفاقا وذكر ابن الملك في شرح المجمع والوقاية انه لو وطئ ليلا ناسيا لا يستانف اتفاقا فبينهما وبينها مخالفة
ظاهرة والظاهر ما في العناية لانه مقتضى دليل ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله من حاشية يعقوب باشا رحمه الله فان جامعها
في الشهرين ليلا او نهارا عامدا او ناسيا بعذر او بغير عذر استقبل لقوله تعالى من قبل ان يتماسا وقال ابو يوسف
رحمه الله ان جامعها ليلا او نهارا ناسيا لم يستقبل لان ذلك لا يمنع التتابع حتى لا يفسد به الصوم وجوابه ان النص
شرط كونه قبل المسيس فيستانف من الاختيار استانف عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله وان وطئ فيهما ليلا او
نهارا يوما ناسيا او افطر استانف الصوم من الكنز وهذا عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله لا يستانف الا بالافطار
من الزيلعي وان افطر المكفر بعذر كالمرض والسفر او بغير عذر استانف اجماعا فان لم فان لم يستطع المكفر
عن ظهاره الصوم اطعم هو او نائبه يعني اذا عجز ان يطعم عنه عن ظهاره ففعل اجزاه من الدرر ستين مسكينا
كل مسكين كالفطرة اى نصفه كقدر الفطرة يعني في قدر الواجب عليه نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير من الزيلعي
او قيمة ذلك اى قيمة قدر الفطرة من غير المنصوصة الاشياء المنصوصة كالبر ودقيقه وسويقه والزبيب والتمر
والشعير وغيرها كالارز والعدس والذرة ونحوها فان ربع صاع من التمر اذا ساوى نصف صاع بر او صاع
شعير قيمة لا يجزي دفعه بخلاف الارز مثلا فان ربع صاع منه اذا ساوى نصف صاع بر او صاع شعير قيمة جاز
دفعه وهو مبني على اصل مقرر في شروح الجامع الكبير ان المنصوص لا ينوب عما هو من الدرر والتفصيل في العناية
ويصح اعطاء منوي بر الاضافة بيانية المراد من المن ربع صاع من حاشية عزمي زاده رحمه الله يعني مائتين وستين
درهما منوين تثنية منا لا من وهما بمعنى واحد وهو رطلان يعني لو دفع منوين من شعير خمسمائة درهم وعشرين
درهما كما مر في باب صدقة الفطر شعيرا او مع منوي تمر لان المن رطلان فوجد نصف الواجب من كل جنس يعني
كان من بر ومنوي شعير او تمر بلغه بالوزن نصف صاع بر او صاع شعير او تمر ولما كان هذه الاشياء متحدة
الجنس لان الكل من حيث الاطعام جنس واحد جاز تكميل احدهما بالاخر ولا كذلك القيمة من الدرر وصح الاباحة
بان يضع الطعام امامه او بيته او بان يقول ابحت لك هذا الطعام مثلا في الكفارات ككفارة الظهار والافطار
واليمين وجزاء الصيد والفدية من الكافي والفدية دون الصدقات كالزكوة وصدقة الفطر والحلق عن الاذى
والعشر فانه يشترط فيها التمليك من الكافي والعشر فانه يشترط فيها التمليك والضابط ان ما شرع بلفظ الاطعام والطعام

يجوز فيه الاباحة وما شرع بلفظ الايتاء والاداء يشترط فيه التمليك وقال الشافعي رحمه الله يشترط التمليك في الكفارات ايضا
في الكل فذكر صورة الاباحة بقوله **فلو غداهم** الغداء وهو الطعام قبل نصف النهار من الدرر الضمير راجع الى الستين
مسكينا **وعشاهم** العشاء وهو الطعام بعد نصف النهار من الدرر **او عشاهم غدائين** اي اشبعهم بطعام بعد
نصف النهار مرتين **واشبعهم جاز وان قل ما اكلوا** اي سواء كان ما اكلوا قليلا او كثيرا بعد ما شبعوا والمعتبر فيه الشبع
لا المقدار حتى لو لم يبلغ ما يشبعهم قدر طعام صدقة الفطر جاز من شرح الوقاية **ولا بد من الادام في خبز الشعير دون
خبز الحنطة** فانه لا يستوفى حاجته الا بالادام بخلاف خبز البر من الدرر **ولو اطعم فقيرا واحدا ستين يوما
اجزاه** اي اعطى الطعام كله مسكينا واحدا ستين يوما جاز عندنا من الدرر **وان اعطاه طعام الشهرين
في يوم لا يجزي الا عن يوم واحد** اي اعطى شخصا واحدا في يوم واحد قدر الشهرين لا يجزي الا عن هذا اليوم
هذا مذهبنا واما عند الشافعي رحمه الله فلا بد من التمليك كما في الكسوة ووجه قولنا ما ذكر في اصول الفقه في دلالة
النص ان الاطعام جعل الغير طاعما وهو بالاجة الى اخره من صدر الشريعة **فان جامعها** اي التي ظاهر منها **في خلال
الاطعام لا يستانف الاطعام ولو اطعم ستين فقيرا كل فقير صاعا** من بر **عن ظهارين** امراة او امراتين **لا يصح
الا عن ظهار واحد** ولو اطعم ستين فقيرا كل فقير صاعا من بر عن ظهارين **وافطار صح عنهما وكذا لو حرر عبدين
عن ظهارين او صام عنهما اربعة اشهر او اطعم مائة وعشرين فقيرا صح عنهما وان لم يعين** واحدا من العبدين
لواحد من الظهارين من شرح الوقاية **وان حرر عنهما رقبة واحدة او صام شهرين صح عن احدهما صح
ولو حرر رقبة عن ظهار وقتل لا يصح** الاعتاق عن واحد **وان ظاهر العبد لا يجزيه الا الصوم** لانه لا ملك له فلم
يكن من اهل التكفير بالمال من شرح الوقاية **وان اعتق عنه سيده او اطعم** لان الكفارة عبادة ففعل الاخر
لا يكون فعله من عكر الزيد **باب اللعان** وهو لغة الطرد يقال لعنه لعنا ولاعنه ملاعنة ولعانا
ثم لقب الباب باللعان دون الغضب وان كان فيه الغضب ايضا لان اللعن من جانب الرجل وهو مقدم
وسابق وهو السبق من اسباب الترجيح وشرعا فعبارة عما يجري بين الزوجين من الشهادات الاربع
واللعن والغضب من النهاية مصدر من لاعن واصل اللعن الطرد وشرطه قيام الزوجية وسبب وجوبه قذف
الزوج زوجته وركنه شهادات مؤكدة باليمين واللعن وحكمه حرمة الوطي بعد التلاعن واهله من هو اهل اداء
الشهادات من شرح الوقاية **هو شهادات مؤكدة بالايمان مقرونة باللعن قائمة مقام حد القذف في حق الزوج**
يعني انهما اذا تلاعنا سقط عنه حد القذف من الدرر **ومقام حد الزنا في حقها** يعني انهما اذا تلاعنا سقط عنها
حد الزنا من الدرر **فلو قذف زوجته بالزنا** العفيفة عن الزنا غير متهمة به بان يكون معها ولد لا يكون له اب
معروف من صدر الشريعة قيد به لانها اذا لم تكن عفيفة ليس لها ان تطالب باللعان من شرح الوقاية **وكل منهما
اهل للشهادة** يعني كل واحد من الزوجين يكون صالحا للشهادة بان يكون حرا مكلفا مسلما غير محدود في قذف
وهي ممن يحد قاذفها بان تكون عفيفة مصونة عن قذفها به من شرح المجمع وافاد صاحب الوقاية بهذا القيد تبعا

اوعشاهم غدائين اي اشبعهم بطعام قبل نصف النهار مرتين من الدرر صح

العفيفة ولهذا لم يذكره لان معناه يرجع الى العفيفة واما لم يقل والمراة ممن يحد قاذفها كما قال صاحب الهداية
لان قيد العفيفة مغن عن هذا من شرح الوقاية **او نفى الزوج نسب ولدها** بان قال لزوجته هذا الولد ليس مني
احتراز عن نفي الحمل **وطالبته بموجبه** اي بموجب القذف وهو الحد فانه حقها ولا بد من طلبها كسائر حقوقها من الدرر
وجب عليه اللعان فان ابى اي ان امتنع الزوج عن اللعان **حبس حتى يلاعن او يكذب نفسه فيحد فان لاعن الزوج
وجب اللعان عليها فان ابت حبست حتى تلاعن او تصدقه** فان صدقته فلا حاجة الى اللعان لارتفاع سببه ولا
يجب عليها حد الزنا لانه من شرط الاقارير الاربعة من شرح الوقاية **فان لم يكن الزوج من اهل الشهادة بان كان عبدا
او كافرا** بان اسلمت فقذفها قبل ان يعرض عليه الاسلام من شرح الوقاية **او محدودا في قذف** فقذف امراته
وهي من اهلها حد لان القذف بالزنا لا ينفك عن موجبه وقد خرج عن ان يكون موجب اللعان لمعنى في القاذف
وكان موجبا للحد من شرح الوقاية **وان كان الزوج اهلا للشهادة وهي لم تكن اهلا لها** بان تكون **امة او صغيرة او
مجنونة او محدودة في قذف او كافرة او ممن لا يحد قاذفها** بان كانت زانية **فلا حد عليه ولا لعان** لانها ان
اتصفت بالزنا لا تكون عفيفة وان اتصفت بغيره مما ذكر لا تكون اهلا للشهادة فلا حد على الزوج لعدم
احصانها ولا لعان لعدم عفتها او اهليتها للشهادة من صدر الشريعة **وصفته ان يبتدأ بالزوج فيقول اربع مرات
اشهد بالله اني صادق فيما رميتها به من الزنا ويقول في الخامسة لعنة الله عليه ان كان كاذبا فيما رميتها
به من الزنا يشير اليها في جميع ذلك ثم تقول هي اربع مرات اشهد بالله انه كاذب فيما رماني به من الزنا و
تقول في الخامسة غضب الله عليها ان كان صادقا فيما رماني به من الزنا تشير اليه في جميع ذلك** وانما خصت
المراة بالغضب لان النساء يستعملن اللعن كثيرا فلا يقع المبالاة وتخاف من الغضب من شرح الوقاية
وان كان القذف بنفي الولد ذكراه اي ذكر الزوج والمراة نفي الولد **عوض ذكر الزنا وان كان القذف
بالزنا ونفي الولد ذكراهما فاذا تلاعنا فرق الحاكم بينهما وهو طلقة بائنة** وهذا يشير الى ان التفريق
انما يقع بتفريق الحاكم لا بالفراغ من اللعان حتى لو مات احدهما قبل التفريق ورثه الاخر من الزيلعي اعلم ان
الزوجين اذا تلاعنا لا تثبت الفرقة بينهما بمجرد التلاعن حتى يفرق القاضي بينهما حتى يكون الزوجية
قائمة ويصح ظهاره وطلاقه وايلاؤه ويجري التوارث بينهما اذا مات احدهما عندنا كذا في شرح
الطحاوي وقال زفر رحمه الله يقع بتلاعنهما ولا حاجة الى تفريق القاضي وقال الشافعي رحمه الله يقع بلعان
الرجل قبل لعان المراة من غاية البيان **وينفي القاضي نسب الولد ان القذف به ويلحقه بامه** فيقول قطعت
نسب هذا الولد والحقته بامه من الزيلعي من التوفيق قال في شرح الطحاوي ثم ولد الملاعنة بعد ما قطع
نسبه فجميع احكام نسبه باق من الاب سوى الميراث والنفقة حتى ان شهادة الاب له لا تقبل و
شهادته لابيه لا تقبل ودفع الزكوة اليه لا يجوز ولو كان انثى فتزوجها اياها وتزويج بنته منه ان كان
ابنا لا يجوز وغير ذلك من احكام النسب من غاية البيان **فان اكذب نفسه بعد ذكره** اي بعد اللعان والتفريق

حَدٌ لاقراره بوجوب الحد عليه وحل له ان يتزوجها اى زوجته المفرقة باللعان عندهما خلافا لابى يوسف رحمه الله
وهذا اذا اكذب نفسه بعد اللعان وان اكذب قبله ينظر فان لم يطلقها قبل الاكذاب فكذلك وان ابانها ثم اكذب
نفسه فلا حد عليه ولا لعان من الزيلعى وكذا اى حل له ان يتزوجها ان قذف غيرها اى غير زوجته المفرقة باللعان
فَحُدَّ الزوج لحد القذف فانه بحد القذف لم يبق اهلا للعان فجاز ان يتزوجها او زنت فحُدَّت عطف على قوله
ان قذف اى حل له ان يتزوج زوجته المتفرقة باللعان اذ زنت الزوجة المتفرقة باللعان لانها بالزنا
لم تبق اهلا للعان فجاز ان يتزوجها وانما لم يقل او زنت كما وقع في الهداية وغيرها لان مجرد زناها يسقط
احصانها فلا حاجة الى ذكر الحد بخلاف القذف اذ لا يسقط به الاحصان حتى يحد من الدرر فان قلت
كيف يتصور الجلد في زوجها بعد ما زنت وحدت وهي محصنة وحدها الرجم قلت يحتمل ان يلاعنها قبل الدخول
بها او كانت كافرة فاسلمت وصارت محصنة ولم يقربها بعد ما صارت محصنة حتى قذفها فانه يلاعن ولا
ترجم اذا زنت لعدم شرطه وهو الدخول عليها وهما على صفة الاحصان من شرح المجمع ولا لعان بقذف الاخرس
لانه قائم مقام حد القذف وقذفه لا يعرى عن شبهة والحدود تندرئ بها من الدرر ولا لعان بنفي الحمل بان قال
لامرأته ليس حملك منى لانه قيام الولد لا يتيقن لاحتمال حملها ريحا او ورما وولدا فلم يعرف فاذن التوفيق
وهذا عند ابى حنيفة رحمه الله وعندهما يلاعن ان اتت به لاقل من ستة اشهر لانه حينئذ تبين انه كان موجودا
وقت النفى ولابى حنيفة رحمه الله انه لا يتيقن بوجود الحمل وفيما اذا ولدت من ستة اشهر يصير كانه
قال ان كنت حاملا فحملك ليس منى ثم تبين انها كانت حاملا والقذف لا يصح تعليقه من حكام التربه
ولو قال زنيت وهذا الحمل منه لاعن اتفاقا لوجود القذف منه صريحا بقوله زنيت ولا ينفى القاضى الحمل اى
نسب الحمل من القاذف لانه تلاعنها بسبب قوله زنيت لا بنفى الحمل من الدرر ولو نفى الولد عند التهنئة
ومدتها سبعة ايام من حيث العادة كذا في النهاية من الدرر وعند ابتياع آلة الولادة صح ولاعن
وينفى القاضى نسبه منه من شرح المجمع وان نفى بعد ذلك لاعن ولا ينتفى نسب ولده بل يثبت نسبه منه
عند ابى حنيفة رحمه الله لان قبول التهنئة او سكوته عند التهنئة او شراء آلة الولادة او سكوته
عن النفى عند مضى ذلك الوقت اقرار منه ان الولد منه لانه اذا لم يكن منه لم يحل له السكوت عن نفيه
بعد الولادة فلا يصح بعده كما لو وجد الاقرار صريحا من الدرر وفى النهاية اذا هنئ بولد منكوحة
فسكت يكون قبولا واذا هنئ بولد الامة لا يكون قبولا لان نسب ولدها انما يثبت بالدعوة والسكوت
ليس بدعوة من شرح المجمع وعندهما يصح النفى في مدة النفاس وان كان غائبا فحال علمه كحال ولادتها
وان كان غائبا فعلم فكانها ولدت حال علمه معناه انه يصح نفيه عندهما في مدة النفاس بعد العلم وعنده
مدة التهنئة من الاخبار وان نفى اول توامين والتوام اسم للولد اذا كان معه آخر في بطن واحد يقال
هما توامان كما يقال هما زوجان وقولهم هما توام وهما زوج خطاء ويقال للانثى توامة من المغرب

وباب

في باب الثاء مع الهمزة التوامان وهما اللذان بين ولادتهما اقل من ستة اشهر من الدرر واقر بالآخر حد لانه
اكذب نفسه بدعوى الثانى من الدرر فكانه قال امتك زانية فحُدّ ثم قال انت عفيفة من شرح المجمع وان عكس
بان اقر بالاول ونفى الآخر لاعن ويثبت نسبهما فيهما اى نسب الولدين في المسئلتين لانهما خلقا
من ماء واحد فثبوت نسب احدهما يلزم ثبوت نسب الآخر ضرورة من الدرر باب العِنّين العنين
هو الذى لا يقدر على اتيان النساء من عنَّ اذا حبس في العنة وهى حظيرة الابل او من عنّ اذا عرض لانه
يعن يمينا وشمالا ولا يقصد وقيل سمى العنين عنينا لان ذكره يسترخى فيعن يمينا وشمالا اولا
ولا يقصد المأتى من المرأة وجمع العنين عُنن كقُفل في جميع الفسيس وفي البحار فى ثلاث عنيَن
بَيّن التعنين ولا تقل بيّن العُنّة كذا في المغرب وغيره وذكر الامام قاضى خان رحمه الله وظهير الدين العنين
هو الذى لا يصل الى النساء مع قيام الالة فان كان يصل الى الثيب دون البكر او الى بعض النساء
دون البعض وذلك لمرض به او لضعف في خلقته او لكبر سنه او سحر فهو عنين في حق من لا يصل
اليها لفوات المقصود في حق من لا يصل اليها من النهاية وامرأة عنينة لا تشتهى الرجال وهو فعيل بمعنى
مفعول من الزيلعى هو من لا يقدر على الجماع او يقدر على الثيب دون البكر فلو اقر انه لم يصل الى زوجته
يؤجله الحاكم حتى لو اجلته المرأة او اجله غير القاضى لا يعتبر ذلك من فتاوى قاضى خان سنة قمرية
سواء كانت بكرا او ثيبا قمرية هو الصحيح وفي التاجيل يعتبر السنة القمرية هو الصحيح هذا احتراز عما اختاره
شمس الائمة السرخسى في المبسوط والامام قاضى خان والامام ظهير الدين رحمهم الله فانهم اختاروا السنة الشمسية
وجعل في شرح الطحاوى التاجيل بالسنة القمرية ظاهر الرواية والتاجيل بالشمسية رواية الحسن عن ابى حنيفة
رحمهما الله وذكر عن شمس الائمة الحلوانى رحمه الله الشمسية ثلاث مائة وخمسة وستون يوما وجزء من مائة
وعشرين جزءا من اليوم والقمرية ثلثمائة واربعة وخمسون يوما كذا وجدت بخط ثقة وهكذا ذكر ايضا
في ايجاز البيان في تفسير قوله تعالى وازدادوا تسعا وذكر في الذخيرة يؤجل العنين سنة شمسية لا قمرية
فالسنة الشمسية بالايام والقمرية السنة بالاهلة والشمسية تزيد على القمرية باحد عشر يوما فيجوز
ان يوافق طبعه هذه الزيادة فلا بد من اعتبارها من النهاية السنة الشمسية ثلثمائة وخمسة وستون يوما
وربع يوم الا جزءا من مائة يوم والقمرية ثلثمائة واربعة وخمسون يوما وخمس يوم وسدسه وفضل ما بينهما عشرة
ايام وثلث وربع عشر يوم بالتقريب على راى بطليموس من المغرب ويحتسب منها اى يعد من السنة رمضان
وايام حيضها لان السنة لا تخلو عنهما لا مدة مرضه او مرضها فان لم يصل فيها اى في السنة فرق القاضى
بينهما عند ابى حنيفة رحمه الله وفاقا لانها اخترت نفسها بتبع الفرقة من شرح المجمع ان طلبته اى المرأة التفريق
لانه حقها ولو لم تخاصم زمانا لا يبطل حقها ولو وطئ مرة ثم عجز لا خيار لها ولو سأل الزوج القاضى ان
يؤجل سنة او شهرا او اكثر لا يفعل الا برضاها فان رضيت ثم رجعت فلها ذلك وان كان الزوج عنينا والمرأة

اسم كتاب وجاذ
الفرجيد ...

ورتقاء لم يكن لها حق الفرقة لوجود المانع من قبلها من شرح الوقاية **وهو اى التفريق طلقة بائنة** ولها كل المهر
ان خلا بها لان خلوة العنين صحيحة وتجب العدة للاحتياط من شرح الوقاية هذا اذا اتفقا وقالوا اما اذا
اختلفا الزوج والمراة فى الوصول اليها فيقول **فلو قال الزوج وطئت وانكرت** المراة وطيها **ان** كان الاختلاف
بينهما **قبل التاجيل فان كانت ثيبا** فى الاصل **او بكرا** فى الاصل **فنظرن** اى فنظرت النساء فى صورة البكر والمراة
الواحدة يكفى والثنتان احوط من فتاوى قاضيخان **اليها فقلن هى ثيب فالقول له مع يمينه** كما **وان قلن**
هى بكر اجل لسنة **وكذا** اى اجل ايضا **ان نكل** الزوج عن اليمين **وان** كان الاختلاف بينهما **بعد**
التاجيل وهى ثيب فى الاصل **او بكر** فى الاصل فنظرن اليها **وقلن هى ثيب فالقول له مع يمينه وان**
قلن هى **بكر خيرت** المراة بين الاقامة والتفريق **وكذا** اى خيرت المراة ايضا **ان نكل الزوج**
عن اليمين قال فى شرح الطحاوى فان وقع الشك للنساء فى امرها فانها تمتحن قال بعضهم تؤمر بان تبول
على الجدار فان امكنها ان ترمى ببولها الى الجدار فهى بكر والا فهى ثيب وقال بعضهم تمتحن ببيضة فان
وسعها فهى ثيب والا فهى بكر من غاية البيان وفى شرح تحريرنا فى الشريعة قيل فى معرفة البكارة والثيابة
ان تمتحن ببيضة الحمامة بعد ما طبخت وفصلت عن القشر فان دخلت ببيضة تدل على ثيابتها والا فعلى
انها بكر من حواشى سعدى **ومتى اختارته** عند العقد او بعده من الدرر **بطل خيارها** فانه اذا اختارت
زوجها بطل حقها فى طلب التفريق من الدرر **والخصى** هو مقطوع الخصيتين فقط من الدرر **كالعنين**
ان كان الخصى بحيث ينتشر آلته ويصل الى النساء فلا خيار لها وان كان لا ينتشر ولا يصل فهو كالعنين
يؤجل مثله من الكافى **والمجبوب** هو مقطوع الذكر والخصيتين **يفرق للحال** اى فى الحال لانه لا فائدة
فى الانتظار **وحق التفريق فى الامة لمولاها عند الامام** ابى حنيفة رحمه الله **ولها** اى للامة **عند ابى يوسف**
رحمه الله من البحر **ولا خيار لها** اى للزوجة **ان وجدت به** اى بالزوج **جنونا** وهو زوال العقل وقد مر
فى كتاب الصلوة وفى باب صلوة المريض **او جذاما** والمجذوم الذى به جذام وهو تشقق الجلد وتقطع
اللحم وتساقطه والفعل منه جذم من المغرب **او برصا** البرص بياض يظهر فى ظاهر البدن ويكون فى بعض
الاعضاء دون البعض وربما كان فى سائر الاعضاء حتى يصير لون البدن كله ابيض وسببه سوء مزاج العضو
الى البرودة وغلبة البلغم والباقى يعرف فى موضعه من غاية البيان والبرص وهو البياض فى ظاهر الجلد
من المغرب فى باب الصاد والراء وهذا عندهما **خلافا لمحمد رحمه الله** والشافعى رحمه الله فان للمراة الخيار فى
هذه الثلثة المذكورة **ولا خيار له** اى للزوج **لو وجدها** اى بالمراة **ذلك** المذكور من الجنون او الجذام او البرص
او رتقا الرتق بالتحريك مصدر قولك امراة رتقاء لا يستطاع جماعها لارتتاق ذلك الموضع كذا ذكره فى
الصحاح وذكر فى التيسير فى تفسير قوله تعالى كانتا رتقا ففتقناهما الرتق السد ومنه الرتقاء وهى المراة التى
فرجها ملتحم والفتق الشق وحرفاهما من باب دخل وفى المغرب امراة رتقاء بينة الرتق اذا لم يكن لها خرق

الا المبال من النهاية **او قرنا** القرن بسكون الراء العفلة عن الاصمعى رحمه الله واختصم الى شريح فى جارية بها قرن
فقال اقعدوها فان اصاب الارض فهو عيب وان لم يصب الارض فليس بعيب والعفلة بالتحريك شىء
يخرج من قبل النساء وحياء الناقة وشبيه بالادرة التى للرجال كذا فى الديوان والصحاح وذكر فى المغرب
القرن مانع يمنع من سلوك الذكر فيه اما غدة غليظة او لحمة مرتتقة او عظم وامراة قرناء بها ذلك من النهاية
وهذا عند علمائنا الثلاثة خلافا للشافعى رحمه الله **باب العدة** ذكر فى الصحاح وعدة المراة
ايام اقرائها وقيل العدة عبارة عن التربص الذى يلزم المراة عند زوال النكاح او شبهته من النهاية
فهى تربص اى انتظار وتوقف **يلزم المراة** عند زوال النكاح او شبهته هذا فى الشريعة وفى اللغة
عبارة عن الاحصاء يقال عددت الشىء اى احصيته من تحفة الزيلعى **عدة الحرة للطلاق او الفسخ**
اذا كانت مدخولا بها **ثلثة قروء اى حيض** اى اذا طلقت الحرة او وقعت الفرقة بينهما بغير طلاق
فعدتها ثلثة قروء ان كانت من ذوات الحيض لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة
قروء والمراد به اذا طلقها بعد الدخول لما عرف فى موضعه والفرقة بغير طلاق مثل خيار
العتق والبلوغ وملك احد الزوجين صاحبه والردة وعدم الكفاءة فى معنى الفرقة بالطلاق فالتحق
به لان وجوب لتعرف براءة الرحم من الزيلعى **وكذا** اى عدتها ثلث حيض ايضا **ان وطئت بشبهة** وهى
التى زفت الى غير زوجها وهو لا يعرفها فوطئها من شرح الوقاية **او وطئت بنكاح فاسد** وقد مر فى باب المهر نقلا
عن غاية البيان **او فرقت او مات الزوج عنها** فعدتها اذا فرقت عن زوجها او مات عنها ثلث حيض لان عدتها
لتعرف براءة الرحم لا لقضاء حق النكاح وهى تعرف بالحيض من شرح المجمع **وكذا ام الولد عتقت او مات**
مولاها فان عدتها ايضا اذا كانت ممن تحيض ثلث حيض كوامل من الدرر لا عدة لامة موطوءة غير مستولدة
من الدرر لم تترك قوله غير مستولدة لكان اظهر فان ام الولد اذا زوجها مولاها قبل الاعتاق لا تجب العدة من حاشية
الدرر للوانى وقد مر فى فصل المحرمات **ولا يحتسب حيض طلقت فيه** من العدة حتى اذا طلقت طلقها فى الحيض
وجب تكميل تلك الحيضة ببعض الحيضة الرابعة لكنها لما لم تتجزا اعتبر تمامها كما تقرر فى كتب الاصول من الدرر **وان**
كانت الحرة المذكورة **لا تحيض لكبر او صغر او بلغت بالسن ولم تحض** بان بلغت خمس عشرة سنة ولم تحض بعد
ولم تبلغ بالانزال والاحبال يعنى ان المراة اذا لم يوجد منها علامة البلوغ من الحيض والحبل حكم عليها بالبلوغ
بالسن بخمس عشرة سنة على قول ابى يوسف ومحمد رحمهما الله وبسبع عشرة على قول ابى حنيفة رحمه الله فطلقها زوجها
تكون عدتها ثلثة اشهر من غاية البيان **فعدتها** ~~المطلقة المسائل المذكورة~~ **ثلثة اشهر وللموت** عطف على قوله
للطلاق اى العدة للحرة المذكورة لكن الدخول ليس بشرط فى الموت **فى نكاح صحيح** احترز عن النكاح الفاسد
اربعة اشهر وعشرة ايام والمنكوحة نكاحا فاسدا والموطوءة بشبهة عدتها الحيض فى الفرقة والموت
من العدد وذلك والمنكوحة نكاحا فاسدا كالمنكوحة بغير شهود باتفاق علمائنا والحرم اذا نكحها المحرم على ما جى منها

من شرح المجمع **بطلت عدتها وتستأنف بالحيض هو الصحيح** اي اذا كانت الزوجة في سن الاياس اي خمس وخمسين سنة فصاعدا وقد انقطعت دمها فطلقها الزوج تعتد بثلثة اشهر فقبل انقضائها رات الدم فعلم انها لم تكن آيسة فتستأنف بالحيض قال في الهداية هو الصحيح وفي رواية ابي علي الدقاق انها متى رات الدم بعد ما حكم باياسها انه لا يكون حيضا ولا يكون يبطل الاياس ولا يظهر ذلك فيما والاكثر لانه دم في غير اوانه من فعل الربع وفي مجمع النوازل اذا تزوجت الآيسة بعد تمام اعتدادها بالاشهر ثم رات الدم فالاصح ان نكاحها جائز فقضي القاضي بجوازه او لم يقض فيكون عدتها في المستقبل بالحيض من شرح المجمع **وكذا تستأنف الصغيرة اذا حاضت في خلال الاشهر** وان حاضت الصغيرة بعد انقضاء عدتها بالاشهر لا تستأنف من شرح المجمع **ومن اعتدت البعض** اي بعض العدة **بالحيض ثم ايست تعتد بالاشهر** يعني ان من حاضت حيضة او حيضتين ثم ايست اي انقطع دمها وهي في سن الاياس تعتد بالشهور من الدرر **واذا وطئت المعتدة** من طلاق **بشبهة** بان تزوجها رجل وهو لا يعلم انها معتدة الغير او منكوحته او وجدها على فراشه والنساء قلن انها زوجتك من شرح المجمع وكذا تداخلت العدتان اذا وطئها الزوج المطلق بشبهة من شرح المجمع **وجبت عليها عدة اخرى وتداخلتا** اي العدتان **وما** اي حيض **تراه يحتسب منهما وتتم** العدة **الثانية ان تمت** العدة **الاولى قبل تمامها** صورته طلقها الزوج بائنا او ثلثا فحاضت حيضة فوطئها غير الزوج بشبهة فعليها عدتان فالحيضة الاولى من العدة الاولى وحيضتان بعدها تكونان من العدتين فتمت العدة الاولى فيجب حيضة رابعة ليتم العدة الثانية من صدر الشريعة قيد المعتدة بقوله من طلاق اذ لو كانت معتدة الوفاة فوطئت بشبهة تعتد بالاشهر وتحتسب بما تراه من الحيض فيها من العدة الثانية تحقيقا للتداخل بقدر الامكان وقيد بقوله بشبهة لانه لو وطئها بلا شبهة كما اذا تزوجها وهو يعلم انها منكوحة الغير لا يجب عدة اخرى ولا تحرم على الزوج وبه يفتى كذا في الذخيرة من شرح المجمع **وابتداء العدة في الطلاق وفي الموت عقيبهما وان لم تعلم المرأة بهما** حتى ان الزوج اذا كان غائبا عنها وبلغها خبر تطليقه اياها بعد رات ثلث حيض او بلغها خبر موته بعد مضي اربعة اشهر وعشر كانت عدتها منقضية من الدرر **وابتداء العدة في النكاح الفاسد عقيب التفريق** اي تفريق القاضي **او عقيب العزم على ترك الوطي** اي نية الوطي وقصده على ترك الوطي وذلك بان يقول تركتك او خليت سبيلك او نحو ذلك لا بمجرد العزم وقال زفر رحمه الله من آخر الوطئات من الزيلعي **ومن قالت انقضت عدتي بالحيض فالقول لها ان اذا مضى عليها ستون يوما** عند ابي حنيفة رحمه الله **وعندهما ان مضى عليها تسعة وثلثون يوما وثلث ساعات** مضى العدة لو كانت بحيض فاقل مدة تصدق المرأة فيه شهران عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما تسعة وثلثون يوما لاحتمال ان يقع الطلاق قبل اول حيضة فتكون منها مدتها ثلثة وتطهر بعدها خمسة عشر يوما ثم تحيض ثلثة وتطهر خمسة عشر ثم تحيض ثلثة فتكمل العدة وزاد شيخ الاسلام ثلث ساعات للاغتسال بناء على كون زمان الاغتسال من الحيض وله ان رؤيتها هكذا نادرة فلا يبتنى عليها الحكم الشرعي بل يبتنى على الاعم الاغلب

عند ابي حنيفة رحمه الله والموطوءة بشبهة وهي التي زفت الى غير زوجها فوطئها عدتها الحيض في الفرقة والموت جميعا لان عدتها للتعرف عن براءة الرحم لا لقضاء حق النكاح اذ لا حق للنكاح الفاسد والوطي بشبهة من الكافي اذا كانت المرأة حرة فمات عنها زوجها فعدتها اربعة اشهر وعشر سواء كانت ممن تحيض او ممن لا تحيض مسلمة كانت او كتابية صغيرة كانت او كبيرة مدخولا بها او غير مدخول من غاية البيان **وعدة الامة** وكذا المدبرة وام الولد والمكاتبة في الطلاق والفسخ من شرح الوقاية **حيضتان وعدة الامة في الموت وعدم الحيض نصف ما للحرة** اي عدة الامة حيضتان في الطلاق بعد الدخول ان كانت ممن تحيض وان كانت ممن لا تحيض لصغر او كبر او كانت متوفى عنها زوجها فنصف ما قدر فيه في حق الحرة وهو شهر ونصف في الطلاق بعد الدخول وشهران وخمس في الوفاة ولا فرق في ذلك بين القنة وام الولد والمدبرة والمكاتبة ومعتقة البعض عند ابي حنيفة رحمه الله لوجود الرق في الكل من الزيلعي **وعدة الحامل وضع الحمل مطلقا** سواء كانت حرة او امة وسواء كانت العدة عن طلاق او وفاة او غيره من الزيلعي **ولو مات عنها زوج صبي** اي وان كان زوجها الميت صبيا فعدتها بوضع الحمل من صدر الشريعة وهذا عندهما **وعند ابي يوسف رحمه الله ان مات عنها زوج صبي فعدتها بالاشهر** في الحرة اربعة اشهر وعشر وفي الامة شهران وخمس **وان حملت بعد موت الزوج الصبي** بان تضعه لستة اشهر فصاعدا من يوم موته من شرح الوقاية **فعدتها بالاشهر اجماعا** وتفسير قيام الحمل عند موته ان تلد لاقل من ستة اشهر من وقت موته والاقل من سنتين حادث اجماعا وكذا اذا ولدت لاكثر من ستة اشهر عند الجمهور من الزيلعي **ولا نسب في الوجهين** اي اذا حبلت قبل موت الصبي او بعده لان الصبي لا ماء له فلا يتصور العلوق من شرح الوقاية ۰ والحمل الذي ينقضي به العدة هو الذي استبان خلقه وان لم يستبن خلقه آدمي لم ينقض به كالنطفة من غاية البيان **ومن طلقت في مرض موته طلاقا رجعيا فهي كالزوجة** يعني تعتد عدة الوفاة **وان** وان طلقت في مرض موته طلاقا **بائنا فهي تعتد بابعد الاجلين** من عدة الطلاق وعدة الوفاة فان انقضت عدة الطلاق وهي ثلث حيض مثلا ولم تنقض عدة الموت فلابد ان تتربص انقضاء عدة الموت وان انقضت عدة الموت دون عدة الطلاق تتربص عدة الطلاق من صدر الشريعة ۰ وابعد الاجلين حيض ان انقضت عدة الموت ولم تنقض عدة الطلاق وعدة الموت ان انقضت عدة الطلاق ولم تنقض عدة الموت لانها مطلقة متوفى عنها زوجها حكما فوجب اعتبارهما من شرح الوقاية وهذا عندهما **وعند ابي يوسف** رحمه الله **كالرجعي** يعني تعتد عدة الطلاق **ومن عتقت في عدة** طلاق **رجعي تتم كالحرة** يعني اذا اعتقت الامة في مدتها من طلاق رجعي انتقلت عدتها الى عدة الحرائر لقيام النكاح من كل وجه من شرح الوقاية **وان عتقت في عدة** طلاق **بائن او عدة موت فتعتد كالامة** يعني ان اعتقت وهي مبانة او متوفى عنها زوجها لم تنتقل عدتها لزوال النكاح بالبينونة او الموت من شرح الوقاية **وان اعتدت الآيسة** وهي الداخلة في سن الاياس وهو خمسة وخمسون سنة وقد مر في باب الحيض **بالاشهر ثم عاد دمها على عادتها** الجارية كذا فسره صاحب الهداية

ومعناه اذا كان الطلاق بائنا او ثلثا اما اذا كان رجعيا فعليها عدة الوفاة بالاجماع من الهداية ۰ وجعلها اي ابو يوسف رحمه الله عدة مطلقة الفار طلاقا بائنا بالاقراء اي بالحيض وهما بابعد الاجلين اي قالا عدتها بالجمع بين ثلث حيض واربعة اشهر وعشر انما قيدنا طلاقها بالبينونة لانه اذا كان رجعيا فعليها عدة الوفاة اتفاقا من شرح المجمع لابن ملك رحمه الله تعالى صح ه

م

فيعتبر مدة الحيض واقل مدة الطهر ليعتد لانه يكون ثلث حيض شهرا والطهر بينها شهرا من الدرر في فصل في الاحداد
ماخوذ من شرح المجمع ولو كانت المعتدة بالانقضاء امة تصدق عندهما في احد وعشرين يوما ستة ايام حيضتان
وخمسة عشر يوما طهر وعند ابي حنيفة رحمه الله تصدق في اربعين لانه يجعل كانه طلقها في اول الطهر فالطهران
كل منهما خمسة عشر يوما وحيضتان كل منهما خمسة ايام من شرح المجمع وقد مر في باب الرجعة والتفصيل في الزيلعي
هنا وان نكح الزوج معتدة باين اي ابانها امراته بما دون الثلث ثم تزوجها في العدة من الدرر ثم طلقها قبل دخول
لزم عليه مهر كامل وعليها عدة مستانفة عندهما وعند محمد رحمه الله لزم عليه نصف مهر وعليها اتمام العدة الاولى
ولا عدة في طلاق قبل الدخول من المختار ولا عدة على ذمية طلقها ذمي هذا عند ابي حنيفة رحمه الله اذا لم يكن ذلك
معتقد اهل الذمة وان كان معتقدهم ذلك تجب عنده وعندهما تجب مطلقا من الحداد الزهرة وتجب العدة على
الكتابية اذا كانت تحت مسلم فيجب عليها ما يجب على المسلمة الحرة والامة كالامة وان كانت تحت ذمي فلا عدة عليها
في موت ولا فراق في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهم الله عليها العدة من النهاية اذا طلق ذمي ذمية او مات
عنها لا يجب عليها العدة حتى يجوز للمسلم او الذمي ان يتزوجها قبل ان تحيض ثلثا في الطلاق وقبل ان يمضي اربعة
اشهر وعشر في الوفاة من التوفيق او على حربية خرجت الينا مسلمة او ذمية ثم اسلمت او مستامنة ثم صارت
ذمية وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما فصل تحد حداد المراة ترك زينتها وخضابها
بعد وفاة زوجها لانها منعت عن ذلك او منعت نفسها عنه وقد احدث احدادا فهي محد وحدت تحد حدادا
والحداد اجتنابا لماتم السود من الثوب معتدة البائن والموت ان كانت مكلفة اي بالغة حرة او امة
من الوقاية مسلمة بترك الزينة وترك لبس المزعفر اي المصبوغ بالزعفران والمعصفر اي المصبوغ
بالعصفر والطيب والدهن والكحل والحناء الا من عذر مثل ان يكون لها حكة فتلبس الحرير لاجلها او لا تجد ثوبا غيره
وقيل هذا اذا كان الثوب جديدا اما لو كان خليقا بحيث لا يقع به الزينة فلا باس به من شرح المجمع لا تحد معتدة العتق
وهي ام ولد اعتقها مولاها من الدرر ولا معتدة النكاح الفاسد لان الحداد لاظهار التاسف على فوت نعمة
النكاح ولا نكاح لها من شرح الوقاية ولا تخطب المعتدة اي تطلب للنكاح ولا باس بالتعريض والتعريض
ان يذكر شيئا يدل على شيء لم يذكره وهو هنا ان يقول لها انك لجميلة وانك لصالحة ومن غرضي ان اتزوج ونحو
ذلك من الكلام الدال على ارادة التزوج بها نحو قوله اني فيك لراغب واني اريد ان نجتمع وهو القول
المعروف ولا يصرح بالنكاح ولا يقول اني اريد ان انكحك هذا اذا كانت المعتدة عن وفاة
واما اذا كانت معتدة عن طلاق فلا يجوز التعرض لانه ان كان رجعيا فالزوجية قائمة وان
كان بائنا فلا يمكن التعريض على وجه لا يقف عليه الناس لانها لا تخرج ليلا ولا نهارا والاظهار بذلك قبيح وفيه
تحصيل ما يوجب البغض والعداوة بينه وبين الزوج وكذا بينها وبين الزوج ولا يتحقق ذلك في المتوفى
عنها زوجها من الزيلعي والتعريض خلاف التصريح والفرق بينه وبين الكناية ان التعريض تضمين الكلام

دلالة

دلالة ليس لها فيه ذكر كقولك ما اقبح البخل تعرض بانه بخيل والكناية ذكر الرديف وارادة
المردوف كقولك فلان طويل النجاد وكثير رماد القدر تعني انه طويل القامة ومضياف من المغرب ولا
تخرج معتدة الطلاق رجعيا كان او بائنا من الوقاية من بيتها اصلا لا ليلا ولا نهارا من الدرر ومعتدة
الموت تخرج نهارا وبعض الليل اذ لا نفقة لها فتحتاج الى الخروج من شرح المجمع ولا تبيت في غير منزلها
اي لا تكون معتدة الموت في الليل كله في غير منزلها ولو باتت اقل من نصفه فلها ذلك لان البيتوتة عبارة عن
الكون في مكان اكثر الليل من شرح المجمع ولا تخرج المطلقة الرجعية والمبتوتة اصلا اي لا في الليل ولا في النهار
لان النفقة دارة عليها فلا ضرورة لها الى الخروج حتى لو اختلعت على ان لا نفقة لها تخرج نهارا لمعاشها
وقيل لا تخرج وهو الاصح لانها هي التي اسقطت حقها فلا يبطل به ما وجب عليها من عدم الخروج هذا في الحرة
واما في الامة فتخرج لرعاية حق المولى في الخدمة الا ان بوئ لها منزل فلا يمكن استخدامها ولو كانت المبانة
كتابية فلها الخروج لانها غير مامورة بالشرائع الا ان للزوج ان يمنعها عن الخروج صيانة لمائه من شرح المجمع والامة
تخرج في حاجة المولى في العدتين في الوقتين جميعا لان في المنع من ابطال حقه وحق العبد مقدم على حق الله تعالى
من الاختيار وتعتد المعتدة سواء كانت معتدة الطلاق او معتدة الموت من الدرر في منزل يضاف اليها
بالسكنى وقت الفرقة او الموت حتى لو طلقت في منزل اهلها فعليها ان تعود الى منزلها الذي كانت ساكنة
فيه من شرح المجمع الا ان تخرج المعتدة جبرا على بناء المجهول اي اخرجها الورثة من نصيبهم من دار او بان كان نصيبها
من دار الميت لا يكفيها واخرجوها من نصيبهم من شرح الوقاية والدرر او خافت على تلف مالها او على انهدام
المنزل او لم تقدر على كرائه ولو كان الزوج غائبا وطلقها وكانت تسكن باجرة اعطتها باذن القاضي ويرجع بها
على الزوج من شرح المجمع ولا باس بكينونتهما اي الزوجين معا بمنزل وان كان الطلاق بائنا اذا كان بينهما
سترة الا ان يكون الزوج فاسقا فان كان فاسقا او كان البيت ضيقا خرجت المراة والاولى خروجه لان
مكثها في منزل الزوج واجب ومكثه هو فيه ليس بواجب وكان انتقاله اولى من شرح الوقاية وان جعلا
بينهما امراة ثقة تقدر على الحيلولة فحسن احتياطا ولو ابانها او مات عنها في سفر وبينها وبين مصرها
اقل من مدته رجعت الى مصرها لانه ليس بابتداء الخروج بل هو بناء من الدرر وان كانت مسافة اي
مسافة سفر بينها ثلثة ايام من كل جانب تخيرت بين المضي والرجوع سواء كان معها ولي اي محرم او لا اي او لم
يكن والعود الى منزلها احمد اي مندوب ليكون الاعتداد في منزل الزوج قيد بمسيرة سفر من كل جانب لانه لو كان
احدهما مدة السفر والاخر دونها تخرج الى الذي دونها وقيد بقوله ابانها لانه لو طلقها رجعيا فهي لا تفارق زوجها
من شرح الوقاية وان كان ذلك اي الابانة او الموت في مصر لا تخرج منه ما لم تعتد اي في ذلك المصر والقرية التي
تقدر على المقام بها كالمصر في الحكم من شرح الوقاية ثم تخرج ان كان لها محرم يعني لا تخرج في العدة بمحرم ولا بغيره حتى تفرغ
من العدة فتخرج عنه بمحرم عند ابي حنيفة رحمه الله من شرح الوقاية وقالا ان كان معها محرم جاز الخروج قبل الاعتداد

وفالا يجوز لها ان تخرج منه في العدة وبعدها بمحرم قيد بالمحرم لانه لو انعدم لا تخرج اتفاقا وقيد بقوله في مصر لانها لو كانت
في مفازة فلها الخيار ايضا سواء كان معها محرم اولا اتفاقا لخوف الهلاك من شرح الزيادات اعلم ان الابانة او الموت
في السفر اما في غير موضع الاقامة فان لم يكن بينها وبين مصرها اي الذي خرجت منه مسيرة سفر رجعت وان كانت
تلك من كل جانب خيرت بين الرجوع والتوجه الى المقصد سواء كان معها ولي او لا لكن الرجوع اولى ليكون الاعتداد
في منزل الزوج وذكر الامام السرخسي رحمه الله تختار اقربهما بقي ههنا قسمان احدهما ما اذا كان من جانب اقل من مسيرة
سفر ينبغي ان تجيء وعلى قياس السرخسي رحمه الله تختار اقربهما والثاني ما اذا كان بينها وبين مصرها مسيرة
سفر وبينها وبين المقصد اقل تتوجه الى المقصد واما في موضع الاقامة وهو ما قال وان كانت في مصر اي وان
كانت في مصر حين ابانها او مات عنها فان لم يكن معها ولي تعتد ثم ولا تخرج منه بدون الولي وان كان معها ولي فكذا
عند ابي حنيفة رحمه الله لان خروج المعتدة حرام وان كانت المسافة اقل من مدة السفر وعندهما يحل الخروج لان نفسه
مباح دفعا لوحشة الوحدة وانما الحرمة للسفر وقد ارتفعت بوجود الولي ثم لما جاز الخروج عندهما في اي
الجانبين تتوجه فينبغي ان يكون الحكم على التفصيل الذي مر من صدر الترجيه **باب ثبوت النسب**
اقل مدة الحمل ستة اشهر واكثرها سنتان ومن قال ان نكحتك فانت طالق فنكحها فولدت
لستة اشهر منذ نكحها لزمه ومهرها لانها اذا ولدت لستة اشهر من وقت التزوج فقد ولدته لاقل منها
من وقت الطلاق وكان العلوق قبله في حال النكاح فان قيل هذا غير متصور حقيقة لان الوطي في هذا
العقد غير ممكن لوقوع الطلاق قبله من غير مهلة فوجب ان لا يثبت نسبه كما لا يثبت من الصبي
لعدم الماء قلت هذا هو القياس وهو قول زفر رحمه الله تعالى وفي الاستحسان يثبت وهو قولهما رحمهم الله لان
النسب يحتال لاثباته وقد امكن ذلك بان يجعل كانه تزوجها وهو مخالطها فوافق الانزال النكاح ثم وجد الطلاق
بعد ذلك لانه حكمه وحكم الشيء يعقبه من شرح الوقاية فصار كتزوج المغربي المشرقية وبينهما مسيرة سنة فجاءت بولد لستة
اشهر من يوم تزوجها للامكان العقلي وهو ان يصل اليها بخطوة كرامة الله تعالى من الزيلعي **واذا اقرت المطلقة**
المعتدة ثم لفظ المعتدة يشتمل كل معتدة من صدر الشريعة قوله ثم لفظ المعتدة يشتمل كل معتدة يعني سواء كانت
المعتدة مطلقة طلاقا رجعيا او مبتوتة بالاشهر او بالحيض او متوفى عنها زوجها وهذا الحكم موافق لما في الهداية
وما ذكر في شرح الجامع الصغير مخالف لما ذكره قاضيخان الآيسة لو اقرت بانقضاء عدتها ثم جاءت بولد لاقل
من سنتين يثبت نسب ولدها من حاشية يعقوب باشا **بانقضاء العدة ثم ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار**
ثبت نسبه لظهور كذبها بيقين فبطل اقرارها حيث اقرت بالانقضاء ورحمها مشغول بالماء **وان ولدت**
لستة اشهر او اكثر من وقت الاقرار لا يثبت نسبه لانا لا نعلم بطلان الاقرار **وان لم تقر** المطلقة بانقضاء العدة
يثبت نسبه ان ولدت لاقل من سنتين من وقت الطلاق **وان ولدت لسنتين** من وقت الطلاق **او اكثر لا**
يثبت نسبه اي اذا جاءت المطلقة طلاقا بائنا بالولد لتمام سنتين من وقت الفرقة او اكثر لم يثبت

نسبه

نسبه لان وطي المبتوتة في عدتها حرام الا ان يدعيه فيحمل انه وطئها بشبهة في العدة التزمه بدعواه فيثبت
من الدرر والتوفيق **ويثبت نسب ولد المطلقة طلاقا بائنا ان ولدت لاقل من سنتين من وقت البينونة**
الى وقت الولادة وان ولدت لتمامهما لا يثبت الا بدعوة ويحمل على وطئها بشبهة في العدة من صدر الشريعة **الا في**
الطلاق الرجعي يعني اذا جاءت المطلقة طلاقا رجعيا بالولد لتمام سنتين من وقت الطلاق او اكثر يثبت نسبه
لان وطيء معتدة الرجعي ليس بحرام **ويكون الولد رجعة** اذا كان بين طلاق الرجعي والولادة اكثر من سنتين
فلا بد من ان يحمل على الوطي في العدة فتثبت الرجعة من صدر الشريعة **بخلاف** الطلاق **البائن** فانه ان ولدت لسنتين
من وقت الطلاق او اكثر لا يثبت نسبه كما مر **الا ان يدعيه** اي يدعي الزوج الولد **فيثبت** نسبه **فيه** اي في البائن
ايضا اي كما يثبت نسبه في الرجعي **ويحمل على الوطي بشبهة في العدة وان كانت المبانة مراهقة** والمراهقة بالزاي
صبية يجامع مثلها وهي في سن يمكن ان تكون بالغة اي تسع سنين فصاعدا ولم يظهر فيها علامات البلوغ من صدر الشريعة
فاذا اتت به لاقل من تسعة اشهر من وقت الطلاق **ثبت** نسب ولده ولما اعتبر تسعة اشهر لان ثلثة اشهر قدر
عدتها وستة اشهر اقل مدة الحمل من صدر الشريعة **والا** اي وان لم تأت به لاقل من تسعة اشهر بل اتت به لتسعة
اشهر او اكثر **فلا يثبت** نسبه وهذا عندهما **وعند ابي يوسف رحمه الله يثبت** نسبه **فيما دون سنتين** الصواب الموافق
~~لما في الهداية وغيره الى سنتين ثم ان كان الطلاق رجعيا فالحكم عندهما كما في البائنة ان اتت به لاقل من تسعة~~
فان كانت المبتوتة صغيرة يجامع مثلها فجاءت بولد لتسعة اشهر لم يلزمه حتى تأتي به لاقل من تسعة اشهر عند ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله يثبت النسب منه الى سنتين وان كانت الصغيرة مطلقة طلاقا رجعيا
فكذا الجواب عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله يعني ان ولدت لاقل من تسعة اشهر يثبت النسب والا فلا وعند ابي يوسف
يثبت النسب الى سبعة وعشرين شهرا من الغاية ويثبت نسب ولد المطلقة المراهقة اذا جاءت به
لاقل من تسعة اشهر وان جاءت به لاكثر لا يثبت وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله والرجعي والبائن فيه سواء وقال
ابو يوسف رحمه الله يثبت النسب منه الى سنتين ان كان بائنا وان كان رجعيا يثبت الى سبعة وعشرين شهرا
وبعده لا يثبت من الزيلعي **ومن مات** زوجها **عنها** يثبت نسب ولده **ان اتت به لاقل من سنتين** ويثبت نسب ولد
معتدة الموت اذا جاءت به لاقل من سنتين من وقت الموت وقال زفر رحمه الله ان ولدته لتمام عشرة اشهر وعشرة
ايام من حين موت زوجها مات لا يثبت النسب من الزيلعي وهذا الخلاف فيما اذا كانت معتدة الوفاة كبيرة من شرح المجمع **وان**
كانت اي التي مات زوجها عنها **مراهقة** وقد مر معناه **فيثبت** نسب ولده اتت به **لاقل من عشرة اشهر وعشرة**
ايام والا اي وان لم تأت لاقل منها **فلا يثبت** نسبه فان معتدة الوفاة لو كانت صغيرة فنسب ولدها انما يثبت اذا
اتت به لاقل من عشرة اشهر وعشرة ايام عند ابي حنيفة ومحمد من شرح المجمع **ولا يثبت ولادة المعتدة الا بشهادة رجلين**
او رجل وامرأتين عند ابي حنيفة رحمه الله **وعندهما يكفي شهادة امرأة واحدة** اذا كانت حرة مسلمة من غاية البيان
وان كان للمعتدة حبل ظاهر او اعترف الزوج به اي بالحبل فولدت **يثبت** نسب ولده ~~ويجوز بالثانية والضمير~~

فظهر بعد ان الصواب الموافق لما في الهداية وغيره ان يقول الى سنتين مكان قوله فيما دون سنتين حتى قال ابن الملك رحمه الله في شرح المجمع اي يثبت ابو يوسف نسب الولد الى آخر هذه المدة انتهى ويقال بنت طلاق المرأة وابتته والمبتوتة المرأة واصلها المبتوت طلاقها وقولهم طلاق بائن على الاسناد المجازي او لانه بانت عصمة النكاح من المغرب صح

راجع الى الولادة بمجرد قولها اى قول المعتدة عند ابى حنيفة رحمه الله وعندهما لابد من شهادة امرأة واحدة
اذا ولدت المعتدة عن طلاق بائن او رجعى ولدا وقد انكره الزوج لم يثبت نسبه عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى
ما لم يشهد بولادتها رجلان او رجل وامرأتان الا ان يكون هناك حبل ظاهر او اعتراف من قبل الزوج فيثبت
النسب بلا شهادة وقالا يثبت فى جميع ذلك بشهادة امرأة واحدة من الكفاية وان ادعتها اى ادعت
المعتدة الولادة بعد موته اى موت الزوج لاقل من سنتين من وقت الموت فصدقها الورثة صح التصديق
فى حق الارث والنسب هو المختار واذا ولدت المعتدة عن وفاة قبل تمام سنتين ولدا فصدقها اى اقر به جميع الورثة
او جماعة منهم يقطع الحكم بشهادتهم كرجلين او رجل وامرأتين منهم فهو ابنه فى قولهم جميعا وهذا فى حق الارث
ظاهر لانه خالص حقهم فيقبل فيه تصديقهم اما فى حق النسب بالنسبة الى غيرهم فهل يثبت اولا قالوا اذا كانوا
من اهل الشهادة كما ذكرنا وهم عدول يثبت لقيام الحجة ولهذا قيل يشترط لفظة الشهادة وقيل لا يشترط من الكفاية
والصحيح انه لا يشترط لفظ الشهادة ولهذا اشترط التصديق فى المختصر دون لفظ الشهادة من الزيلعى ولا يشترط
الشهادة وهذا هو الصحيح من الكافى ومن نكح امرأة فاتت بولد لستة اشهر اى من وقت النكاح فصاعدا
ثبت نسبه منه ان اقر الزوج بالولادة او سكت فان ثبوت نسب ولد المنكوحة لا يحتاج الى الاقرار من صدر الشريعة
وان جحد الزوج ولادتها فتثبت الولادة بشهادة امرأة واحدة فان نفاه اى بعد ما ثبتت ولادتها بشهادة امرأة
ان نفى الولد اى قال ليس منى من صدر الشريعة لاعن وان اتت بولد لاقل من ستة اشهر لا يثبت نسبه منه فانه اذا كان
بين النكاح والولادة اقل من ستة اشهر لا يكون منه من صدر الشريعة فان ادعت المرأة نكاحها منذ ستة اشهر
وادعى الزوج الاقل منها فالقول لها مع اليمين عندهما وعند الامام القول لها بلا يمين اذا تزوج امرأة ثم جاءت
بولد فقال الزوج تزوجتك منذ اربعة اشهر وقالت المرأة منذ ستة اشهر صدقت اتفاقا فالقول قول من
يشهد له الظاهر بلا يمين وقالا مع اليمين من التوفيق وان علق طلاقها بولادة اى قال لامرأته اذا ولدت
ولدا فانت طالق من الدرر فقالت المرأة ولدت وكذبها الزوج فشهدت بها اى بالولادة امرأة لا تطلق
عند ابى حنيفة رحمه الله خلافا لهما وان اعترف الزوج بالحبل ثم علق طلاقها بالولادة بان قال اذا ولدت ولدا فانت
طالق فقالت المرأة ولدت وكذبها الزوج تطلق بمجرد قولها عنده وعندهما لابد من شهادة امرأة ومن نكح امة فطلقها
بعد الدخول فاشتراها فولدت لاقل من ستة اشهر منذ شراها لزمه الولد بلا دعوة والا فلا يلزمه الا بالدعوة لانه
اذا كان بين الشراء والولادة اقل من ستة اشهر كان العلوق سابقا على الشراء فهو ولد منكوحة فيلزم بلا دعوة
اما اذا كان المدة ستة اشهر او اكثر فالولد ولد مملوكته لان العلوق امر حادث فيضاف الى اقرب الاوقات
فلا يلزم بلا دعوة من صدر الشريعة ومن قال لامته ان كان فى بطنك ولد فهو منى فشهدت امرأة بالولادة فهى
ام ولده هذا اذا ولدته لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار لتعينه بوجوده فى ذلك الوقت فان ولدت
لاكثر منه لا يلزمه لاحتمال العلوق بعده من شرح الوقاية ومن قال لغلام هو ابنى ومات المقر فقالت امه انا امه

الغلام انا امرأته وهو ابنه يرثانه اى يرث المرأة والغلام من المقر ان المسئلة فيما اذا كانت المرأة معروفة بالحرية
وبكونها ام الغلام ولا سبيل الى بنوة الغلام له الا بنكاح امه نكاحا صحيحا لانه الموضوع للحل من صدر الشريعة فان جهلت
حريتها وقالت الورثة انت ام ولده فلا ميراث لها اى لام الغلام ويرث الغلام ومن وطئ جارية امرأته او والده
او جدته فولدت وادعاه لا يثبت النسب ويدرأ الحد للشبهة فان قال الواطئ احلها لى المولى لا يثبت
النسب الا ان يصدقه المولى وفى ان الولد منه ولو صدقه فى احدهما فقط لا يثبت النسب من الكرد فى باب
الاستيلاد واتفقوا على انه لا يجوز للرجل ان يطأ جارية زوجته وان اذنت له من الاصلاح فى باب حد الزنا
باب الحضانة وهى تربية الولد من ترجمة الجوهرة والحاضنة المرأة توكل بالصبى فترفعه وتربيه
وقد حضنت ولدها حضانة من باب طلب وحضن الطائر بيضه حضنا اذا جثم عليه يكتنفه بحضنه من الكوب
الحضانة من الحضن وهو ما دون الابط الى الكشح وحضنا الشئ جانباه وحضن الطائر بيضه يحضنه
اذا ضمه الى نفسه تحت جناحه فكان المرأة للولد تتخذه فى حضنها والى جنبها ولما كان الصغير عاجزا عن النظر فى
مصالح نفسه جعل الله تعالى ذلك الى من يلى عليهم ففوض الولاية فى المال والعقود الى الرجال لانهم بذلك اقوم وعليه
اقدر وفوض التربية الى النساء لانهن احن واقدر على التربية من الرجال واقوى من الاختيار
الام احق بحضانة ولدها قبل الفرقة وبعدها وفى الكافى الا ان تكون مرتدة او فاجرة وانما كانت
احق لان الامة اجتمعت على ان الام احق بالولد ما لم تتزوج وفى الفتح لا تجبر الام على الحضانة فى الصحيح
لاحتمال عجزها وهذا لان شفقتها حاملة على الحضانة ولا تقصر عنه غالبا الا عن عجز فلا معنى للايجاب
لوجود الحمل بدونه فلا تجبر عليه وقال فى النهاية الا انه لا يكون للولد ذو رحم محرم غير الام فحينئذ تجبر على حضانته
كيلا يضيع بخلاف الاب حيث يجبر على اخذه اذا امتنع بعد الاستغناء عن الام لان نفقته واجبة عليه من الزيلعى
ثم امها اى ام الام وان علت اى اذا لم يكن له ام بان ماتت او تزوجت فان ام الام احق من الزيلعى
ثم ام الاب اى ام اب الولد وان علت من الزيلعى ثم اخت الولد لابوين ثم ثم اخت الولد لام ثم اخت الولد
لاب وبنات الاخت لاب وام او لام اولى من الخالات واختلفت الروايات فى بنات الاخت لاب
والصحيح ان الخالة اولى منهن وبنات الاخت اولى من بنات الاخ واذا اجتمع من له حق الحضانة
فى درجة فاورعهم اولى ثم اكبرهم من الزيلعى ثم خالاته كذلك ومعناه من كانت لاب وام اولى ثم لام
ثم لاب والخالة اولى من بنت الاخ من الزيلعى ثم عماته كذلك يعنى كما ذكرنا من احوال الاخوات ترتيبهن
وبنات الاخت اولى من بنات الاخ والحق اى بنات الاخ اولى من العمات ومن نكحت اما كانت او غيرها
كالجدة غير محرمه اى محرم الولد سقط حقها اى حق الحضانة اى كل من تزوج ممن له حق الحضانة بغير محرم
للصغير سقط حقها بخلاف ما اذا كان الزوج ذا رحم محرم للصغير كالجدة اذا كان زوجها الجد او الام
اذا كان زوجها عم الصغير او الخالة اذا كان زوجها عمه او اخاه او عمته اذا كان زوجها خاله او اخاه من امه

لا يسقط حقها لانتفاء الضرر عن الصغير من الزيلعي **لا** يسقط حق **من نكحت محرمه** اي محرم الولد **كام نكحت عمه**
وجدة نكحت جده ويعود الحق اي حق الحضانة **بزوال نكاح سقط الحق به** اي بالنكاح ثم اذا كان
الطلاق رجعيا لا يعود حقها حتى تنقضي عدتها لقيام الزوجية من الزيلعي **والقول قولها في نفي الزوج**
لانها تنكر بطلان حقها في الحضانة من الاختيار **ويكون الغلام عندهن** اي عند المذكورات بالحضانة **حتى**
يستغني عن الخدمة **بان ياكل ويشرب ويلبس ويستنجي وحده** اي الاستغناء قدره ابو بكر الرازي رحمه الله تعالى
بتسع سنين **او** قدر الاستغناء قدره الخصاف رحمه الله تعالى **بسبع** سنين والفتوى على قول الخصاف رحمه الله
ثم يجبر الاب على اخذه وانما كان للاب ان ياخذ اذا بلغ هذا الحد لانه يحتاج الى التادب والتخلق باخلاق
الرجال وآدابهم والاب اقدر على التاديب من الزيلعي **وتكون الجارية عند الام والجدة حتى تحيض**
لان بعد الاستغناء تحتاج الى معرفة اداب النساء من الغزل والطبخ والغسل والام اقدر على ذلك فاذا
بلغت يحتاج الى التزويج والصيانة الى الاب ولاية التزويج وهو اقدر على الصيانة وهذا لانها صارت
عرضة للفتنة ومطمعة للرجال وبالرجال من الغيرة ما ليس بالنساء فالاب اقدر على دفع خداع الفسقة
واحتيالهم فكان اولى وفي نوادر هشام عن محمد رحمهما الله اذا بلغت حد الشهوة فالاب اولى احق وهذا صحيح
لما ذكرنا من الحاجة الى الصيانة وبه يفتى لكثرة الفساد واذا بلغت احدى عشرة سنة فقد بلغت حد
الشهوة في قولهم وقدره ابو الليث رحمه الله بتسع سنين وعليه الفتوى من الزيلعي **وعند محمد رحمه الله** تكون الجارية عند
الام والجدة **حتى تشتهي** وقدره في فصول الحرمات ان بنت تسع سنين مشتهاة وما دونها غير مشتهاة وبه
يفتى **كما** تكون الجارية حتى تشتهي **عند غيرهما** اي غير الام والجدة من محارم الجارية كالاخوات والخالات
والعمات **وبه** اي بما ذهب اليه محمد رحمه الله **يفتى لفساد الزمان ومن لها حق الحضانة لا تجبر عليها**
ومن لها حضانة لا يدفع اليها الصغير حتى تطلبه من المختار **فان لم تكن للولد امراة** من اهله **فالحق** اي حق الحضانة
للعصبات على ترتيبهم في الارث يعني اذا لم يكن للولد امراة من اهله فاختصم فيه الرجال يدفع الى الاب ثم اب الاب
وان علا ثم الاخ لاب وام ثم لاب ثم ابن الاخ لاب وام ثم لاب وكذا من سفل منهم ثم العم لاب وام ثم لاب واما
اولاد الاعمام فانه يدفع اليهم الاصغر الغلام لا الجارية فيبدا بابن العم لاب وام ثم ابن العم لاب واذا لم يكن
للصغير عصبة يدفع الى الاخ لام ثم الى ولده ثم الى العم لام ثم الى الخال لاب وام ثم لاب ثم لام لان لهؤلاء ولاية
عند ابي حنيفة رحمه الله في النكاح من شرح الوقاية ويدفع الذكر الى مولى العتاقة ولا تدفع الانثى من غاية البيان
لكن لا تدفع صبية احتراز عن الصبي **الى عصبة غير محرم كابن العم ومولى العتاقة** تحرزا عن الفتنة **ولا**
تدفع صبية **الى فاسق ماجن** وهو من لا يبالي بما يصنع فانه لا يتحاشى عن الفساد من الدرر **وان اجتمعوا في درجة**
فاورعهم اولى ثم الاسن كثلاثة اخوة او ثلاثة اعمام مثلا **ولا حق لامة وام ولد في الحضانة قبل العتق**
اي اذا اتت وجبت الامة وام الولد باذن المولى ثم ولدتا ولا يكون الحضانة للمولى لانهما لعجزهما عن الحضانة

بالاشتغال بخدمة المولى من التوفيق **والذمية احق بولدها المسلم ما لم يخف عليه الف الكفر وليس للاب**
ان يسافر بولده حتى يبلغ حد الاستغناء ولا للام ان تسافر بولدها **الا الى وطنها وقد تزوجها فيه ان**
لم يكن الوطن **دار الحرب** اذا تزوج امراة من اهل الشام فقدم بها الى الكوفة فولدت منه اولادا ووقع الفراق
بينهما وانقضت عدتها فلها ان تسافر بالاولاد الى الشام بدون رضا الاب وان تزوجها بالكوفة
ليس لها ان تسافر بالاولاد الى الشام لان التزوج فيه دليل المقام فيه ظاهرا فيكون المسافرة باجتماع الامرين
ان يكون المنقول اليه وطنها والتزوج ثمة لا باحدهما من التوفيق هذا اذا كان بين الموضعين تفاوت
وان تقاربا بحيث يتمكن من مطالعة ولده في يوم ويرجع الى اهله في قبل الليل جاز لها النقل اليه مطلقا في دار الاسلام
ولا يشترط فيه وقوع التزوج ولا الوطن الا الى قرية من مصر لان الانتقال الى قرب بمنزلة الانتقال من محلة الى
محلة في بلدة واحدة غير ان الانتقال من مصر الى قرية يضر بالولد لانه يتخلق باخلاق اهل القرى فلا تملك ذلك الا
ان يكون وطنها ووقع العقد فيها في الاصح وهذا الحكم في حق الام خاصة وليس لغيرها ان ينقله الا باذن الاب حتى
الجدة من الزيلعي **وليس ذلك** اي السفر المذكور من شرح الوقاية **لغير الام** كالجدة والاخت وغيرهما الا ان
ياذن الاب **وان كان بين المصرين او القريتين ما يمكن الاب ان يطلع عليه ويبيت في منزله فلا**
باس به لانه لا يلحقه بذلك ضرر وصار كالنقلة من محلة الى محلة اخرى في المصر المتباعد الاطراف من الاختيار
وكذا اي لا باس به ايضا **النقلة من القرية الى المصر** لان فيه نظرا للصغير حيث يتخلق باخلاق اهل المصر
من الاختيار **بخلاف العكس** لان اخلاق اهل السواد جفا فكان فيه ضرر بالصبي فلا يجوز من الاختيار **ولا خيار**
للولد خلافا للشافعي رحمه الله ثم الغلام اذا بلغ رشيدا فله ان ينفرد بالسكنى وليس للاب ان يضمه الى نفسه الا باختياره
الا ان يكون مفسدا مخوفا عليه فحينئذ له ان يضمه الى نفسه اعتبارا لنفسه وماله فانه اذا بلغ رشيدا لا يبقى للاب
يد في ماله فكذا في نفسه واذا بلغ مبذرا كان له ولاية حفظ ماله فكذا له ان يضمه الى نفسه اما لدفع الفتنة او
لدفع العار عن نفسه فانه يعير بفساد ولده واما الجارية اذا كانت بكرا فلابيها ان يضمها الى نفسه بعد البلوغ
لانها لم تختبر الرجال ولم تعرف حيلهم فيخاف عليها الخداع منهم واما الثيب فان كانت مامونة لا يخاف عليها
الفتن فليس له ان يضمها الى نفسه لانها اختبرت الرجال وعرفت كيدهم فامن عليها من الخداع
وقد زالت ولايته بالبلوغ فلا حاجة الى الضم وان كانت مخوفا عليها فله ان يضمها اليه لما ذكرنا في حق الغلام
والجد بمنزلة الاب فيه وان لم يكن لها اب ولا جد وكان لها اخ او عم فله ان يضمها اذا لم يكن مفسدا وان كان
مفسدا فلا يمكن من ذلك وكذا الحكم في كل عصبة ذي رحم محرم منها وكذا البكر اذا طعنت في السن فان كان
لها عقل وراي ويؤمن عليها من الفساد فليس لغير الاب والجد ان يضمها اليه وان خيف عليها ذلك فللاخ والعم
ونحوهما من العصبات ان يضمها اليه ان لم يكن مفسدا وان لم يكن لها اب ولا جد ولا غيرهما من العصبات او كان لها عصبة
مفسد فللقاضي ان ينظر في حالها فان كانت مامونة خلاها تنفرد بالسكنى سواء كانت بكرا او ثيبا والا وضعها

عن امراة اجنبية نفقة تقدر على الحفظ لانه جعل ناظرا للمسلمين من الزيلعي **باب النفقة** هي اسم بمعنى الانفاق
قال هشام سألت محمدا عن النفقة فقال هي الطعام والكسوة والسكنى كذا في الخلاصة من الدرر **تجب النفقة والكسوة**
والسكنى للزوجة على زوجها ولو كان الزوج **صغيرا** لا يقدر على الوطء من الكفاية او فقيرا ليس عنده قدر النفقة
من الدرر **مسلمة كانت** الزوجة **او كافرة** غنية او فقيرة من الدرر **كبيرة** كانت **او صغيرة توطأ** اي من شانها
ان توطأ حتى لو لم تكن كذلك كان المانع من جهتها فلم يوجد تسليم البضع فلا تجب النفقة بخلاف ما اذا كان الزوج
صغيرا لا يقدر على الوطء فان الوطء المانع من جهته ولو كانا صغيرين لا يطيقان الجماع لها لان المنع معنى جاء
من قبلها فغاية ما في الباب ان يجعل المنع من قبله كالمعدوم فالمنع من قبلها قائم ومع قيام المنع من قبلها لا
تستحق النفقة كذا في النهاية من الدرر وذكر في النهاية معزيا الى الذخيرة في تعليل وجوب النفقة
وقيل ان الصغيرة اذا كانت مشتهاة ويمكن جماعها فيما دون الفرج يجب لها النفقة ولو كانت الصغيرة
تصلح للجماع يجب نفقتها على الزوج بالاجماع لحصول المقصود واختلفوا في حده فقيل بنت تسع
سنين والصحيح انه غير مقدر بالسن وانما العبرة للاحتمال والقدرة على الجماع فان السمينة
الضخمة تحتمل الجماع وان كانت صغيرة السن من الزيلعي **اذا سلمت** اي الزوجة **اليه** اي الى الزوج
نفسها في منزله اي منزل الزوج قال في الهداية اذا سلمت نفسها الى منزله فعليه نفقتها وقال في النهاية
هذا الشرط ليس بلازم في ظاهر الرواية فانه ذكر في المبسوط وفي ظاهر الرواية يعني من صحة العقد
النفقة واجبة لها وان لم تنتقل الى بيت الزوج ثم قال وقال بعض المتاخرين رحمهم الله من ائمة بلخ رحمهم الله
لا تستحق النفقة اذا لم تزف الى بيت زوجها والفتوى على جواب الكتاب وهو وجوب النفقة
وان لم تزف من الدرر وذكر في الذخيرة والايضاح اذا تزوجت الرجل امراة كبيرة فطلبت
النفقة وهي في بيت الاب بعد ما ذكر اذا لم يطالبها الزوج بالنقلة من النهاية **او لم تسلم** الزوجة
نفسها الى الزوج **لحق لها** بان امتنعت عن الانتقال لتستوفي مهرها فلها النفقة واما اذا كان الامتناع
بغير حق بان كان اوفاها المهر مؤجلا او وهبته منه فلا نفقة لها من النهاية **او لم تسلم** نفسها اليه **لعدم**
طلبه اي طلب الزوج ويجب النفقة لها اذا لم يطالبها الزوج بالانتقال فانها سلمت نفسها اليه معنى
لكن التقصير وجد من جهة الزوج حيث ترك النقل من ترة الجمع **وتفرض النفقة كل شهر** لانه يتعذر القضاء
بها في كل ساعة ويتعذر لجميع المدة فقدرناه بالشهر لانه الوسط وهو اقرب الاجال من الاختيار **وتسلم**
اليها وتفرض الكسوة كل ستة اشهر لانها يحتاج اليها في كل ستة اشهر باختلاف الحر والبرد من الاختيار
وتقدر النفقة **بكفايتها** اي كفاية الزوجة **بلا اسراف** وهو عبارة عن صرف الشيء الى ما لا يحتاج
صرفه اليه قط **ولا تقتير** اي بلا تقتير وهو عدم صرف الشيء الى ما يحتاج صرفه اليه من شرح الفرائض
الراجية لشيخ الاسلام **ويعتبر في ذلك** اي في وجوب النفقة **حالهما وفي** الزوجين **الموسرين حال اليسار**

وفي

وفي الزوجين **المعسرين حال الاعسار وفي المختلفين بين ذلك** بان يكون احدهما موسرا والآخر معسرا وهو
وهو بيننا دل صورتين احديهما ان تكون معسرة والزوج موسرا والثانية عكسها بين الحالين اي نفقة دون
نفقة الموسرات وفوق نفقة المعسرات من الدرر وهذا اختيار الخصاف رحمه الله وعليه الفتوى وقال الكرخي رحمه الله
يعتبر حال الزوج لا غير من الزيلعي والهداية **وقيل** القائل الامام الكرخي رحمه الله **يعتبر حاله فقط** فالقول الاول مختار
صاحب الهداية والكنز والوقاية والقول الثاني مختار صاحب المختار والمجمع **والقول له في اعساره في حق النفقة**
لانه منكر **والبينة لها** اي على يساره لانها مدعية ولو اختلفا في اليسار والاعسار فالقول قوله الا ان تقيم المراة
البينة لانه متمسك بالاصل من الزيلعي **ويفرض عليه** اي يقدر على الزوج **نفقة خادم واحد** كائن **لها لو كان موسرا**
يعني يجب على الزوج نفقة خادمها اذا كان موسرا يعني اذا كان لها خادم متفرغ لخدمتها ليس له شغل غير خدمتها عليه
وهو مملوك لها لانه لا بد لها من خادم يقوم بخدمتها وهي امور بيتها حتى تتفرغ لحوائجه فكما يجب عليه نفقتها وجب نفقة
خادمها واختلفوا في هذا الخادم قيل هي جارية مملوكة لها وان كانت غير مملوكة لها لا تستحق النفقة للخادم
وفي ظاهر الرواية ومنهم من قال كل من يخدمها وهذا اذا كانت حرة وان كانت امة لا تستحق عليه نفقة الخادم
وقيل اذا كانت من الارذال لا تستحق النفقة وان كانت حرة ولا تفرض لاكثر من خادم واحد عند
ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف رحمهم الله تفرض لخادمين احدهما لمصالح داخل البيت والآخر لمصالح خارجه
ولو كان الزوج معسرا لا يجب عليه نفقة خادمها وان كان لها خادم في رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله
خلافا لمحمد رحمه الله والاول اصح من الزيلعي **وعند ابي يوسف رحمه الله** يفرض عليه **نفقة خادمين ولو** كان الزوج
معسرا لا تلزمه نفقة الخادم في الاصح احترز به عن قول محمد رحمه الله فان عنده يجب على المعسر نفقة الخادم كما في الموسر
من شرح الوقاية ولا تجبر المراة على الخبز والطبخ اذا امتنعت ويأتيها من يخبز ويطبخ لان الواجب عليه الطعام قالوا
وهذا اذا كانت لا تقدر على ذلك او كانت من بنات الاشراف واما اذا كانت تقدر وتخدم بنفسها تجبر عليه
لانها معينة من الاختيار **ولو فرضت** النفقة **لعساره** اي الزوج **ثم ايسر فخاصمته تم لها نفقة اليسار وبالعكس**
يلزم نفقة العسار وهذه المسئلة تستقيم على قول الكرخي رحمه الله حيث اعتبر حال الزوج فقط ولم يعتبر حال
المراة اصلا وهو ظاهر الرواية ولا تستقيم على ما ذكره الخصاف رحمه الله من اعتبار حالهما على ما عليه الاعتماد
فيكون فيه نوع تناقض من الشيخ لان ما ذكره في اول الباب هو قول الخصاف رحمه الله ثم بنى الحكم على قول الكرخي رحمه الله
من الزيلعي **ولا نفقة لناشزة** وبينها بقوله **خرجت من بيته** اي بيت الزوج **بغير حق** حتى تعود الى منزله قيد بقوله
بغير حق لانه لو خرجت بحق بان يكون للمهر المعجل فلها النفقة من شرح الوقاية وان كانت ساكنة في دارها
فمنعته من دخولها وقالت حولني الى منزلك او اكتر لي دارا فلها النفقة من الاختيار **ومحبوسة بدين** لان
الامتناع جاء من قبلها وان لم يكن منها بان كانت عاجزة فليس منه من الزيلعي **ومريضة لم تزف** اي لم تنتقل
الى منزل زوجها لعدم الاحتباس لاجل الاستمتاع بها ولو سلمت نفسها وهي مريضة لا يجب لها النفقة ولو مرضت

بعد التسليم يجب لها و روى ذلك عن ابي يوسف رحمه الله من الزيلعي ومغصوبة يعني اخذها رجل كرها فذهب بها
فان النفقة جزاء الاحتباس في بيته وقد فات من الدرر وصغيرة لا توطأ يعني لا يجب لها النفقة سواء كانت
في منزله او لم تكن خلافا للشافعي رحمه الله تعالى من الزيلعي وحاجة لا معه اي لا يجب النفقة للتي تحج لا مع الزوج ولو
حجت معه فلها نفقة الحضر لا السفر اي يعتبر قيمة الطعام في الحضر لا ما كانت قيمة له في السفر من شرح الوقاية
ولا الكراء يعني اذا حجت مع محرم لا يجب على الزوج الكراء من شرح الوقاية وان مرضت الزوجة في منزله اي منزل
الزوج فلها النفقة لا لو مرضت في بيتها و زفت اي نقلت الى منزل الزوج مريضة وان مرضت في منزله
فلها النفقة وكذلك اذا جاءت اليه مريضة لان الاحتباس موجود فانه يستأنس بها وتحفظ متاعه ويستمتع بها بالمس
وغيره ولو سلمت اليه مريضة لا نفقة لها لان التسليم ما صح وقوله مرضت في منزلها اشارة اليه من الاختيار ولا
يفرق بين الزوجين بعجزه اي عجز الزوج عن النفقة وتؤمر المرأة بالاستدانة على الزوج لتحيل المرأة عليه
ويقال لها استديني عليه اي اشتري الطعام على ان يؤدي الزوج ثمنه من النهاية وفائدة الامر بالاستدانة مع
فرض القاضي النفقة ان يمكنها احالة الغريم على الزوج من غير رضى الزوج فاما اذا كانت الاستدانة بغير امر
القاضي كانت المطالبة عليها دون الزوج من العناية اي تؤمر بان تستقرض عليه وتصرف الى نفقتها حتى
ان غني الزوج يؤدي قرضها وهذا عندنا واما عند الشافعي رحمه الله فالقاضي يفرق بينهما لانه لما عجز عن الامساك
بالمعروف ينوب القاضي منابه في التسريح بالاحسان واصحابنا لما شاهدوا الضرورة في التفريق لان دفع
الحاجة الدائمة لا يتيسر بالاستدانة والظاهر انها لا تجد من يقرضها وغنى الزوج في المال امر متوهم استحسنوا
ان ينصب القاضي نائبا شافعي المذهب يفرق بينهما من صدر الشريعة اعلم ان ظهور العجز عن النفقة انما يكون
اذا كان الزوج حاضرا واما اذا غاب الرجل عن امرأة غيبة منقطعة ولم يخلف نفقة لهذه المرأة فرفعت
المرأة الامر الى القاضي فكتب القاضي الى عالم يرى التفريق بالعجز عن النفقة ففرق بينهما هل يقع الفرقة
قال شيخ الاسلام ابو الحسن السغدي رحمه الله تعالى نعم اذا تحقق العجز عن النفقة قال صاحب الذخيرة رحمه الله
ففي هذا الجواب نظر والصحيح انه لا يصح قضاؤه لان العجز لا يعرف حالة الغيبة لجواز ان يكون قادرا فيكون
هذا ترك الانفاق لا العجز عن الانفاق فان رفع هذا القضاء الى قاض آخر فاجاز قضاءه فالصحيح انه
لا ينفذ لان هذا القضاء ليس في مجتهد فيه لما ذكرنا ان العجز لم يثبت ذكره في الفصل الثالث من فصول الامام
الاستروشني رحمه الله تعالى من النهاية واعلم ان العجز عن النفقة انما يظهر عند حضور الزوج واما اذا كان غائبا
غيبة منقطعة ولم يخلف نفقتها فرفعت الامر الى الحاكم الشافعي ففرق بينهما قال مشايخ سمرقند رحمهم الله جاز
تفريقه لانه قضى في فصل مجتهد فيه في التفريق بالعجز عن النفقة وفي القضاء على الغائب وقال صاحب الذخيرة
الصحيح انه لا يصح قضاؤه لان العجز لا يعرف حال الغيبة لجواز ان يكون قادرا فيكون هذا ترك الانفاق لا العجز
عنه فان رفع هذا القضاء الى قاض فامضاه فالصحيح انه لا ينفذ لان هذا القضاء ليس في مجتهد فيه لان العجز لم يثبت

من العناية

من العناية ولا تجب نفقة مدة مضت الا ان يكون النفقة قضي بها او تراضيا على مقدارها اي اذا مضت مدة
ولم ينفق عليها الزوج فلا شيء لها من ذلك الا ان يكون القاضي فرض لها النفقة او صالحت على مقدار منها فيقضي
لها بنفقة ما مضى لان النفقة صلة فلا تملك الا بالقبض كرزق القاضي وقال الشافعي رحمه الله تصير دينا بلا قضاء
ولا رضاء من الزيلعي ثم ان نفقة الزوجة لا تسقط بعد القضاء بمضي المدة وان لم يأمر القاضي الزوجة بالاستدانة
بخلاف نفقة غير الزوجة كما سيأتي في آخر هذا الباب ولو مات احدهما او طلقت بعد القضاء يعني ان مات
احدهما بعد ما فرض عليه النفقة لكن لم تقبض بالاستدانة ومضت شهور ولم تأخذها سقطت المفروضة الا اذا
استدانت بامر القاضي من الدرر او بعد التراضي قبل قبضها سقطت النفقة الا ان يكون المرأة استدانت
بامر قاض وان امرها القاضي بالاستدانة لم تسقط بالموت هو الصحيح ذكره في النهاية من الزيلعي ولو عجل لها النفقة
او الكسوة لمدة ثم مات احدهما قبل تمامها فلا رجوع عندهما خلافا لمحمد رحمه الله ان اسلفها نفقة لسنة مثلا ثم مات احدهما
لا يسترد ذلك وقال محمد رحمه الله يحتسب لها بنفقة ما مضى وما بقي يسترد منها وبه قال الشافعي رحمه الله وعلى هذا الخلاف
الكسوة من الزيلعي واذا تزوج العبد بالاذن قيد به اذ لو كان بغير اذنه لا يباع لان النكاح لم يصح فلم يجب النفقة
فيه ولو دخل بها لا يباع ايضا في المهر من الزيلعي فنفقتها دين عليه فان اخذها المولى فيها والا يباع العبد فيه مرة
بعد مرة اخرى ولا يباع في دين غيرها الا مرة ولو اجتمع عليه نفقة اخرى بعد ما بيع مرة بيع ثانيا وكذا ثالثا الى ما
لا يتناهى وليس من الدين ما يباع فيه مرارا الا دين النفقة وغيره من الديون يباع فيه مرة فان اوفى الثمن
والا طولب به بعد الحرية ولو كان مدبرا او مكاتبا او ام ولد لا يباع بالنفقة لعدم جواز البيع الا ان المكاتب
اذا عجز يباع من الزيلعي ويجب على الزوج ان يسكنها في بيت خال عن اهله واهلها ولو كان اهله ولده من
غيرها ويكفيها بيت منفرد من دار اذا كان له غلق اذا كان في الدار بيوت وابت ان لا تسكن مع ضرتها او مع
من اهله فيجعل لها بيتا بمرافقه وغلق على حدة فليس لها ان تطلب بيتا آخر وله منع اهلها ولو كان اهلها ولدها
من غيره عن الدخول عليها لا من النظر اليها والكلام معها متى شاؤا يعني لا يمنع الزوج محارمها لما فيه من قطيعة الرحم
وليس عليه في ذلك ضرر من الدرر والصحيح انه لا يمنعها اي المرأة من الخروج الى الوالدين ودخولهما عليها في الجمعة
مرة وفي غيرهما من المحارم انه لا يمنعهم من دخولهم عليها في السنة مرة قوله والصحيح احتراز عن قول محمد بن مقاتل فانه
يقول لا يمنع المحارم من الزيادة في كل شهر من الدرر وتفرض نفقة زوجة الغائب وطفله وابويه في مال له
من جنس حقهم كالدراهم والدنانير والطعام والكسوة التي تلبسها احترز به عن العروض فانها ليست من جنس
حقهم للاحتياج الى بيعها لتصرف الى النفقة ولا يباع مال الغائب اتفاقا من شرح الوقاية عند مودع او مضارب
او مديون يقر به اي يقر كل من المودع او المضارب او المديون بالمال من الدرر وبالزوجية والولاد فقيد بالاقرار
بهما لانه لو انكر احدهما لا يفرض القاضي ولا يقبل بينة المرأة فيه لان المودع لا يكون خصما عن الغائب واقرار
ذي اليد مقبول في نفسه فيتعدى القضاء عليهم ثم يتعدى الى الغائب من شرح الوقاية او يعلم القاضي ذلك اي المال

والزوجية والولاد ولم يعترف المودع او المضارب او المديون بذلك **وحلفها** اى القاضى الزوجة **على انه اى**
الغائب لم يعطها النفقة ياخذ منها كفيلا احتياطا نظرا للغائب لجواز انه قد كان عجل النفقة لها او كانت
ناشزة او مطلقة قد انقضت عدتها من الزيلعى اعلم ان كون المال مودعا او ماخوذا على وجه المضاربة
ليس بقيد لفرض النفقة لان المال لو كان فى بيت الغائب وعلم القاضى بالنكاح يفرض لهم النفقة
من شرح المجمع **فلو لم يقروا** اى المذكورون **بالزوجية** او بالولاد واقروا بالمال **ولم يعلم القاضى بها** اى بالزوجية
او بالولاد الواو بمعنى او **فاقامت الزوجة البينة** على الزوجية **لا يقضى القاضى بها** اى بالزوجية ولا يفرض
النفقة ويجوز ان يكون الضمير فى بها راجعا الى النفقة اى لا يفرض القاضى النفقة باقامة الزوجة بينة
على النكاح من الدرر فاذا ارادت المراة اثبات المال او الزوجية او مجموعها بالبينة ليقضى لها فى مال الغائب
او لتؤمر بالاستدانة لا يقضى لها من الزيلعى **وكذا** اي لا يفرض القاضى النفقة ايضا **لو لم يخلف الزوج**
مالا ايمالم يتركه **فاقامت الزوجة البينة على الزوجية ليفرض** القاضى **لها النفقة** على الزوج **ويامرها**
اى بامر القاضى الزوجة **بالاستدانة عليه لا يسمع** القاضى **بينتها** على الزوجية ولا يفرض لها النفقة لانه قضاء
على الغائب **وعند زفر رحمه الله يسمعها** اى يسمع القاضى بينتها **ليفرض لها النفقة لا لثبوت الزوجية** وهو
اى قول زفر رحمه الله تعالى **العمل عليه اليوم وهو المختار** للفتوى للحاجة الى النفقة لا لثبوت الزوجية والقضاة
فى زماننا يعملون على قوله لاحتياج الناس اليه واستحسنه اكثر المشايخ رحمهم الله فيفتى به من شرح المجمع ولا يقضى بنفقة
فى مال الغائب الا لهؤلاء لان القضاء على الغائب لا يجوز ونفقة هؤلاء واجبة قبل القضاء فلهذا كان
لهم ان ياخذوه قبل القضاء بدون رضاه فيكون القضاء فى حقهم اعانة وفتوى من القاضى بخلاف غيرهم
من الاقارب لان نفقتهم غير واجبة قبل القضاء ولهذا ليس لهم ان ياخذوا من ماله شيئا قبل القضاء اذا
ظفروا به فكان القضاء فى حقهم ابتداء ايجاب فلا يجوز ذلك على الغائب من الزيلعى **وتجب النفقة والسكنى للمعتدة**
الطلاق ولو كان الطلاق بائنا وللمعتدة الفرقة بلا معصية كخيار العتق والبلوغ والتفريق لعدم
الكفاءة لا تجب النفقة والسكنى **لمعتدة الموت** وفى الخانية المعتدة عن وفات تكون نفقتها فى مالها وفى الزاد
واختلف السلف فيما اذا كانت حاملا والصحيح انه لا نفقة لها من التاتارخانية **ولا للمعتدة الفرقة بمعصية**
كالردة وتقبيل ابن الزوج ولو وقعت الفرقة بينهما باللعان او الايلاء او العنة او الجب فلها النفقة لان
لان هذه الاسباب مضافة الى الزوج ولو اسلمت المراة وابى الزوج ان يسلم فلها النفقة لان الفرقة بالاباء
وهو منه بخلاف ما اذا اسلم الزوج وابت هى حيث لا تجب لها النفقة لان الامتناع جاء من قبلها ولهذا
يسقط به مهرها كله اذا كان قبل الدخول من الزيلعى ومعتدة الرجعى لو قبلت ابن زوجها فلا نفقة لها بخلاف
معتدة البائن فانها لو قبلت ابن زوجها فلها النفقة ولو قبلها ابن الزوج بكرهه يقع الفرقة ولا تسقط
النفقة من شرح المجمع **ولو ارتدت مطلقة الثلث تسقط نفقتها الا لو مكنت ابنه** اى اذا طلقها ثلثا ثم ارتدت

والباينة

والباينة تسقط نفقتها ولو مكنت ابن الزوج بعد ما طلقها ثلثا او واحدة بائنة لا تسقط من الزيلعى
فصل ونفقة الطفل اى الصبى ويدخل فيه الابن وكذا البنت تغليبا وعبارة الهداية ونفقة الاولاد
الصغار **واجبة على الاب الفقير** قيد به لانه لو كان غنيا فهى فى ماله من شرح الوقاية **على ابيه** ولو كان الاب فقيرا
لا يشركه فيها احد كنفقة الابوين والزوجة اى لا يشركه احد فى نفقة طفله كما لا يشركه فى نفقة ابويه وزوجته من شرح المجمع
اى كما لا يشاركه الولد فى نفقة ابويه وزوجته احد من شرح الوقاية وتقييده بالطفل والفقير يفيد عدم وجوبها اذا
كان الولد غنيا او كبيرا وهذا صحيح لان الغنى يكون ماله نفسه والبالغ اذا كان ذكرا وهو صحيح لا تجب نفقته على
ابيه ولا على غيره من الاقارب من الزيلعى وتجب على الولد وحده لاصوله الفقراء اى لا يشاركه الولد فى نفقة اصوله
قيل تجب على الولد الذكر والانثى على قدر ارثهما لقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وقيل على السواء لاستوائهما فى العلة
وهذا هو المختار مع مخالفة الذين قيد الاصول بالفقراء لان نفقة الاغنياء واجبة فى مالهم من شرح المجمع ولو كان
الولد الكبير عاجزا عن الكسب تجب نفقته على ابيه او لم يعجز عنه لم تجب نفقته على ابيه وفى الخلاصة اذا كان
الولد من ابناء الكرام ولا يستاجره الناس فهو عاجز وكذا طلبة العلم اذا لم يهتدوا الى الكسب فلا تسقط
نفقتهم عن ابائهم من الدرر هذا اذا كانوا مشتغلين بالعلوم الشرعية لا بالخلافيات الركيكة وهذيانات
الفلاسفة ولهم رشد والا لا تجب النفقة على ابائهم من البزازية **ولا تجبر امه على ارضاعه** اى لا تجبر الام على ارضاع
ولدها وتؤمر به ديانة لانه من باب الاستخدام ككنس البيت والطبخ وغسل الثياب والخبز ونحو ذلك فانه واجب
عليها ديانة ولا يجبرها القاضى عليه لان المستحق عليها بعقد النكاح تسليم النفس للاستمتاع لا غير وذكر الخصاف
ان الاب اذا لم يكن له مال تجبر عليه ويجعل الاجرة دينا عليه كما فى نفقته ويحمل هذا القول على ما اذا طلقها
وانقضت عدتها من الزيلعى **ولا تجبر الام** على رضاعه فى ظاهر الرواية لان الولد يتغذى بالدهن وغيره فلا
يضيع الولد وقيل تجبر الام عليه ان لم تكن شريفة من شرح الوقاية **الا اذا تعينت** بان لا يوجد من ترضعه او لا يأخذ
لبن غيرها فتجبر الام عليه من صدر الشريعة **ويستاجر الاب من ترضعه عندها** اى اذا لم تشتغل الام ان ارادت لان
الحضانة لها فلا يملك الاب ابطاله من شرح الوقاية **ولو استاجرها** اى استاجر الاب الام **وهى زوجته او هى**
معتدة من رجعى لترضع ولدها لا يجوز لان الارضاع واجب عليها ديانة لقوله تعالى والوالدات يرضعن
اولادهن فالخبر بمعنى الامر الا انها عذرت لاحتمال عجزها فاذا اقدمت عليه بالاجر ظهر قدرتها فاخذ الاستيجار
على فعل واجب عليها لم يجز من شرح الوقاية **وفى معتدة البائن روايتان** فى رواية جاز الاستيجار لان
النكاح قد زال فالتحقت بالاجانب وفى اخرى لا لان العدة من احكام النكاح ولهذا يجب فيها النفقة
والسكنى ولا يجوز دفع الزكوة اليها والشهادة لها من الدرر **وبعد العدة يجوز** اى اذا استاجر الاب الام بعد
انقضاء العدة اية عدة كانت لارضاع ولدها مطلقا يجوز **وهى** اى الام **احق** بارضاع الولد بعد انقضاء عدتها
بالاستيجار من غيرها **ان لم تطلب زيادة على الغير** اى اكثر من اجرة الاجنبية لانها اشفق وانظر للصبى

الاضر بها اجرائها فكانت اولى فان التمست اكثر من ذلك لم يجبر الاب عليها دفعا للضرر عنه قال الله تعالى لا تضار والدة
بولدها ولا مولود له بولده اي لا تضار هي باخذ الولد منها ولا يضار هو بالزامه باكثر من اجرة الاجنبية وان رضيت
الاجنبية ان ترضعه بغير اجر او بدون اجر المثل والام باجر المثل فالاجنبية هنا اولى ايضا كما قلنا من الزيلعي ولو استاجر
وهي زوجته لارضاع ولده منها لم يجز والاستيجار لارضاع ابنه الذي من غيرها جائز سواء كانت المستاجرة في نكاحه
او في العدة او بعد العدة من صدر الشريعة ونفقة البنت بالغة والابن الكبير زمنا الزمن الذي طال مرضه زمانا
من المغرب وقد مر في باب الجمعة على الاب خاصة قالوا طالب العلم اذا لم يقدر على الكسب لا يسقط نفقته كالزمن ثم ذكر
به يفتى وقيل على الاب ثلثاها وعلى الام ثلثها انما قال به يفتى لان على رواية الخصاف والحسن تجب اثلاثا ثلثاها
على الاب وثلثها على الام وهذا اذا لم يكن لها مال حتى لو كان فالنفقة في مالها من صدر الشريعة ويجب على الشخص
الموسر احترازا عن المعسر لانه عاجز ولا نفقة على العاجز بخلاف نفقة الزوجة والاولاد الصغار لانه التزامه
بالعقد فلا تسقط بالفقر واختلفوا في اليسار والفتوى على انه مقدر بتملك نصاب حرمان الصدقة اعني
يسار اليه اشار من الدرر يسار الحرمان عليه الصدقة اي اخذ صدقة الفطر وهو مقدار نصاب فاضل عن
الحوائج الاصلية بلا شرط نماء في زكوة الجمعة والفتوى على الاول وهو ان اليسار مقدر بالنصاب لكن النصاب
نصاب حرمان الصدقة وهو ان يملك ما فضل عن حاجته ما يبلغ مائتي درهم فصاعدا وهو الصحيح من الكافي
نفقة اصوله اي ابويه واجداده وجداته ولو كانوا الفقراء قيد به لانهم لو كانوا اغنياء فنفقتهم في مالهم من الدرر
بالسوية بين الابن والبنت في ظاهر الرواية وهو الصحيح احترازا عن رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه النفقة
بين الذكور والاناث اثلاثا للذكر مثل حظ الانثيين على قياس الميراث وعلى قياس نفقة ذوي الارحام من الكافي و
يعتبر فيها اي في نفقة قرابة الولادة من شرح الوقاية القرب والجزئية لا الارث فلو كان له بنت وابن
ابن فنفقته على البنت فقط في هذه المسئلة القرب فقط مع ان ارثه لهما فان ارثه بينهما نصفان بالفرضية والعصوبة
ولو كان بنت بنت واخ فنفقته على بنت البنت وفي هذه المسئلة الجزئية فقط مع ان كل ارثه للاخ
لكونه عصبة ولا شيء لبنت البنت لانها من ذوي الارحام ومن كان له ابن وبنت فنفقته عليهما نصفان
من شرح الوقاية وفي هذه المسئلة القرب والجزئية معا وارثه بينهما للذكر مثل حظ الانثيين ويجب عليه ايضا اي على
الشخص الموسر نفقة كل ذي رحم محرم منه وهو من لا يحل نكاحه على التابيد من العناية وقد مر في كتاب الحج نقلا
عن النهاية وسيأتي في كتاب الاعتاق الفرق بين ذي الرحم والمحرم عموم وخصوص من وجه لتصادقهما على البنت
والاخت وصدق الاول على بنت العم دون الثاني لصحة نكاحها وصدق الثاني على اخت الزوجة لعدم
صحة نكاحها دون الاول من الدرر ان كان اي ذو رحم محرم فقيرا احترازا عن الغني صغيرا او انثى بالغة
فقيرة من الوقاية او زمنا او اعمى او مجنونا من الدرر او لا يحسن ذو رحم محرم الكسب لخرقه والخرق بالضم
ضد الرفق ورجل اخرق اي احمق وامراة خرقاء من المغرب او لكونه من ذوي البيوتات او لكونه

من اعيان

من اعيان الناس يلحقه العار بالتكسب من الزيلعي البيوتات جمع بيوت وبيوت جمع بيت وتخصص بالاشراف من المغرب
او طالب علم لا يتفرغ لذلك من الزيلعي المراد بالعلم العلوم الشرعية لا هذيانات الفلاسفة ونحوها كما مر
ويجبر عليها الموسر عليها اي على النفقة على هؤلاء من شرح الوقاية وتقدر النفقة على هؤلاء بقدر
الارث لا بالسوية حتى لو كان له اخوات متفرقات موسرات فنفقته عليهن اخماسا اي حال
كونها اخماسا كما يرثن منه يعني ثلثة اخماس الميراث للاخت لاب وام والخمس للاخت لام والخمس
للاخت لاب فكذا النفقة على هذا التفصيل وان كان له اخوة متفرقون فعلى الاخ لام السدس
والباقي على الاخ لاب وام من شرح الوقاية ويعتبر فيها اي في النفقة على هؤلاء من شرح الوقاية
اهلية الارث لا حقيقته لان حقيقة الارث لا يعلم الا بعد الموت فمن له خال وابن عم
يمكن ان يموت ابن العم ويكون الارث للخال فاعتبر الاقربية مع اهلية الارث من صدر الشريعة قيد باهلية
الارث لانه لو لم يكن اهلا للارث بان كان مخالفا لدينه لا تجب النفقة لا احرازه قيد به لانه لا
يعتبر الاحراز في هذا الباب كما في الخال مع ابن فان الخال لا يحرز الميراث مع وجود ابن
العم ومع ذلك كانت النفقة على الخال من الكافي فنفقة من له خال وابن عم على خاله اذ يمكن زايد
~~ان يموت ابن العم ويكون الارث للخال فان ابن العم ليس بمحرم فلا نفقة عليه والخال محرم فيكون~~
فيكون النفقة ~~عليه من الكنز~~ يجب نفقته على الخال مع ان الارث لابن العم من الكافي ونفقة
زوجة الاب على ابنه رواه هشام عن ابي يوسف رحمهما الله من الاختيار ونفقة زوجة الابن على
ابيه ان كان صغيرا فقيرا من الاختيار او زمنا لانه من كفاية الصغير وذكر في المبسوط لا يجبر الاب على
نفقة زوجة الابن ويجب على الابن نفقة خادم الاب اذا احتاج اليه لان خدمة الاب مستحقة على الابن
فكذا النفقة من يخدمه ولا كذلك زوجة الابن من الاختيار ولا تجب نفقة للفقير على فقير الا للزوجة والولد
الصغير ولا يجب على الفقير نفقة اقاربه قيد بالفقير لان نفقة الزوجة والولد الصغير واجبة مع الفقر حتى
لو كان الزوج او الاب عاجزا عن الكسب لكونه مقعدا يتكفف الناس وينفق على ولده وزوجته
وبعض المشايخ رحمهم الله انفقتهم في هذه الصورة في بيت المال وفي المحيط يحبس الاب في نفقة ولده
لان في الامتناع من انفاقه اتلاف النفس ولا يحبس في سائر الديون لان فيه ايذاء للاب من الجمع
ولا مع اختلاف الدين الا للزوجة وقرابة الولاد اعلى واسفل اي لا يجب لاحد النفقة مع اختلاف
الدين الا بسبب الزوجية وبسبب قرابة الولاد اعلى واسفل يعني الاصول والفروع فليس
على النصراني نفقة اخيه المسلم ولا في عكسه اي لا على المسلم نفقة اخيه النصراني من شرح الوقاية
ثم وجوب النفقة للزوجة والاصول والفروع اذا كانوا ذمة فاما اذا كانوا حربا لا تجب وان كانوا
مستامنين من الاختيار ويجوز للاب بيع عرض ابنه الكبير وهو غائب لنفقته اي لاجل نفقته لا يجوز

بيع عقاره العرض هو المتاع الذي لا يدخل فيه كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا كذا في الصحاح والمراد
به هنا جميع المنقولات من شرح الوقاية لابن ملك زائد المراد العرض هنا المتاع حتى يشمل المكيل والموزون
والمذروع والحيوان وسائر المنقول فانه لا يجوز بيعه وقد مر في باب زكوة الذهب نقلا عن المغرب وغيره
ان العرض خلاف النقد والعرض بفتحتين حطام الدنيا ثم ان العبارة المذكورة في الكنز والوقاية
والمجمع عرض ابنه وفي القدوري والهداية والمختار متاع ابنه بدل قوله عرض ابنه فيدل على ان المراد
بالعرض هنا المتاع ويكون العرض هنا بفتحتين لا بسكون الراء ويجوز ان يكون المراد بالعرض هنا خلاف
العقار بقرينة قوله لا بيع عقاره فيشمل المكيل والموزون والمذروع والمنقول وهذا من احتمال العقل
والواجب علينا مراجعة النقل المتاع في اللغة كل ما انتفعت به وعن علي ابن عيسى رحمهما الله جميع انجاد
مما يصلح للاستمتاع به فالطعام متاع والبز متاع واثاث البيت متاع قال واصل النفع الحاضر المغرب الى هنا
وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يجوز قيد بالاب لان بيع غيره لا يجوز اتفاقا وقيد بالبيع لان
الشرا بنفقته من ماله جائز اتفاقا وقيدنا بقولنا وهو غائب لان ابنه لو كان حاضرا لا يجوز
بيع عرضه اتفاقا وقيدنا بالكبير لان بيع عروض الولد الصغير جائز اتفاقا من شرح الوقاية ولا يجوز
بيع عقار ولده الكبير لاجل نفقته واما بيع عقار ولده الصغير لنفقته فجائز اتفاقا من شرح المجمع
ولا يجوز بيع العرض لدين اي لاجل دين له اي للاب على الابن سواها اي سوى النفقة وبيع عروض
ولده لقضاء دين له لا يجوز اتفاقا من شرح المجمع اي لا يبيع الاب مال الابن لدين له على الابن
سوى النفقة من شرح الوقاية ولا يجوز للام بيع ماله اي مال ابنها والمال يشمل العرض والعقار لنفقتها
وعندهما لا يجوز للاب ايضا اي كالام اذا باع الاب منقولات ولده الكبير الغائب لنفقته جاز وكذا لا يجوز
بيع منقولات ابنه لدين له عليه سوى النفقة لا يجوز اتفاقا وبيع عقاره لا يجوز اتفاقا ولا يجوز للام
وسائر المحارم والزوجة بيع منقولاته لنفقتهم اتفاقا من التوفيق ولا ضمان عليهما اي على الابوين لو انفقا
من ماله وللمال انواع شتى كما سبق في باب العتق على جعل للابن عندهما اي لو كان للغائب مال عند ابويه
فانفقا على انفسهما منه وهو من جنس النفقة لم يضمنا لان نفقتهما واجبة عليه قبل القضاء فاستوفيا
حقهما من الزيلعي ولو انفق المودع مال الابن عليهما بغير امر قاض ضمن ولا يرجع عليهما اي لو انفق مودع الغائب
على ابوي الغائب بغير امر القاضي ضمن المودع لتصرفه في مال غيره من غير ولاية ولا نيابة بخلاف ما اذا امره القاضي
لانه ملزم لولاية عليه ثم ضمن لا يرجع عليهما لانه بالضمان ملكه مستندا الى وقت التعدي فتبين انه تبرع بملكه وذكر في الغاية
معزيا الى النوادر اذا لم يكن ثمة مكان يمكن استطلاع القاضي لا يضمن استحسانا وعلى هذا لو مات بعض الرفقة
في السفر فباعوا امتعته وعدته وجهزوه وردوا البقية الى الورثة او اغمي عليه فانفقوا عليه من ماله لم يضمنوا
استحسانا من الزيلعي ولو قضى القاضي بنفقة غير الزوجة من الولد والوالدين وذوي الارحام شرح الوقاية

يعني

يعني الاصول والفروع والقرائب من الدرر ومضت مدة لم تصل النفقة اليهم فيها بلا انفاق سقطت نفقتهم لانها
وجبت كفاية لحاجتهم ولهذا لا تجب اذا ايسروا واندفع حاجتهم بالاكل من الناس وقد حصلت الكفاية بمضي
المدة فتسقط النفقة بخلاف نفقة الزوجة حيث لا تسقط بعد القضاء بمضي المدة لانها تجب لكونها محبوسة
في منزل الزوج ولهذا تجب مع يسارها وفي الذخيرة نفقة ما دون الشهر لا تسقط لانه لو سقطت بالمدة
اليسيرة لما امكنهم استيفاؤها فقدروا والقاضي بالشهر فيما دونه اي نفقة الصغير تصير دينا بالقضاء
دون غيره ولو ضاعت نفقة او كسوة مقدرة للمرأة لا تجب نفقة اخرى لعدم اعتبار الحاجة في حقها
ولهذا تستحق المرأة النفقة مع الغنى ولو ضاع نفقة الاقارب قبل مضي الوقت يفرض لهم نفقة اخرى
لتحقق حاجتهم ولهذا لا يستحقون النفقة مع الغنى كذا في التبيين من شرح المجمع وانما قال غير الزوجة
لان القاضي اذا قضى بنفقتها لا تسقط بمضي المدة لانها جزاء الاحتباس لا للحاجة من الدرر الا ان يكون القاضي
امر الاصول والفروع والقرائب بالاستدانة عليه اي على الغائب فان اذن لهم القاضي بالاستدانة فاستدانوا
على الغائب فحينئذ لا تسقط نفقتهم كما لا تسقط نفقة الزوجة بمجرد تقدير القاضي وان مضت مدة من الدرر
ويجب على المولى نفقة رقيقه وقد مر في باب نكاح الرقيق فان ابى اي امتنع المولى ان ينفق عليه اكتسبوا
وانفقوا على انفسهم وان لم يكن لهم كسب بان كان العبد زمنا او امة لا يؤجر مثلها اجبر المولى على بيعهم
وفي غيرهم اي غير الرقيق من الحيوان يؤمر المولى ديانة اي لا يجبر المولى على بيعه اذا ابى عن الانفاق بل يؤمر
فيما بينه وبين الله تعالى وعن ابي يوسف رحمه الله يجبر في البهائم ايضا من شرح الوقاية وفي المدبر وام الولد اجبر المولى
على الانفاق لامتناع البيع بخلافهما والمكاتب على المال يكتسب واحترز به عن المكاتب على الخدمة فانه
كالرقيق اذ لا يد له اصلا من الدرر

كتاب

الاعتاق هو اثبات القوة الشرعية
في المملوك وهذا في الشرع لانه به يصير قادرا على التصرفات الشرعية حتى صار به اهلا للتصرفات والشهادات
والولايات على التصرف على الاغيار وعلى دفع تصرف الاغيار عن نفسه ثبات قوة حكمية وازال الضعف
حكمي والعتق والعتاق في اللغة القوة مطلقا وعتاق الطير جوارحها سميت به لاختصاصها بمزيد القوة
وعتق الفرخ اذا قوي وطار من وكره والحرية عبارة عن الخلوص لغة يقال ارض حرة لا خراج فيها وفي
الشرع عبارة عن خلوص حكمي يظهر في حق الادمي بانقطاع حق الاغيار عن نفسه واثبات هذا الوصف الحكمي
يسمى اعتاقا وتحريرا من الزيلعي انما يصح من مالك حر مكلف بصريحه وان لم ينو كانت حر او محرر او عتيق او
معتق او حررتك او اعتقتك او هذا مولاي او يا مولاي او هذه مولاتي او يا حر او يا عتيق ان لم يجعل ذكر
اي الحر او العتيق اسما له فلا يعتق ولفظ المولى مشترك احد معانيه المعتق وفي العبد لا يليق الا هذا المعنى
فيعتق بلا نية من صدر الشريعة وكذا اي يعتق بلا نية ايضا لو اضاف الحرية الى ما يعبر به عن البدن كرأسك حر ونحوه
كوجهك ورقبتك وكقوله لامته فرجك حر ولا يصح اعتاقه بقوله يدك حر او رجلك حر ونحوهما مما لا يعبر به عن الجملة من شرح

وبكنايته ان نوى الاعتاق كلا ملك لي عليك او لا سبيل او لا رق وانما قال لا ملك لي عليك كناية لانه يحتمل عدم الملك بالبيع ونحوه او بالاعتاق وكذا لا سبيل لي اليك اي ما الي التعرض فيك او الى الانتفاع بك وكذا لا سبيل لي عليك اي لا ملك لي عليك فان الملك هو الطريق المؤدي الى التصرف والانتفاع واما لا رق لي عليك فاعلم ان الرق هو عجز شرعي يثبت في الانسان لاثر الكفر وهو حق الله تعالى واما الملك فهو اتصال شرعي بين الانسان وبين شيء يكون مطلقا لتصرفه فيه وحاجزا عن تصرف الغير فيه فالشيء يكون مملوكا ولا يكون مرقوقا لكن لا يكون مرقوقا الا وان يكون مملوكا فالرق في الابتداء المسبب للملك فقوله لا رق لي عليك اطلق الرق واراد به الملك من صدر الشريعة او خرجت من ملكي او خليت سبيلك او قال لامته اطلقتك بنية الاعتاق تعتق اذ يقال اطلقه من السجن اذا خلى سبيله فهو كقوله خليت سبيلك من الدرر ولو قال طلقتك لا تعتق وان نوى الاعتاق وكذا ايضا لا يعتق وان نواه سائر الفاظ صريح الطلاق وكنايته كما مر في باب ايقاع الطلاق وقد مر بيانها ايضا اذا قال لامته انت طالق او انت بائن مع نية العتق لا تعتق من شرح الوقاية ولو قال انت مثل الحر لا يعتق عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما ان الاظهار اللام للاختصاص وخصوص الملك به تعالى انما يكون بزوال ملك العبد عنه فيكون اعتاقا وله ان العبد قبل هذا القول كان لله تعالى لان الاشياء كلها لله تعالى بحكم التخليق فيكون اخبارا لا انشاء من شرح المجمع ولو قال هذا ابني للاصغر والاكبر فان المولى ان كان يولد مثله له وهو مجهول النسب يثبت نسبه منه ويكون حرا وان لم يولد مثله يكون هذا اللفظ مجازا عن الحرية فيعتق وان لم يولد مثله في المجاز شبهتين وفي الاكبر سنا منه خلاف ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وقد بالغت في تحقيق هذه المسئلة في فصل المجاز من كتاب التنقيح وحاصله ان امكان المعنى الحقيقي لا يشترط لصحة المجاز كاطلاق الاسد على الانسان الشجاع فلا يشترط امكان النبوة لصحة المجاز وهو الحرية من مختصر الشرح او اي عتق بلا نية وكذا هذه امي عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يعتق اذ لم يصلح ان يكون ابنا له او ابا او اما ولو قال للصغير هذا جدي لا يعتق في المختار وكذا اي لا يعتق في المختار ايضا لو قال هذا اخي او لعبده هذا بنتي وقوله اي لعبد لا يولد مثله اي مثل العبد لمثل المولى لكون العبد اكبر منه سنا هذا ابني اعتاق عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا وهو قول الشافعي رحمه الله ليس باعتاق وعلى هذا الخلاف لو قال له هذا ابي وجدي وقيل لا يعتق في قوله هذا جدي اتفاقا لان موجبه في الملك انما يثبت بواسطة الاب وهي غير ثابتة ولا يتصور تصحيح كلامه في المعدوم قيد بقوله لا يولد لان العبد لو كان يولد مثله عتق عليه اتفاقا وثبت نسبه منه اتفاقا ان كان مجهول النسب وفي الكافي للعلامة النسفي لا فرق بين ان يكون جليبا او مولدا لان صحة دعوة المولى باعتبار الملك وحاجة المملوك الى النسب وفي الكفاية انما يصح اذا كان جليبا غير ثابت النسب اذ لو كان ثابت النسب في مولده لا يثبت نسبه من المولى لهم ان هذا الكلام لغو للاستحالة موجبه فصار كقوله اعتقتك قبل ان تخلق بخلاف ما اذا كان معروف النسب ويولد مثله لامكان توجيه كلامه بان يكون العبد مخلوقا من مائه بالوطء عن شبهة ولكن نسبه اشتهر من الغير فثبت به ما احتاج اليه

الملوك

المملوك وهو الحرية ولم يثبت ما استغني عنه وهو الجزئية وله ان الحرية من لوازم النسب في الملك والاقرار بالنسب اقرار بلوازمه فكانه قال هذا ابني وحر فيلغو من كلامه ما يستحيل وهو الحرية وليس هذا كقوله اعتقتك قبل ان تخلق لان الاعتاق قبل الملك فيستحيل بالكلية وعلى هذا الخلاف لو قال لعبده هذه ابنتي وقيل لا يعتق فيه اتفاقا لان المشار اليه ليس من جنس المسمى فالحكم يتعلق بالمسمى وهو معدوم وفي الذخيرة لو قال لغلامه هذا عمي او هذا خالي يعتق ولو قال هذا اخي لا يعتق في ظاهر الرواية لان اسم الاخ مشترك يطلق على المتحد في الدين كقوله تعالى انما المؤمنون اخوة وعلى المتحد في القبيلة كقوله تعالى والى عاد اخاهم هودا والمشترك لا يكون حجة بلا اثبات الابتداء النبوة مشتركة ايضا بالرضاع والنسب لان البنوة من الرضاع مجاز فلا يعارض الحقيقة هذا اذا ذكر الاخ مطلقا وان قيده بقوله لاب وام يعتق من غير تردد كذا في الكفاية من شرح المجمع ولا يعتق بلا سلطان لي عليك وان نوى به العتق لان السلطان عبارة عن اليد ونفي اليد لا يستلزم نفي الملك كما في المكاتب من شرح الوقاية ولا بيا ابني ويا اخي لان المقصود بالنداء استحضار المنادى بصورة الاسم من غير قصد الى المعنى واذا لم يكن المعنى مقصودا لا يثبت مجازه وهو الحرية بخلاف يا حر لانه صريح فلا يحتاج الى قصد المعنى من صدر الشريعة او انت مثل الحر اي لا يعتق بهذا القول لان المماثلة لا تستدعي الشركة من جميع الوجوه من شرح الوقاية وقيل يعتق وقال بعض المشايخ رحمهم الله اذا نوى من الافتاء ولو قال ما انت الا حر عتق لانه اثبت الحرية على طريق الحصر من شرح الوقاية لان الملك ومن ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه قوله ذا رحم اي ذا قرابة بسبب الرحم وقوله محرم صفة ذا وجر للجوار وقوله عتق اي عتق عليه ليكون ضمير عليه راجعا الى المبتدا وهو من من صدر الشريعة الرحم في الاصل منبت الولد ووعاؤه في البطن ثم سميت القرابة والوصلة من جهة الولادة رحما ومنه ذو الرحم خلاف الاجنبي من المغرب والمحرم هو الذي لا يجوز النكاح بينهما لو كان احدهما ذكرا والاخر انثى من العناية وقد مر في فصل نفقة الطفل الصغير والمحرم من لا يجوز المناكحة بينه وبينها على التابيد نسبا كان او سببا كالرضاع والمصاهرة وسواء كانت المصاهرة بنكاح او سفاح في الاصح من الهداية في كتاب الكراهية في فصل في الوطء ولو كان المالك صغيرا او مجنونا وسواء كان المالك مسلما او كافرا قيد بالرحم لان المحرم بلا رحم كالابنة من الرضاع لا يعتق عليه وقيد بالمحرم لان ذا الرحم بدونه كابن العم لا يعتق عليه من شرح المجمع والمكاتب يتكاتب عليه اي يصير مكاتبا قرابة الولاد فحسب عند ابي حنيفة خلافا لهما وقالا يتكاتب عليه الاخ ومن في معناه كالعم من الاختيار اخذ صاحب الملتقى هذه المسئلة من المختار هنا وسياتي في باب تصرف المكاتب ايضا اخذا من الكنز وغيره فيكون تكرارا من صاحب الملتقى ومن اعتق لوجه الله عتق اي قال حر او حرة لوجه الله تعالى وكذا اي يعتق ايضا لو اعتق للشيطان او للصنم وان عصى وكذا اي يعتق لو اعتق مكرها او سكرانا ولو اضاف العتق الى ملك او شرط صح فلو قال لعبد ان ملكت عبدا فهو حر او شرط او وجد نحو ان قدم فلان فعبده حر فوجد الشرط عتق لكن بشرط ان يكون العبد في ملكه وقت التعليق كما عرفت من صدر الشريعة اذ اضاف العتق الى ملك بان قال ان ملكتك فانت حر او عتقه

الاختيار

بشرط بان قال لعبده ان دخلت الدار فانت حر جاز لانه من الاسقاطات من الزيلعي **ولو خرج عبد حربي الينا**
مسلما عتق ذكرت هذه المسئلة في القدوري والهداية والوقاية وفي باب استيلاء الكفار ايضا واتبع صاحب الملتقى
اثرهم واما صاحب الكنز والمختار فاكتفيا بذكرها في باب الاستيلاء وسياتي تفصيل هذه المسئلة ان شاء الله تعالى **والحمل يعتق**
بعتق امه اعلم ان المسطور في كتب القوم ان الحمل يعتق باعتاق الام بتبعها مطلقا فان عتقت وهي حامل بان ولدت
بعد عتقها لاقل من ستة اشهر يعتق الحمل ولا يجر ولاؤه وان اعتقت وهي غير معلوم الحمل بان ولدت للاكثر يعتق
تبعا لامه لكن يجر ولاؤه الى موالي الاب والحاصل ان الحمل يعتق بعتق امه مطلقا فان وقع العتق عليه قصدا
بان ولدت لاقل من ستة اشهر يعتق ولا ينتقل ولاؤه الى موالي ابيه وان وقع بمجرد تبعية امه بان ولدت للاكثر
يعتق ايضا لكن اذا اعتق الاب بعده يجر ولاء ابنه الى مواليه وسياتي تمام تحقيقها في بحث الولاء من الدرر وانما
يعرف قيام الحمل وقت العتق اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر منه لانه ادنى مدة الحمل من الكفاية فقط منه ايضا يعتبر وقت
العتق حتى لو ولدت بعد ذلك لستة اشهر لا يعتق وان ولدت لاقل من ستة اشهر عتق لانه اوجب العتق لما
هو موجود في بطنها فاذا ولدت لاقل من ستة اشهر نعلم تيقنا بوجود الولد في بطنها وقت اليمين وان ولدت
واحدا لاقل منها بيوم وآخر لاكثر منها بيوم عتقا لانا تيقنا بوجود الاول في بطنها وقت اليمين حين ولدته
لاقل من ستة اشهر وهما توام خلقا من ماء واحد فالحكم بوجود احدهما في البطن في وقت حكم بوجودهما كذا
في المبسوط من النهاية يعني انما يعتق الحمل اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت الاعتاق وان جاءت
به لستة اشهر فلا يخفى عليه الحاكم الشهيد رحمه الله في الكافي من غاية البيان وانما يعرف قيام الحمل وقت العتق اذا
جاءت ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت العتق وان ولدت لاكثر من ستة اشهر لم يعتق لانه لم يتيقن بوجوده
من الكافي لحافظ الدين النسفي ومراد صاحب الكافي من قوله وان ولدت لاكثر من ستة اشهر من وقت العتق
لم يعتق انه لم يعتق اصالة حتى يتجر ولاؤه الى موالي الاب لانه لا نزاع في عتقه بتبعية الام سواء قلت المدة او
كثرت من حاشية يعقوب باشا صورة المسئلة اذا تزوج عبد امة لآخر باذن المولى فاعتقها مولاها وهي حامل
من زوجها العبد يعتق حملها ايضا تبعا ايضا لانها مطلقا سواء ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الاعتاق
او للاكثر او لتمامها اي وان ولدت لاقل من ستة اشهر فولاء الولد لموالي الام ابدا حتى لا يتجر ولاؤه الى موالي الاب
اذا اعتق الاب بعده وان ولدت للاكثر او لتمامها فولاء الولد لموالي الام ايضا ما لم يعتق الاب فاذا
اعتق الاب يجر ولاء ابنه الى مواليه وسياتي في هذه المسئلة في كتاب الولاء حيث قال ومن اعتق حاملا من زوج قن
الى آخره **وصح اعتاقه** اي اعتاق الحمل **وحده** اي اعتاق الحمل صحيح ولا يصح بيعه وهبته لان التسليم نفسه شرط
في الهبة والقدرة عليه في البيع ولم يوجد بالاضافة الى الجنين وشيء من ذلك ليس بشرط في الاعتاق فافترقا
من الهداية **ولا تعتق امه به** اي لا تعتق الام بعتق الحمل بل يعتق الحمل وحده من الدرر **والولد يتبع امه في الملك**
اي اذا كانت الام في ملك زيد فالولد المولود يكون ملكا له وان كانت الام مشتركة كان الولد مشتركا على سهامها

الام

الام من صدر الشريعة لان الولد مشتق به من جزئيتها وكذلك يعتبر جانب الام في البهائم ايضا حتى اذا نزا الوحشي
على الاهلي او بين الماكول وغير الماكول يوكل اذا كانت امه ماكولة ويجوز الاضحية به اذا كانت امه
تجوز التضحية بها فالحاصل ان الولد يتبع الام فيما ذكرنا والاب في النسب لانه للتعريف والام لا تشتهر وغيرهما
في الدين من الزيلعي من تكملة **والرق** اي ان كانت الام رقيقة فالولد المولود حال رقيتها يكون رقيقا من صدر الشريعة
والفرق بين الملك والرق ان الرق هو الذي ركبه الله تعالى على عباده جزاء استنكافهم عن طاعته وهو حق الله تعالى
او حق العامة على ما اختلفوا فيه والملك هو الذي يمكن الشخص به من التصرف فيه وهو حقه واول ما يؤخذ الاسير
يوصف بالرق ولا يوصف بالملك الا بعد الاخراج الى دار الاسلام والملك يوجد في الجماد والحيوان غير الآدمي
دون الرق وبالبيع يزول ملكه دون الرق وبالعتق يزول الملك قصدا لانه حقه ويزول الرق ضمنا ضرورة
فراغه عن حقوق العباد وتبين لك الفرق بينهما في القن وام الولد والمكاتب فان الرق والملك كاملان
في القن ورق ام الولد ناقص حتى لا يجوز عتقها عن الكفارة والملك فيها كامل والمكاتب رقه كامل حتى جاز
عتقه عن الكفارة وملكه ناقص حتى خرج من يد المولى ولا يدخل تحت قوله كل مملوك لي حر من الزيلعي **والحرية** اي
ان كانت الام حرة والاب عبدا فالولد الحاصل المولود منهما يكون حرا تبعا لامه **والتدبير** وولد المدبرة مدبر ايضا
من الهداية في باب التدبير **والاستيلاد** المراد به ان ولد ام الولد من غيره اذا جاءت به لم يكن حكمه حكم امه لا يعتق
ما لم يمت المولى كالامه يعتق هي من غاية البيان في باب الاستيلاد **والكتابة** كما سياتي في باب تصرف المكاتب **وولد الامة من سيدها**
حر لانه مخلوق من مائه فيعتق عليه ولا يعارضه ماء الامة لان ماءها مملوك لسيدها بخلاف امة الغير لان ماءها
مملوك لسيدها فتعارضا فرجح جانبها بما ذكرنا والزوج قد رضي به لعلمه من الزيلعي والدرر **وولد الامة من زوجها**
ملك لسيدها وولد المغرور حر بقيمته رجل اشترى امة على انها ملك البائع او نكح امرأة على انها حرة فولدت كل منهما ولدا
فظهر ان الاولى ملك لغير البائع والثانية امة فحينئذ يكون من الولدين حرا بالقيمة اما حريته فلانه خلق من ماء الحر
ولم يرض الوالد برقيته كما رضي في الاولى فلا يتبعها واما القيمة فلرعاية جانب التبعية الاصلية من الدرر
المذكور في جانب دعوى النسب من الهداية وفي الخلاصة ان يكون المعتبر فيه قيمته يوم الخصومة وحكاه صاحب
النهاية ثم حكى عن الاسبيجابي انه يعتبر يوم القضاء من حاشية عزمي زاده رحمه الله **باب العتق البعض**
ومن اعتق بعض عبده صح وسعى في باقيه وهو كالمكاتب قال في غاية البيان احكام المستسعى كاحكام المكاتب
عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى ما دام يسعى فلا يجوز له ان يتزوج الا باذن المولى ولا يهب ولا يتصدق الا بالشيء اليسير
ولا يتكفل انتهى والمستسعى بفتح العين على زنة المفعول كالمستصفى واما المستسعي بكسرها فهو المولى
من حاشية عزمي زاده رحمه الله **الا انه لا يرد في احكام الرق لو عجز** يعني ان الفرق بين معتق البعض
والمكاتب الاول اذا عجز عن الاداء لا يرد الى احكام الرق بخلاف المكاتب فانه اذا عجز وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى
وقالا يعتق كله ولا يسعى وحاصل الخلاف راجع الى ان اعتاق النصف هل يوجب زوال الرق عن المحل كله

كالمكاتب بلا رد الى الرق اي الى الحكم وهو
كونه محلا للتمليك والتملك بالبيع وغيره فانه زايل
بلا خلاف بخلاف الرق نفسه فانه غير زايل عنه عند ابي حنيفة
رحمه الله تعالى من الاصلاح والايضاح صح

يرد الى احكام الرق من كونه مبيعا وغيره كما سياتي في كتاب المكاتب قوله وهو

وهذا عند ابي حنيفة صح

من كونه مبيعا وغيره صح

بها وان كان في القسم ... صح

او لا عنده لا يوجب بل يبقى كل المحل رقيقا ولكن زوال الملك بقدره وعندهما يوجب زوال الرق عن الكل لهم
ان الاعتاق اثبات العتق الذي هو قوة حكمية واثباتها بازالة ضدها الذي هو الرق لان المحل لا يخلو عن احدهما
فازالة احدهما توجب اثبات الآخر وهما لا يتجزآن بالاتفاق فكذلك الاعتاق والا لزم تخلف المعلول
عن العلة او تجزي العتق لانه اذا تجزى فاما ان يثبت باعتاق البعض عتق كل الرقبة او لا
يثبت شيء او يثبت بعضه وعلى كل من الاوليين يلزم تخلف المعلول عن العلة وعلى الاخير يلزم تجزي العتق
وصار الاعتاق كالطلاق والعفو عن القصاص والاستيلاد في عدم التجزي ولابي حنيفة رحمه الله ان
الاعتاق اثبات العتق بازالة الملك وهو الوصف الشرعي المطلق للتصرف او هو اي الاعتاق ازالة الملك
لا اثبات العتق بازالة ضده الذي هو الرق ولا هو ازالة الرق ليلزم عدم التجزي لان الملك حقه اي حق المعتق
والرق حق الشرع لان الكافر لما استنكف ان يكون عبد الله تعالى جازاه الله تعالى فصيره عبد عبده او حق العامة
لان الغانمين كانوا يقتسمون غير الرقيق فيقتسمونه وحكم التصرف ما يدخل تحت ولاية المتصرف وهو ازالة حقه لا حق
غيره وهذا كما ترى بناء الكلام على احد امرين كل منهما مستقل بافادة المطلوب وتقريره ان الاعتاق اثبات العتق
بازالة الملك والملك متجز فالاعتاق كذلك وانا قلنا انه اثبات العتق بازالة الملك لا بازالة الرق لان الاعتاق
تصرف وكل ما تصرف لا يتعدى ولاية المتصرف فالاعتاق لا يتعدى ولاية المتصرف وولاية المتصرف
انما يكون على ما هو حقه وحقه الملك فولايته انما يكون على الملك واما ان الملك متجز فذلك بالاجماع لكنه تعلق
امر غير متجز وهو العتق وتعلقه به لا يستلزم تجزيه ولا تجزية علته كجواز الصلوة فانه امر غير متجز تعلق
بمتجز وهو الاركان وكذلك الطهارة امر غير متجز تعلق بمتجز وهو غسل الاعضاء المفروضة ولم يستلزم
تجزيتها ولا علتها وهي ارادة الصلوة بهذا التقرير احد الامرين وتقرير الآخر ان الاعتاق ازالة الملك
فالاعتاق ازالة متجز وازالة المتجزي متجز وبان ذلك ما ذكرنا وهذا اسهل ما هو مذكور في العناية
وان اعتق شريك نصيبه عتق نصيبه ولا يعتق نصيب الشريك الآخر لان الاعتاق يتجزى عند ابي
حنيفة رحمه الله **فللآخر ان يعتق** نصيبه **او يدبر او يكاتب او يستسعي العبد والولاء لهما او
يضمن المعتق لو كان موسرا** والمعتبر في يساره ان يقدر على قيمة نصيب شريكه فاضلا عن ملبوسه
ونفقة العيال في يومه من شرح المجمع ولو كان المعتق معسرا فللآخر الاعتاق او الكتابة او
الاستسعاء لا التضمين والولاء لهما **ويرجع به** اي بما ضمن **المعتق** الضامن **على العبد** يعني يرجع
بالاستسعاء **والولاء له** اي للمعتق الضامن وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله **وقالا** اي اذا اعتق
شريك نصيبه **ليس للآخر الا الضمان مع اليسار والسعاية مع الاعسار ولا يرجع
المعتق على العبد لو ضمن والولاء له في الحالين ولو شهد** اي اقر **كل منهما** اي من الشريكين **باعتاق
الآخر** نصيبه فانكر كل منهما على صاحبه تحلف من شرح الوقاية **سعى لهما في حظهما** اي يسعى العبد في نصيب

كل منهما سواء كانا موسرين او معسرين او احدهما موسرا والآخر معسرا عند ابي حنيفة رحمه الله من شرح الوقاية
والولاء بينهما كيفما كانا عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى **وقالا يسعى العبد للمعسرين لا للموسرين ولو كان احدهما موسرا
والآخر معسرا يسعى للموسر فقط** اي للعتق **والولاء موقوف في الاحوال** اي في يسارهما واعسارهما او اعسار احدهما
الآخر صدر الشريعة **حتى يتصادقا** الى ان يتفقا على اعتاق احدهما من الهداية **ولو علق احدهما عتقه بفعل غدا**
كان قال ان دخل فلان الدار غدا فانت حر **والآخر بعدمه فيه** بان قال ان لم يدخل فلان الدار غدا فانت حر **فمضى
الغد ولم يدر** دخل ام لا **عتق نصفه** اي نصف العبد مجانا **وسعى في نصفه الاخر لهما مطلق** عند ابي حنيفة رحمه الله
سواء كانا موسرين او معسرين او احدهما موسرا والاخر معسرا من شرح الوقاية **وعندهما ان كانا موسرين فلا سعاية
وان كانا معسرين فني نصفه عند ابي يوسف رحمه الله وفي كله عند محمد وان كانا مختلفين سعى للموسر فقط**
~~في ربعه عند ابي يوسف رحمه الله وفي نصفه عند محمد رحمه الله~~ لو علق احد الشريكين عتق العبد المشترك بينهما بفعل شخص
بان قال احدهما ان دخل فلان الدار غدا فهو حر وعكس الآخر بان قال ان لم يدخل فلان ذلك تلك الدار بعينها غدا
فهو حر ومضى الغد ولم يدر ادخل ام لا عتق نصفه للتيقن بحنث احدهما وسعى لهما في نصف قيمته وهذا عند
ابي حنيفة وكذا عند ابي يوسف رحمهما الله ان كانا معسرين وقال محمد رحمه الله يسعى في جميع قيمته ان كانا معسرين ثم
ثم عند ابي حنيفة رحمه الله يجب السعاية لهما في نصف قيمته لكل واحد منهما الربع سواء كانا موسرين او معسرين
او احدهما موسرا والآخر معسرا وعند محمد رحمه الله ان كانا معسرين سعى لهما في جميع قيمته لكل واحد في النصف
واذا كانا موسرين لا يسعى لهما واحد وان كان احدهما موسرا والآخر معسرا سعى للمعسر ولم يسع للموسر وابو يوسف مع
ابي حنيفة رحمهما الله في المقدار ومع محمد رحمه الله في اعتبار اليسار والاعسار من الزيلعي **ولو حلف كل بعتق عبده
والمسئلة بحالها لا يعتق واحد** اي قال ان دخل فلان الدار غدا فعبده حر وقال الآخر ان لم يدخل فلان الدار
غدا فعبده حر فمضى ولم يدر انه دخل ولا لا يعتق شيء من العبدين لان المقضي عليه بالمقضي له مجهول
فتحققت الجهالة من هذه الشريعة **ومن ملك ابنه** قيد بالابن اشارة الى ان الخلاف كذلك فيما اذا ملكا ذا رحم
محرم من احدهما وامرأة منه اذا ملكا ابن عم احدهما فانه يعتق ولا يكون مضمونا اتفاقا من شرح المجمع
مع آخر بشراء يعني اذا اشترى الرجلان ابن احدهما **او هبة او صدقة او وصية** يعني ان ملكا باحدهما
عتق حظه اي نصيب الاب لان ملك القريب يعتقه **ولا يضمن الاب ولشريكه ان يعتق** نصيبه **او
يستسعي سواء علم الشريك انه ابنه او لا** عند ابي حنيفة رحمه الله **وقالا يضمن الاب** نصف قيمته **ان كان
موسرا وعند اعساره يسعى الابن** في نصف قيمته لشريك ابيه **وكذا الحكم والخلاف لو علق عتق عبد
بشراء بعضه ثم اشتراه مع آخر** يعني على هذا الحكم والخلاف اذا اشترى رجلان غلاما وقال احدهما ان اشتريت
نصفه فهو حر عتق نصيبه ولا يضمن الى الآخر **او اشترى نصف ابنه ممن يملك كله** يعني على هذا الحكم والخلاف
اذا اشترى الاب نصف ابنه من سيده الذي يملكه كله عتق نصيب الاب ولا يضمن الى اخره **ولو اشترى**

الاجنبي نصفه ثم انشرى الاب باقيه موسرا ضمن الشريك الاب او استسعى الشريك الابن في نصف قيمته عند ابي حنيفة
وقالا يضمن الشريك الاب نصف قيمته فقط ولا يستسعي الشريك الابن في نصف قيمته ولو ملكاه اي لو ملك
الاب والاجنبي الابن بالميراث فلا ضمان على الاب للشريك الاجنبي اجماعا لا يضمن الاب او اورث
هو وشريكه ابنه وصورته مات امراة ولها عبد هو ابن زوجها وتركت الاخ فورث الاب نصف ابنه فعتق
عليه لا يضمن حصة اخيها اتفاقا لان الارث ضروري لا اختيار للاب فيه بتبوته من صور الرجعة ولا يضمن او
ورث الرجلان ابن احدهما كما اذا تزوج رجل امة ابن عمه فولدت وللام مات سيدها فورثه زوجها
وابن عم آخر فان الولد يعتق على ابيه ولا يضمن ابوه لشريكه وان كان موسرا من ترك الجميع عبد لموسرين
جمع موسر دبره احدهم واعتقه آخر ضمن الشريك الساكت مدبره على صيغة الفاعل وضمن الشريك
المدبر معتقه على صيغة اسم الفاعل ثلثه مدبرا لا ما ضمن والولاء ثلثاه للمدبر وثلثه للمعتق عند ابي حنيفة
رحمه الله وقالا ضمن مدبره لشريكيه ولو كان معسرا والولاء كله له اي للمدبر الضامن اذا كان العبد بين
ثلثة نفر دبره احدهم ثم اعتقه الآخر وهما موسران والثالث ساكت فاراد الساكت والمدبر الضمان
فللساكت ان يضمن المدبر دون المعتق والمدبر ان يضمن المعتق ثلث قيمته مدبرا ولا يضمنه
الثلث الذي ضمن توضيحه ان قيمة العبد اذا كان سبعة وعشرين دينارا مثلا فالساكت يضمن
المدبر تسعة والمدبر يضمن المعتق ستة وذلك لان قيمة المدبر ثلثا قيمة القن فبالتدبير تلفت
منه تسعة وكان الاتلاف بالاعتاق واقعا على قيمة المدبر وهي ثلثا قيمة القن وهي ثمانية عشر وثلثها
ستة فيضمن المدبر المعتق تلك الستة فقط فلا يضمنه التسعة التي هي نصيب الساكت مع تلك الستة
التي يضمنه ايا ها هذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا العبد للمدبر ويضمن ثلثي قيمته لشريكيه موسرا كان او
معسرا لانه ضمان تملك فلا يختلف باليسار والعسار بخلاف ضمان الاعتاق فانه ضمان جناية من الدرر وقيمة
المدبر ثلثا قيمته قنا لان المنافع ثلثة انواع الوطي والاستخدام والبيع فبالتدبير فات البيع من الدرر
ثم قيل قيمة المدبر تعرف بتقويم المقومين وقيل يجب ثلثا قيمته وهو قن لان المنافع انواع ثلثة البيع
واشباهه والاستخدام وامثاله والاعتاق وتوابعه والفائت البيع فيسقط الثلث هداية
في كتاب الشركت وقيمة المدبر ثلثا قيمته قنا كذا ذكره الامام على السغدي رحمه الله وقيمة ام
الولد ثلث قيمة القن وقيمة المكاتب نصف قيمة القن من الكافية ثم اعلم ان قيمة المدبر ماذا فيه
اختلاف المشايخ رحمهم الله قال في الفتاوى الصغرى قال بعضهم تمام قيمة القن وهذا غير سديد فانه ذكر
في الاصل مسئلة يقتضي انتقاص التدبير خصوصا في الزيادات في باب المدبرة المجهولة وذكر الشيخ العالم
الامام على السغدي في فوائده قيمته ثلثا قيمة القن لان المنفعة الوطي والسعاية باقية ومنفعة
البيع زائلة وقيمة ام الولد ثلث قيمة القن وذكر خواهر زاده رحمه الله في شرح كتاب الدعوى

في قيمة

في قيمة المدبر اختلاف المشايخ رحمهم الله قال بعضهم نصف قيمة القن لان قبل التدبير كان له فيه نوعا منفعة
منفعة البيع وما شاكله ومنفعة الاجارة وما شاكلها وقد زال احدهما وهو البيع وبقي الآخر وهكذا
في فتاوى الفقيه ابي الليث رحمه الله وبه يفتى وبعضهم قالوا قيمة الخدمة ينظر بكم يستخدم هو مدة عمره من
حيث الحزر والظن وقال خواهر زاده رحمه الله هو الاصح وعليه الفتوى الى هنا لفظ الفتاوى الصغرى
من غاية البيان في باب البيع الفاسد وقد ذكر صاحب غاية البيان رحمه الله في باب عتق البعض وفي باب
كتابة العبد المشترك مثل ما نقلنا في باب البيع الفاسد ولو قال لشريكه هي ام ولدك وانكر الشريك ذلك
تخدمه اي الجارية المنكر يوما وتوقف يوما عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا للمنكر ان يستسعيها في حظه ان
ثم تكون حرة وذلك لان المقر اقر ان لاحق له عليها فيواخذ باقراره ثم المنكر يزعم انها كما كانت فلا حق له
الا في نصفها واما عندهما فللمنكر ان يستسعي الجارية في نصف قيمتها ثم تكون حرة لانه لما لم يصدقه صاحبه
انقلب اقراره عليه كانه استولدها فتعتق بالسعاية من صدر الشريعة وما لام ولد تقوم اي ليس لها قيمة
من كونها مالية فلا يضمن موسر اعتق نصيبه منها عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما هي متقومة فيضمن حصة شريكه
منها اعلم ان ام الولد غير متقومة عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما متقومة حتى لو كانت ام ولد مشتركة بين
الشريكين اعتقها احدهما وهو موسر لا يضمن عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يضمن من صدر الشريعة
صورته جارية بين رجلين ولدت ولدا فادعياه جميعا فصارت ام ولد لهما ثم اعتقها احدهما وهو موسر
لا ضمان عليه عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد رحمهم الله ان كان المعتق موسرا ضمن نصف قيمتها وان
معسرا استسعت للساكت في نصف القيمة من غاية البيان وقيمة ام الولد ثلث قيمتها قنة على ما قالوا
لفوات منفعة البيع والسعاية بعد الموت بخلاف المدبر لان الفائت منفعة البيع اما السعاية
والاستخدام باقيان من الهداية باب العتق المبهم له ثلثة اعبد فقال لاثنين
عنده احدكما حر فخرج احدهما ودخل الآخر فاعاد هذا القول اي قال احدكما حر فان كان حيا امر بالبيان
ثم مات من غير بيان عتق ثلثة ارباع الثابت وعتق نصف الخارج بالاتفاق وكذا اي يعتق
نصف الداخل عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله ربعه اي يعتق ربع الداخل لان الداخل لان
الايجاب الاول دائر بين الخارج والثابت فيتنصف بينهما ثم الايجاب الثاني دائر بين الثابت
والداخل فيتنصف بينهما فالنصف الذي اصاب الثابت شاع فيه فما اصاب النصف الذي
عتق بالايجاب الاول لغا وما اصاب الفارغ وهو الربع بقي فعتق منه ثلثة ارباعه واما من الداخل
فيعتق ربعه عند محمد رحمه الله لان هذا الايجاب لما اوجب عتق الربع من الثابت فكذا من الداخل
لانه متنصف بينهما وهما يقولان المانع من عتق النصف يختص بالثابت ولا مانع في الداخل
فيعتق نصفه من صدر الشريعة ولو كان هذا القول منه في مرضه ومات قبل البيان وقيم العبيد متساوية

فان كان له مال يخرج قدر المعتق من الثلث وذلك رقبة وثلثة ارباع رقبة عندهما ورقبة ونصف
رقبة عنده او لم يخرج ولكن اجازت الورثة فالجواب كما ذكر وان لم يكن له مال سوى العبيد ولم تجز الورثة
اي آخر من الدرر **ولم تجز الوارث فيجعل كل عبد سبعة كسهام العتق** يعني قسم الثلث على قدر نصيبهم
من سهام العتق لان العتق في المرض وصية ولا مزيد لها على قدر الثلث فيقسم بينهم واقل مخرج سهامهم هو
الربع فيجعل كل ربع سهما فيكون للخارج والداخل اربعة اسهم وللثابت ثلثة اسهم فالمجموع سبعة على قولهما
فيقدر كل عبد سبعة فصار المجموع احدى وعشرين يعتق من الخارج سهمان ويسعى في خمسة وكذلك الداخل
ويعتق من الثابت ثلثة ويسعى في اربعة سهام السعاية بلغت اربعة عشر فاستقام الثلث والثلثان
وعند محمد رحمه الله سهام الوصايا ستة لان حق الداخل ربع فصار سهما السعاية اثنى عشر فاستقام الثلث
والثلثان ايضا من شرح المجمع **وعتق من الثابت ثلثة وسعى في اربعة وعتق من كل من الآخرين** اي
الداخل والخارج **اثنان وسعى كل منهما في خمسة** وهذا عندهما **وعند محمد رحمه الله يجعل كل عبد ستة كسهام
العتق عنده ويعتق من الثابت ثلثة ويسعى في ثلثة** ويعتق **من الخارج اثنان ويسعى في اربعة
ويعتق من الداخل واحد ويسعى في خمسة** والتفصيل في صدر الشريعة والدرر وغيرهما **ولو طلق كذلك قبل الدخول
ومات بلا بيان سقط ثلثة اثمان مهر الثابتة وربع مهر الخارجة وثمن مهر الداخلة بالاتفاق هو المختار** اي
لو كان له ثلث نسوة ولم يدخل بواحدة فدخلت عليه اثنان فقال احديكما طالق فخرجت احديهما فدخلت الاخرى
فقال احديكما طالق فمات قبل البيان يوزع حكم الطلاق عليهن باعتبار الاحوال وههنا احكام ثلثة حكم المهر
والميراث والعدة واما حكم المهر فقال يسقط ربع مهر من خرجت وثلثة اثمان من ثبتت ثبتت
وثمن مهر من دخلت لانه بالايجاب الاول يسقط الربع منصفها بين الخارجة والثابتة وسقط ربع
مهر كل واحدة ثم بالايجاب الثاني يسقط الربع منصفا بين الثابتة والداخلة فاصاب كل واحدة الثمن
فسقط ثلثة اثمان مهر الثابتة بالايجاب من شرح الوقاية قال بعض المشايخ رحمهم الله هذا قول محمد رحمه الله خاصة
وقيل هو قولهما ايضا من صدر الشريعة **والبيع بيان في العتق المبهم** اي اذا قال لعبديه احدكما حر فباع احدهما فهذا
بيان ان المراد هو الآخر من الدرر **وكذا** اي بيان ايضا **العرض على البيع وكذا الموت والتحرير والتدبير
والاستيلاد والهبة والصدقة مسلمتين** اي اذا اعتق احد عبديه بغير عينه ثم باع احدهما او مات
او اعتقه او دبره تعين الآخر للعتق وصار بيانا من الزيلعي او استولد احدى امتيه بعد ذلك القول
او وهب احدهما او تصدق به وسلم فكل ذلك بيان ان المراد هو الآخر من الدرر وفي المحيط والايضاح
ان ذكر التسليم في الهبة والصدقة وقع اتفاقا من شرح الوقاية **والوطي ليس ببيان فيه** اي في العتق
المبهم عند ابي حنيفة رحمه الله **خلافا لهما** اي اذا قال لامتيه احديكما حرة ثم جامع احديهما لم تعتق الاخرى
عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا تعتق بهذا اذا وطي احديهما ولم تعلق منه بولد اما اذا علقت كان

بيانا

بيانا اتفاقا من شرح الوقاية **وفي الطلاق المبهم هو** اي الوطي **والموت بيان** كما اذا قال لزوجتيه احديكما طالق
فوطي احديهما او ماتت فذلك بيان ان المطلقة هي الاخرى من شرح الوقاية **واما قال لامته اول ولد تلدينه
فانت حرة فولدت ذكرا وانثى ولم يدر اولهما فالذكر رقيق ويعتق نصف كل من الام والانثى**
لان كلا من الام والبنت تعتق في حال وهو ما اذا ولدت الغلام اول فحرة الام بالشرط والبنت
بتبعيتها لكونها حرة حين ولدتها وترق في حال وهو ما اذا ولدت البنت اولا لعدم الشرط فيعتق نصف
كل واحدة وتسعى في النصف واما الابن فيرق في الحالين من الدرر والابن عبد بكل حال تقدمت ولادته
او تاخرت لان ولادته شرط العتق والحكم يعقب الشرط من شرح الوقاية **ولا تشترط الدعوى لصحة
الشهادة على الطلاق** المبهم بان قال لامرأتيه احديكما طالق فان الشهادة فيه تقبل بلا دعوى لتضمنه
تحريم الفرج فيكون حقا لله تعالى فلا يشترط فيه اجماعا من الدرر اذا شهد شاهدان على آخر انه طلق احدى
امرأتيه ثلاثا تقبل فيجبر بالبيان لان الطلاق المبهم يتضمن تحريم الفرج والحرمة حق الله تعالى فتقبل
بدون الدعوى من التوفيق **و على عتق الامة معينة** اذا شهدا على عتق امته بدون دعواها تقبل اتفاقا
لما فيها من تحريم الفرج وهو حق الله تعالى ولكن لكونه متضمنا ازالة حق العبد شرط فيه العدد ولم تقبل خبر الواحد
من شرح المجمع **وفي عتق العبد و** في عتق **غير المعينة** من الامة **تشترط** الدعوى لصحة الشهادة عند ابي حنيفة رحمه الله
خلافا لهما اي لا تشترط الدعوى فيهما ايضا عندهما **فلو شهدا بعتق احد عبديه او احدى امتيه
لا تقبل الا في وصية** عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى **وعندهما تقبل** اي شهدا انه اعتق احد عبديه
فالشهادة باطلة عند ابي حنيفة رحمه الله لعدم المدعي الا ان يكون هذا في الوصية بان شهدا انه
اعتق احدهما في مرض موته او شهدا على تدبيره واداء الشهادة في مرض موته او بعد الوفاة تقبل
استحسانا لان التدبير والعتق المذكور وصية والخصم اي المدعي في اثبات الوصية انما هو
الموصي لان نفعه يعود اليه وهو معلوم وله خلف وهو الوصي او الوارث ولان العتق يشيع
بالموت فيكون كل من العبدين خصما منتصبا من صدر الشريعة اي شهدا على رجل انه اعتق
احد عبديه او احدى امتيه فالشهادة باطلة عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا مقبولة اعلم ان الخلاف
فيما اذا شهدا على انه اعتق احد عبديه في صحته اما اذا شهدا على انه اعتق احد عبديه في مرض
موته تقبل استحسانا لان العتق المبهم يشيع فيهما بالموت حتى يعتق من كل واحد منهما نصفه
خصما ولان العتق في المرض وصية وها لقاضي خصم في تنفيذ الوصايا من شرح المجمع اذا شهد
شاهدان على رجل انه على الحتق عبده والمولى والعبد كلاهما ينكر ان ذلك لا تقبل الشهادة عند ابي حنيفة رحمه الله
وقالا تقبل هذا اما اذا شهدا على عتق امته بدون دعواها فتقبل اتفاقا من شرح المجمع **وان شهدا
بطلاق احدى نسائه قبلت اتفاقا** يعني اذا شهدا انه طلق احدى نسائه جازت الشهادة ويجبر على

على البتي اتفاقا من شرح الوقاية باب الحلف بالعتق والمراد بالحلف بالعتق ان
يجعل العتق جزاء على الحلف بان يعلق به العتق بشيء والحلف بكسر اللام مصدر قولهم حلف بالله يحلف
حلفا من غاية البيان ومن قال ان دخلت الدار فكل مملوك لي يومئذ حر يعتق بدخولها من فاعل
يعتق في ملكه عند الدخول سواء كان المملوك في ملكه وقت الحلف او تجدد اي حدث بعده اي بعد
وقت الحلف اذا دخل ان دخلت الدار فكل مملوك لي يومئذ حر عتق ما يملكه بعد اليمين
بدخول الدار لان معنى قوله يومئذ يوم اذ دخلت الدار فحذف الجملة وعوض التنوين فاعتبر قيام
الملك وقت الدخول وكذا لو كان في ملكه يوم حلف عبد فبقي على ملكه حتى دخل عتق لما قلنا من ان
المعتبر قيام الملك وقت الدخول من الزيلعي والمراد باليوم مطلق الوقت لان العتق ليس مما يمتد
من شرح الوقاية ولو لم يقل يومئذ اي لو لم يقل في يمينه يومئذ بل قال ان دخلت الدار فكل مملوك لي حر
لا يعتق الا من كان في ملكه وقت الحلف لا من تجدد بعده ولا يعتق الذي ملكه بعد اليمين لان معناه
كل مملوك لي في الحال ولا يتناول ما لا يملكه في المستقبل من شرح الوقاية وكذا اي يعتق من كان في ملكه وقت
الحلف فقط ايضا لو قال كل مملوك لي حر بعد غد او كل مملوك املكه حر بعد غد اي لا يعتق من ملكه
بعد اليمين وقوله بعد غد ظرف لقوله حر اي يعتق عند بعد غد من صدر الشريعة والمملوك لا يتناول
الحمل لانه متناول لفظ المملوك المملوك المطلق والحمل مملوك تبعا لامه ولهذا لم يصح اعتاقه عن
كفارة اليمين ولانه عضو من وجه واسم المملوك يتناول الانفس لا الاعضاء من الدرر فلو قال كل
مملوك لي ذكر حر وله امة حامل فولدت ذكرا لاقل من نصف حول منذ حلف لا يعتق اما اذا ولدت
لستة اشهر فظاهر لان اللفظ للحال وفي قيام الحمل وقت اليمين احتمال العدم لوجود اقل مدة الحمل بعده
واذا ولدت لاقل من ستة اشهر فلم يعتق ايضا فلان اللفظ يتناول المملوك المطلق والجنين مملوك
تبعا للام من شرح الوقاية ولو لم يقل ذكر عتق تبعا لامه فقيد بذكر لانه لو قال كل مملوك لي حر يدخل
الحمل فيعتق الحمل تبعا لها من شرح الوقاية ولو قال كل مملوك لي حر بعد موتي صار من في ملكه عند الحلف
مدبرا لا من ملكه بعده لان قوله كل مملوك لي للحال فينصرف مطلقه الى الحال فكان الجزاء تدبير المملوك
في الحال فلا يتناول ما يشتريه بعد اليمين من الدرر اذا قال كل مملوك لي حر بعد موتي يكون من ملكه وقت
اليمين مدبرا مطلقا حتى لا يصح بيعه ومن ملكه بعد اليمين يكون مدبرا مقيدا حتى يصح بيعه فاذا مات
المولى عتقا من الثلث من الزيلعي التوفيق لكن يعتق الجميع من الثلث عند موته اي لكن يعتق بموت
المولى عتق من ملكه بعد اليمين وقبله من ثلثه عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله من الدرر اعلم انه لما اضاف
العتق الى الموت فمن حيث انه ايجاب العتق يتناول المملوك في الحال فيصير مدبرا التعليقه بالموت
فلا يجوز بيعه ومن حيث انه ايجاب بعد الموت يعتبر وصية فيتناول ما يملكه بعد هذا القول لان المعتبر في الوصايا

لا من في ملكه

حالة

الى حالة الموت ولا يكون مدبرا لانه لم يوجد زمان الايجاب حتى يستحق العتق فيجوز بيعه من صدر الشريعة
باب العتق على جعل ذكر في الايضاح الجعل بالضم ما جعل للانسان من شيء على شيء
يفعله وكذلك الجعالة بالكسر والجعيلة من الكفاية الجعائل جمع جعيلة او جعالة بالحركات الثلث بمعنى
الجعل وهو ما يجعل للعامل على عمله من المغرب الجعالة بفتح الجيم وبه صرح القتيبي في شرح غريب الحديث وابن
في الصحاح بكسر الجيم من غاية البيان ومن اعتق على مال او به فقبل عتق والمال دين عليه تصح الكفالة
به بخلاف بدل الكتابة صورته ان يقول انت حر على الف او على الف فقبل عتق والمال دين عليه
فتصح الكفالة به لانه دين صحيح لكونه دينا على حر بخلاف بدل الكتابة فانه دين على عبد من صدر الشريعة
قوله واطلاق لفظ المال ينتظم انواعه من النقد والعرض والحيوان وان كان بغير عينه يعني ان
اطلاق لفظ المال ينتظم انواعه في قوله ومن اعتق عبده على مال يشمل انواع المال فعلى اي مال اعتق صح
كالاشياء المذكورة وكذا يجوز ان يقع سائر المكيلات والموزونات عوضا عن الاعتاق اذا كان
معلوم الجنس بان قال مثلا اعتقتك على مائة قفيز من الحنطة وان كان في الوصف جهالة بان لا يذكر
الجودة والرداءة والوسطية والخ لان جهالة الوصف يسيرة فكانت عفوا من غاية البيان وان
قال ان اديت الي الفا فانت حر او اذا اديت الي الفا فانت حر صار ماذونا لا مكاتبا اي صار
العبد ماذونا بالتجارة ان ادى المال عتق ولا يصير مكاتبا حتى صح بيعه قبل اداء الالف لانه صريح في تعليق
العتق بالاداء وان كان فيه ذكر معنى المعاوضة في الانتهاء من شرح الوقاية فقال ان اديت الي الفا
فانت حر هذا اذا لم يقل العبد قبلت والا يكون مكاتبا لا ماذونا صرح به صاحب الدرر في ما سيخ كتاب
الكتابة والعهدة عليه ويعتق ان ادى في المجلس او ان خلى بين المولى وبين المال فيه اي في المجلس بان
وضع المال في موضع يتمكن المولى من اخذه من صدر الشريعة في التعليق بان يعني يقتصر على المجلس حتى لو ادى
في غير المجلس لا يعتق وعند ابي يوسف رحمه الله لا يقتصر قياسا على سائر التعليق من التوضيح ويعتق متى
ادى سواء كان الاداء في المجلس او لا او ان خلى بين المولى وبين المال في المجلس او غيره في التعليق
باذا يعني لا يقتصر على المجلس لان اذا للوقت فيعم الاوقات من شرح الوقاية ويجبر المولى على القبض
اي اذا ادى الكل اي اجبره الحاكم على قبضه ويعتق العبد ومعنى الاجبار فيه وفي سائر الحقوق انه ينزل قابضا
بالتخلية من الكفاية وان ادى البعض اي بعض المال يجبر المولى على القبض ايضا كما اذا ادى كل المال الا انه
لا يعتق العبد هنا ما لم يؤد الكل كما لو حط عنه البعض فادى الباقي يعني
لا يعتق لان اداء الكل شرط من الكفاية يعني اذا حط المولى بعض الالف فيما اذا قال له ان اديت الي
الفا فانت حر فان ادى العبد باقي الالف لا يعتق لعدم الشرط لان الشرط اداء الالف ولم يوجد كما لو
ادى الدنانير مكان الدراهم وقد يفتى الحاكم في الكافي على هذا الحكم من غاية البيان ثم ان ادى الفا كسبه قبل

كتبها

التعليق رجع المولى عليه بمثلها ويعتق وان كسبها بعده لا يرجع يعني أنّ المولى يرجع على العبد
بالف اخرى مثلها لان المولى كان يستحق الالف المؤداة لان العبد وما في يده لمولاه وله على العبد مثلها
لان المولى ما رضي بخروجه عن ملكه الا بالف يحصل له لكنه عتق باداء الالف المكتسبة قبل التعليق لوجود
شرط العتق وهو اداء الالف بخلاف ما اذا ادى الفا اكتسبها بعد التعليق حيث لا يرجع على
المولى عليه لكونه ماذونا من جهة المولى بالاكتساب والاداء منه كذا في الشامل من حكاية ابنا ولو قال
انت حر بعد موتي بالف فان قبل بعد موته واعتقه الوارث عتق والا فلا اي عتقه
بالمال المذكور وانما قيدت بهذا القيد لانه قال والا فلا اي وان لم يوجد المجموع وهو القبول بعد الموت واعتاق
الوارث لا يعتق فيشمل ما اذا قبل بعد الموت لكن الوارث لم يعتقه فحينئذ لا يعتق فيصدق انه لو قال
لا يعتق بالمال ويشمل ما اذا لم يقبل بعد الموت لكن الوارث اعتقه فحينئذ يصدق ايضا انه لا يعتق
بالمال المذكور ولا يصدق ان يقال انه لا يعتق ضرورة انه يعتق مجانا من صدر الشريعة ولو حرره على ان
يخدمه سنة فقبل عتق وعليه ان يخدمه تلك المدة فان مات المولى قبلها لزمه قيمة نفسه عند ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد رحمه الله لزمه قيمة خدمته لان الاعتاق على شيء يقتضي وجود القبول لا وجود
المقبول كسائر العقود وصورته ان يقال اعتقتك على ان تخدمني كذا سنة واما اذا قال ان خدمتني كذا مدة
فانت حر لا يعتق حتى يخدمه لانه معلق بشرط والاول معاوضة من الدرر وكذا اي كالخلاف المذكور
لو باع المولى العبد من نفسه بعين فهلكت قبل القبض يلزمه قيمة نفسه عندهما وعند محمد رحمه الله
يلزمه قيمة العين اذا قال لعبده بعت نفسك منك بهذا العين كثوب معين فهلكت العين تجب قيمة
العبد وعند محمد رحمه الله قيمة العين لتعذر الوصول الى البدل ههنا كما في تلك الصورة وانما تجب قيمة العين
عنده لان العين بدل شيء ليس بمال وهو العتق والعتق لا قيمة له فتجب قيمة العين ولهما ان العين
بدل نفس العبد فصار كما اذا باع عبدا بجارية فمات العبد ثم فسخ العقد في الجارية تجب قيمة العبد
من صدر الشريعة ومن قال لآخر اعتق امتك بالف على ان تزوجنيها ولم يذكر في عامة النسخ لفظ علي
قبل قوله على ان تزوجنيها وهو الموافق للفظ جامع الصغير شمس الائمة ولانه يستفاد معنى الوجوب من
غير ذكره والحق هو في بعض النسخ ليكون ادل على المراد من النهاية وقد ذكرنا في بعض نسخ الهداية وعليه
الحق من الزيلعي ففعل اي اعتقها مولاها وابت اي امتنعت عن ان تتزوجه عتقت عن المولى فلا شيء
عليه اي على الآمر اي قال رجل لآخر اعتق امتك بالف علي بشرط ان تزوجنيها فاعتقها المولى وابت
الجارية التزوج فلا شيء على الآمر لان اشتراط البدل على الغير لا يجوز في العتق من صدر الشريعة ولو ضم
عني قسم الالف على قيمتها وعلى مهر مثلها ولزمه حصة القيمة وسقط ما يخص المهر باعتبار المهملة
من الحصة اي ما يصيب المهر ويعبر في حصته اي ولو قال اعتق امتك عني بالف وباقي المسئلة بحالها

فانه

فانه يتبع الاعتاق عن الآمر بطريق الاقتضاء كما عرفت فيقسم الالف على قيمتها ومهر مثلها فلو فرضنا ان قيمتها الف
ومهر مثلها خمسمائة فيقسم الالف على الف وخمسمائة فثلثا الالف حصة القيمة وثلثه حصة مهر المثل فوجب
عليه اداء ثلثي الالف الى المولى وسقط عنه ثلث الالف لانه قابل الالف بالرقبة شراء وبالبضع نكاحا
فسلم له الرقبة دون البضع فوجب حصة ما سلم له ولم يجب حصة ما لم يسلم له من صدر الشريعة ولو تزوجته فحصة
المهر لها في الوجهين هذا التفصيل ذكرنا انما هو على تقدير الاباء اما اذا لم تأب ونكحته فمهرها حصة مهر المثل من
الالف وهو ثلث الالف فيما فرضنا وقوله في الوجهين اي فيما لم يقل عني وفيما قال عني من صدر الشريعة وحصة القيمة
وهي ثلثا الالف للمولى في الوجه الثاني وهو ما اذا قال فيه عني وحصة القيمة وهي ثلثا الالف هدر اي ساقطة في الوجه
الاول وهو ما اذا لم يقل فيه عني باب التدبير التدبير في اللغة هو النظر في عاقبة الامر وكان المولى
لما نظر في عاقبة امره اخرج عبده الى الحرية بعده وفي الشريعة هو العتق الواقع عن دبر من الانسان من غاية البيع المدبر
المطلق من قال له مولاه اذا مت فانت حر عن دبر مني او انت حر يوم اموت او انت حر مع موتي او عند موتي
او في موتي او انت مدبر او قد دبرتك او ان مت الى مائة سنة وغلب موته فيها المطلق المعلق العتق
بموت مطلق او مقيد بقيد يكون الغالب وقوعه والمقيد ان يعلقه بموت مقيد بقيد لا يكون كذلك عادة
كان مت في مرضي هذا فخرج فقط ان مت الى مائة سنة وهو ابن ثمانين سنة مثلا وان كان في الصورة
مقيدا لكنه في المعنى مطلق لان الغالب ان يموت قبل هذه المدة فقط ان مت الى مائة سنة يكون بمنزلة
قوله ان مت فيكون في حكم المطلق وقوله ان مت الى مائة سنة تقديره ان مت في وقت من هذا الزمان
الى مائة سنة من صدر الشريعة او اوصيت لك بنفسك او برقبتك او بثلث مالي فلا يجوز اخراجه عن ملكه الا بالعتق
ولا يباع ولا يوهب ولا يرهن ويجوز استخدامه وكتابته واجارته والامة توطأ وتزوج معا آخر
اذا مات سيده عتق من ثلث ماله وان لم يخرج من الثلث فبحسابه معناه يحسب ثلث ماله فيعتق منه
بقدره ويسعى في باقيه من الاختيار وان لم يترك غيره سعى في ثلثيه وان استغرقه اي الثلث دين له
سعى المدبر في كل قيمته اي اذا كان على المولى دين يحيط بالتركة يسعى في جميع قيمته للغرماء من التوقيف قوله
وسعى في ثلثيه يعني ثلثي القيمة او سعى في كل قيمته والمراد من القيمة ههنا القيمة مدبرا كما صرح به قاضيخان في فتاويه
والذخيرة والشيرازي في المحيط من حاشية يعقوب باشا ولو دبر احد الشريكين وضمن نصف شريكه
ثم مات عتق نصفه بالتدبير وسعى في نصفه عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما لان نصفه على ملكه عند
ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يعتق جميعه بالتدبير لان تدبير الجميع وهو فرع تجزي الاعتاق من الاختيار
والمدبر المقيد من قال له ان مت من مرضي هذا او من سفري هذا او من مرض كذا او ان مت
الى عشرين سنة كذا في الكنز وعبارة المختار الى عشر سنين وعبارة الوقاية او الى سنة او نحوهما مما يكون غالبا
وعبارة الهداية ومن المقيد ان يقول ان مت الى سنة او عشرين لما ذكرنا بخلاف ما اذا قال الى

مائة سنة ومثله لا يعيش اليه في الغالب لانه كالكائن لا محالة انتهى او ان مت الى مائة سنة واحتمل

~~عدم موته فيها زائد الضمير راجع الى مائة والى عشر اقول قوله او الى مائة سنة الى آخره فيه نظر لان احتمال~~
~~عدم موته فيها احتمال بعيد فالاحتمال القريب ان يموت فيها فان تامل هذا القول اذا كان ابن خمسة~~
~~عشر سنة مثلا فالغالب والاحتمال القريب ان يموت فيها لان مجموع تعيشه يكون مائة وخمس عشر سنة~~
~~فاذا كان الغالب فيها الموت يكون كالكائن فيكون من المدبر المطلق لا من المقيد بخلاف~~
~~قوله ان مت الى عشر سنين فان قائل هذا القول اذا كان ابن خمسة عشر سنة مثلا فالغالب والاحتمال القريب~~
~~ان لا يموت فيها لان مجموع تعيشه يكون خمسة وعشرين سنة فاذا كان الغالب فيها عدم الموت لا يكون كالكائن~~
~~فيكون من المدبر المقيد فان قوله او الى مائة سنة الى آخره ليس بذكره ما فهم السنة وليس هذا الا تقصير من~~
~~صاحب الملتقى~~ واتباعه فيجوز بيعه اي بيع المدبر المقيد ويوهب ويرهن من الدرر وذكر ابو الليث رحمه الله
في النوازل والحاكم في المنتقى قال رجل لعبده ان مت الى مائة سنة فانت حر فهو مدبر مقيد وهو قول ابي
يوسف رحمه الله فيجوز بيعه وقال الحسن بن زياد وهو مدبر مطلق لا يجوز بيعه والمختار انه متى ذكر مدة
لا يعيش اليها غالبا فهو مدبر مطلق لانه كالكائن لا محالة من الاختيار وان وجد الشرط وهو الموت مثلا
عتق عتق المدبر يعني يعتق من الثلث كعتق المدبر المطلق ظاهر مطلوب منه من الاصلاح والايضاح صح باب الاستيلاد الاستيلاد
طلب الولد ثم الولد من الاسماء الغالبة كالصغيرة في الصفات الغالبة ومن الاسماء الغالبة ومن الاسماء
الغالبة ايضا البيت والنجم للكعبة والثريا فكان في هذا كله خروج من العموم الى الخصوص من الكفاية
الاستيلاد لغة طلب الولد وشرعا طلب الولد من امته بالوطء من الدرر الاستيلاد في اللغة
طلب الولد مطلقا فان الاستفعال طلب الفعل وفي الشرع طلب الولد من الامة وكل مملوكة
ثبت نسب ولدها من مالكها او لبعضها فهي ام ولد له لان الاستيلاد فرع لثبوت الولد فاذا
ثبت اصله ثبت فرعه من الاختيار لا يثبت نسب ولد الامة من مولاها الا ان يدعيه اعلم
ان الفراش اما ضعيف او متوسط او قوي فالضعيف هي الامة فلا يثبت نسب ولدها بلا دعوة
سيدها فاذا ادعى صارت ام ولد وهي الفراش المتوسط ويثبت نسب ولدها بلا دعوة لكنه ينتفي
بنفيه والفراش القوي هي المنكوحة يثبت ولدها بلا دعوة ولا ينتفي بالنفي بل يجب اللعان من الدرر
الفراش عبارة عن صيرورة المرأة متعينة لثبوت نسب ولد الرجل منها وذكر الامام المحبوبي رحمه الله
اعلم بان الفراش على ثلثة انواع قوي وضعيف ووسط الحال فالقوي فراش النكاح ولهذا الوجه
المنكوحة بولد يثبت نسبه من غير دعوى ولو نفاه الزوج لا ينتفي بمجرد النفي من غير لعان والوسط
فراش ام الولد حتى لو جاءت بولد يثبت نسبه من غير دعوى ولو نفاه ينتفي بمجرد النفي ولا لعان
والضعيف فراش الامة حتى لو جاءت بولد لا يثبت نسبه من المولى من غير دعوى من الكفاية في فصول
العمادي

واذا ثبت النسب صارت الامة ام ولد لا يجوز اخراجها عن ملكه الا بالعتق وله وطؤها واستخدامها
واجارتها وتزويجها وكتابتها وتعتق ام الولد بعد موته اي بموت المولى من جميع ماله ولا تسعى لدينه اي
دين المولى للغرماء ويثبت نسب ولدها بعد ذلك اي بعد ثبوت نسب الولد الاول بلا دعوة اي بدعوة
الاول تعين الولد مقصودا منها فصارت كالمنكوحة ولهذا لزمها العدة بثلث حيض بعد العتق درر
وان نفاه اي ان نفى المولى الولد انتفى الولد بلا لعان ولو استولدها بنكاح ثم ملكها فهي ام ولد اي اذا
تزوج امة فولدت له ثم ملكها صارت ام ولد له خلافا للشافعي رحمه الله من الزيلعي وكذا لو استولدها بملك اي كما لو ملكه
بيمين ثم استحقت ثم ملكها صارت ام ولد له بخلاف ما لو استولدها بزنا ثم ملكها اي لا تصير حينئذ ام ولد له ولو
اسلمت ام ولد النصراني عرض عليه ~~النصرانية~~ الاسلام فان اسلم فهي له وان ابى سعت في قيمتها
وهو ثلث قيمتها قنة على ما تقدم من الكفاية وهي كالمكاتبة ولا ترق بعجزها لا تعتق حتى تؤدي من الاختيار
وان مات عتقت بلا سعاية والمدبر في هذا كام الولد حتى اذا اسلم مدبر النصراني سعى في قيمته زيلعي
ومن ادعى ولد امة له فيها شرك ثبت نسبه منه وصارت ام ولده وضمن نصف قيمتها ونصف
عقرها لا قيمة ولدها موسرا كان او معسرا وان ادعياه معا اي ادعى الشريكان معا ولد الجارية المشتركة
التي حبلت في ملكهما من شرح الوقاية ثبت نسبه منهما وهي ام ولدهما قيدنا بقولنا حبلت لانه لو كان
الحمل الحبل في ملك احدهما فنكحها ثم اشترى اخر فهي ام ولد له لان نصيبه منها صار ام ولد والاستيلاد
لا يتجزى فيثبت نسب شريكه ايضا هذا اذا لم يكن احدهما اب الآخر او احدهما مسلما والآخر ذميا اذ
لو كان كذلك يرجح لما فيه من حق التملك ويرجح المسلم نظرا للولد وكذا الشراء لها حبلى يثبت النسب منهما
ولا يجب على كل منهما العقر لعدم الوطء في ملكه فيجب عليه نصف الولد ويثبت لكل منهما الولاء للتجزي كذا
في التبيين من شرح الوقاية وعلى كل نصف عقرها والمراد بالعقر مهر المثل فيكون الشريك ضامنا النصف
مهر مثلها كذا في مبسوط شمس الائمة السرخسي رحمه الله وفي مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله والمحيط العقر قدر ما
تستأجر هذه المرأة لو كان الاستيجار للزنا حلالا من العناية وقد مر في باب التعليق وتقاصا لعدم فائدة
الاشتغال بالاستيفاء الا اذا كان نصيب احدهما اكثر من نصيب الآخر فيأخذ منه الزيادة اذ لا يجب
لكل واحد منهما بقدر ملكه فيها من الزيلعي ويرث الولد من كل منهما ميراث ابن كامل ويرثان منه ميراث اب
واحد وان ادعى ولد امة مكاتبه يعني اذا وطئ المولى جارية مكاتبه فجاءت بولد فادعاه من الدرر فصدقه
اي المولى المكاتب في دعوته ثبت نسبه منه اي من المولى وعليه قيمته اي قيمة الولد وعقرها
لانه وطئ بغير نكاح ولا ملك يمين وقد سقط عنه الحد للشبهة من الدرر ولا تصير الامة ام ولده وان لم يصدقه
اي المكاتب المولى في دعوته لا يثبت النسب منه وقال ابو يوسف رحمه الله يثبت ولا يشترط تصديق
المكاتب من صدر الشريعة الا ان دخل الولد في ملكه وقتا ما اي وقتا اي وقت كان بان عجز المكاتب

ويعود الى المكاتب فحينئذ يثبت النسب لقيام الموجب وهو الاقرار بالاستيلاد وزوال المانع وهو حق
المكاتب ويعود الى الرق ثم يكاتب وكان لم يثبت نسبه عند الدعوة بسبب تكذيب المكاتب يثبت
نسبه منه لقيام الموجب وهو الاقرار بالاستيلاد وزوال حق المكاتب وهو المانع من شرح الوقاية لابن ملك

كتاب الايمان

اليمين في اللغة القوة ومنه قوله تعالى لاخذنا منه باليمين وفي الشريعة
عبارة عن عقد قوي عزم الحالف على الفعل او الترك وسمي هذا العقد بها لان العزيمة تتقوى بها من النهاية • اليمين
خلاف اليسار وانما سمي القسم يمينا لانهم كانوا يتماسحون بايمانهم حالة التحالف وقد يسمى المحلوف عليه يمينا
لتلبسه بها وهي مؤنثة في جميع المعاني وقولهم الايمان ثلثة الصواب ثلث وان كانت الرواية محفوظة
فعلى تأويل الاقسام وتجمع على ايمن كرغيف وارغف وايم محذوف منه والهمزة للقطع هذا مذهب الكوفيين
واليه ذهب الزجاج وعند سيبويه هي كلمة بنفسها وضعت للقسم ليست جمعا لشيء والهمزة فيها للوصل من المغرب
واليمين بغير الله تعالى مشروع وهو تعليق الجزاء بالشرط وهو ليس بيمين وضعا وانما سمي يمينا عند الفقهاء
لحصول معنى اليمين بالله تعالى وهو الحمل او المنع من الركنين اليمين تقوية احد طرفي الخبر وهما الفعل والترك او الصدق
والكذب بالمقسم به اي الذي يقسم به وهو اسم الله تعالى مثلا كقوله والله لافعلن كذا او والله لا افعل كذا من الدرر
وهي ثلث اليمين تقوية الخبر بذكر الله تعالى والتعليق هي ثلث اي الايمان التي اعتبرها الشرع ورتب عليها
الاحكام ثلث وانما قلنا هذا لان مطلق اليمين اكثر من الثلث كاليمين على الفعل الماضي صادقا ونعنيها
بترتب الاحكام عليها ترتب المؤاخذة على الغموس وعدمها على اللغو والكفارة على المنعقدة صدر الشريعة
غموس وسميت غموسا لانها تغمس صاحبها في الاثم ثم في النار من الكذب وهي اي الغموس حلفه على امر ماض
او امر حال كذبا اي كاذبا حال من الضمير في قوله حلفه من شرح الوقاية عمدا اي متعمدا يعني اليمين الغموس هي
الحلف على اثبات شيء او نفيه في الماضي مثل قوله والله لقد فعلت كذا وهو انه لم يفعله او والله ما فعلت كذا
وهو يعلم انه فعله من شرح الوقاية • اعلم ان يمين الغموس ما يتعمد فيه الكذب على اثبات شيء او نفيه سواء كان ماضيا
او حالا فنظير الماضي قول الرجل والله ما فعلت ذلك الامر وهو عالم بانه فعله ونظير الحال قوله والله ان زيد
مع علمه انه عمرو وما شابه ذلك وما وقع في تفسير الغموس في مختصر القدوري بانه حلف على امر ماض يتعمد الكذب فيه
بناء على الغالب لان الماضي يشرط من غاية البث وحكمها الاثم والكفارة فيها الا التوبة اي لكن التوبة والاستغفار
ولغو وهي اي اليمين اللغو حلفه على امر ماض يظنه حال من ضمير حلفه كما قال وهو بخلافه والمراد بالظن هنا
معناه اللغوي وهو الحسبان اي حلف الحالف على امر ماض ظانا ان هذا الامر مثل ما قاله والحال ان ما قاله
بخلاف ظنه كما اذا حلف ان في هذا الكوز ماء بناء على انه راه كذلك ثم اريق ولم يعرفه اللغو الباطل من الكلام
ومنه اللغو في الايمان لما لا يعقد عليه القلب وقد لغا في الكلام يلغو ويلغي ولغي يلغى من المغرب وكان يخطر لشيخ رحمه الله
اليمين الغموس ويمين منعقدة كلاهما بلفظ الصفة والموصوف ويمين لغو بطريق الاضافة من الكفاية

واللغو

واللغو اسم لما لا يفيد يقال لغا اذا اتى بشيء لا فائدة فيه من الدرر وحكمها رجاء العفو ومنعقدة وهي اي اليمين
المنعقدة حلفه على فعل او تركه في المستقبل وحكمها وجوب الكفارة ان حنث وهي اي المنعقدة انواع
منها ما يجب فيه البر اي حفظ اليمين من شرح المجمع كفعل الفرائض نحو والله لاصلين الفرائض وترك المعاصي نحو والله
لا اشرب الخمر ومنها ما يجب فيه الحنث اي نقض اليمين كفعل المعاصي نحو والله لاشربن الخمر وترك الواجبات
نحو والله لا اصلي الفرائض ومنها ما يفضل فيه الحنث كهجران المسلم نحو والله لا اتكلم معه ونحوه وما عدا ذلك
نحو والله لا اكل العسل يفضل فيه البر حفظا لليمين عبارة المختار ويخير فيهما على السواء فحفظ اليمين فيه اولى
انتهى وهو المختار الاولى لان معنى البر حفظ اليمين فتعليل الشيء بنفسه عليل ولا فرق في وجوب الكفارة
بين العامد والناسي والمخطئ والحالف ناسيا كما اذا احلف ان لا يحلف فنسي فحلف من شرح المجمع والمكره
في الحلف او الحنث ويجب الكفارة وان كان الحلف بطريق السهو او بالاكراه خلافا للشافعي رحمه الله قال
في الهداية القاصد في اليمين والمكره والناسي والمراد بالناسي الساهي وهو الذي يحلف من غير قصد اليمين
وكذا ان كان الحنث بطريق السهو والاكراه يجب الكفارة لان الفعل الحقيقي لا يعدم بالسهو والاكراه
وكذا الاغماء والجنون فيجب الكفارة بالحنث كيف ما كان من صدر الشريعة • الناسي في اليمين انه يذهل
عن التلفظ باليمين ثم يتذكر انه تلفظ باليمين ناسيا بان يقول لغيره الا تاتينا فيقول بلى والله غير قاصد
لليمين وفي بعض النسخ ذكر الخاطئ مكان الناسي وهو ان يريد ان يسبح فجرى على لسانه اليمين كذا
في التقديم من النهاية وهي اي كفارة اليمين عتق رقبة او اطعام عشرة مساكين كما في عتق كفارة الظهار
واطعامه كما من في الظهار او كسوتهم كل واحد منهم ثوبا يستر عامة بدنه يعني اكثر بدنه هو الصحيح المروي
عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لا ما روي عن محمد رحمه الله ان ادناها ما يجوز فيه الصلوة من الدرر فلا يجزئ
السراويل لان لابسه يسمى عريانا في العرف فالواجب واحد من هذه الثلثة والمكفر مخير فيه من شرح المجمع
فان عجز عن احدها اي عن احد الاشياء الثلثة عند ارادة الاداء صام ثلثة ايام متتابعات ولا يجزي
التكفير قبل الحنث عندنا حتى لو كفر قبل الحنث ثم حنث تجب الكفارة خلافا للشافعي رحمه الله من صدر الشريعة ولا كفارة
في حلف كافر وان حنث مسلما ولا تصح يمين الصبي والمجنون والنائم من المجمع

فصل

وحروف القسم الواو والباء والتاء وقد تضمر حروف القسم فيكون حالفا كقوله الله افعله فان من عادة العرب
حذف حرف الجر للايجاز ثم قيل ينتصب بنزع الخافض وقيل يخفض ليدل على المحذوف من الدرر ولو قال بالله
لا افعل كذا وسكن الهاء او نصبها او رفعها يكون يمينا لانه ذكر اسم الله تعالى بحرف القسم والخطاء في الاعراب
لا يمنع صحة اليمين ولو قال الله لا افعل كذا وسكن الهاء او نصبها لا يكون يمينا لانعدام حرف القسم الا ان
يعربها بالكسر فيكون يمينا لان الكسر يقتضي ثبوت سبق حرف الخافض وهو حرف القسم وقيل يكون
يمينا بدون الكسر ايضا وهي قاضي خان واليمين بالله تعالى او باسم اخر من اسمائه تعالى كالرحمن والرحيم والحق

وجميع اسامي الله تعالى في ذلك سواء تعارف الناس الحلف به او لا هو الظاهر من مذهب اصحابنا رحمهم الله تعالى
وهو الصحيح وقال بعضهم كل اسم لا يسمى به غير الله تعالى كالرحمن فهو يمين وما يسمى به غيره تعالى كالحكيم والعليم
والقادر فان اراد به يمينا فهو يمين والا فلا كذا في الكافي والحق من اسماء الله تعالى من الدرر ولا يفتقر اي لا يحتاج
الى نية الا فيما يسمى به غيره كالحكيم والعليم او اليمين بصفة من صفاته تعالى يحلف بها عرفا كعزة الله وجلاله
وكبريائه وعظمته وقدرته فان الايمان مبنية على العرف فما تعارف الناس الحلف به من صفاته تعالى
يكون يمينا وما لا فلا لان اليمين انما تنعقد للحث او المنع وذا انما يكون بما يعتقد الحالف تعظيمه وكل مؤمن
يعتقد تعظيم الله تعالى وصفاته وهو بجميع صفاته معظم فصار حرمة ذاته وصفاته حاملا للحالف
او مانعا وهذا انما يكون اذا كان الحلف بها متعارفا واما اذا لم يكن متعارفا فلا من الدرر لا يقسم
بغير الله تعالى كالقران والنبي والكعبة لقوله صلى الله عليه وسلم من كان منكم حالفا فليحلف بالله او ليذر هذا
اذا قال والنبي والقران واما لو قال انا بريء من القران او النبي فانه يكون يمينا لان البراءة منهما كفر و
تعليق الكفر بالشرط يمين ولو قال انا بريء من المصحف لا يكون يمينا ولو قال انا بريء مما في المصحف يكون
يمينا لان ما في المصحف قران فكانه قال انا بريء من القران كذا في الكافي من الدرر ولا يقسم بصفة
لا يحلف بها عرفا كرحمته وعلمه ورضاه وغضبه وسخطه وعذابه لان مبنى اليمين على العرف وقوله لعمر الله
يمين وجه كون عمر الله قسما ان عمر الله بقاؤه والبقاء صفة وهو مرفوع بالابتداء واللام لتوكيد الابتداء
والخبر محذوف والتقدير لعمر الله قسمي ومعناه احلف ببقاء الله تعالى ودوامه كذا في الصحاح من الدرر
العمر بالضم والفتح البقاء الا ان الفتح غلب في القسم حتى لا يجوز فيه الضم ويقال لعمرك ولعمر الله لا افعلن
وارتفاعه على الابتداء وخبره محذوف من المغرب وكذا اي يمين ايضا وايم الله قيل هو جمع
يمين حذف النون خفة لكثرة استعماله تقديرا يمين الله يميني وقيل هو من ادوات القسم كالواو
من صدر الشريعة وايم الله معناه ايمن الله وهو جمع يمين عند الكوفيين وقال البصريون معناه وايم
والبحث في قطع همزتها ووصلها وغير ذلك وظيفة نحوية من العناية وقد مر في اول كتاب الايمان وسوگند مي
خورم بخداي وكذا قوله وعهد الله وميثاقه واقسم واحلف واشهد وان لم يقل بالله فان هذه
الالفاظ مستعملة في الحلف فجعل حلفا في الحال سواء قال به او لا من الدرر وكذا علي نذر او يمين او
عهد وان لم يضف الى الله تعالى حتى اذا قال ان فعلت كذا فعلي نذر فان نوى قربة من القرب التي يصح
النذر بها لزمته وان لم ينو فعليه كفارة يمين لقوله صلى الله عليه وسلم من نذر نذرا ولم يسم فعليه كفارة
يمين وكذا قوله يمين لان معناه علي موجب يمين والعهد بمعنى اليمين من الدرر وكذا قوله
ان فعل كذا فهو كافر يعني اذا قال ان فعلت كذا فانا كافر من شرح المجمع او يهودي او نصراني
او بريء من الله فانه قسم يستوجب الكفارة اذا حنث ان كان في المستقبل واما اذا كان في الماضي

لشئ

لشيء قد فعل فهو الغموس من الدرر ولا يصير الحالف كافرا بالحنث فيها سواء علقه بماض او مستقبل ان كان
يعلم انه يمين وان كان عنده انه يكفر يصير به كافرا والصحيح انه ان كان الرجل عالما يعرف انه يمين فانه
لا يكفر به في الماضي والمستقبل وان كان جاهلا او عنده انه يكفر بالحلف يكفر في الماضي والمستقبل لانه لما
اقدم على ذلك الفعل وعنده انه يكفر فقد رضي بالكفر من الكافي قوله ان فعل كذا الى آخره هذا اليمين عندنا
وقال الشافعي رحمه الله لا يكون يمينا لانه حلف بغير الله تعالى فلا ينعقد ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من حلف
باليهودية والنصرانية فهو يمين ولو حلف هكذا على شيء نعليه في الماضي قيل يكفر لان التعليق بشيء
كائن تنجيز فيكون اقرارا بانه يهودي وفي الهداية الصحيح انه لا يكفر في الماضي كما لا يكفر في المستقبل ان كان
يعلم انه يمين لانه قصد بهذا اليمين ترويج الكذب لا تحقيق الكفر وان كان جاهلا او عالما انه يكفر به
يكفر فيهما لانه رضي بالكفر وفي المحيط لو قال يعلم الله انه فعل كذا ولم يفعل يكفر لانه وصفه تعالى بالعلم بوجود
شيء قبل وجوده فصار كما لو وصفه بالجهل والاصح انه لا يكفر لانه قصد بهذا الكلام اثبات صدقه في خبره
لا وصف الله تعالى به من شرح المجمع والصحيح انه ان علم يمين لا يكفر فيهما يعني في المستقبل والماضي وان كان يعتقد
انه يكفر بالحنث يكفر فيهما لانه لما اقدم على الحنث فقد رضي بالكفر من الاختيار وقوله ان فعل فعليه غضبه او
سخطه او لعنته او هو زان او سارق او شارب خمر او آكل ربا ليس بيمين وكذا قوله حقا
لان المنكر يراد به تحقيق الوعد ومعناه افعل هذا لا محالة فلا يكون يمينا ولو قال والحق يكون يمينا
من الدرر او وحق الله فانه لا يكون يمينا عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله وكذا قوله سوگند خورم بخداي
يا طلاق زن كذا في الوقاية سوگند خورم بخداي لا يكون يمينا لانه وعد ويقول سوگند خورم بطلاق
زن فانه ايضا لا يكون يمينا لعدم التعارف وقوله او اشارة الى ان لفظة يا الفارسية الواقعة في
عبارة الوقاية مكان او غير صحيحة من الدرر فان قول الحالف سوگند خورم بخداي كه اين كار نكنم مسئلة
وقوله سوگند خورم بطلاق كه اين كار نكنم مسئلة اخرى كما يظهر من الخانية فالفصل بينهما باداة فارسية
تدل على ما يدل عليه او وهي يا مساغ له من حاشية عزمي زاده ومن حرم ملكه لا يحرم بان قال حرمت على
نفسي من شرح الوقاية اي من حرم على نفسه شيئا مما يملكه من الطعام وغيره كان يمينا اعلم ان قوله مما يملكه
وقع اتفاقا لانه لا يشترط في اليمين ان يكون مالكا له حتى لو قال ملك فلان او مال علي حرام يكون يمينا الا
اذا اراد به الاخبار عن الحرمة من شرح المجمع وان استباحه او شيئا منه فعليه الكفارة اي عامل به معاملة المباح
من الدرر وقوله كل حلال علي حرام يحمل على الطعام والشراب والفتوى على انه تطلق امرأته بلا نية لغلبة
الاستعمال فيه من الدرر ومثله قوله حلال بروي حرام للغلبة ايضا وقوله هرچه بدست راست گيرم بروي
حرام وقد مر في باب الايلاء وذكر في التتمة ولو قال حلال الله علي حرام او قال حلال خداي او قال حلال
ايزد وله امرأة ينصرف اليها من غير نية وعليه الفتوى وان لم يكن له امرأة يجب عليه الكفارة في طلاق النوازل

من النهاية ومن نذر نذرا مطلقا اي مطلقا عن ذكر الشرط ولم يقيده بالشرط مثل ان يقول لله علي صوم سنة من النهاية
او معلقا بشرط يريده كان قدم غائبي فعلي صوم شهر ووجد الشرط لزمه الوفاء اي بصوم السنة والشهر او لو
علقه بشرط لا يريده اي لا يريد وقوعه كان زنيت فعلي صوم شهر خير بين الوفاء اي الصوم شهرا وبين التكفير هو
الصحيح اي التفصيل المذكور قيد به لانه روي عن ابي حنيفة رحمه الله نذر وسمى فعليه الوفاء من شرح الوقاية ومن وصل
بحلفه ان شاء الله فلا حنث عليه لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فقال ان شاء الله فلا حنث عليه رواه
النسائي والترمذي رحمهما الله وعن العبادلة الثلثة موقوفا ومرفوعا من حلف على يمين وقال ان شاء الله فقد
استثنى ومن استثنى فلا حنث عليه ولا كفارة وشرط ان يكون موصولا لانه بعد الانفصال رجوع ولا رجوع
في الايمان من الزيلعي باب اليمين في الدخول والخروج والاتيان والسكنى وغير ذلك لا يدخل بيتا
فدخل الكعبة او المسجد او البيعة او الكنيسة يقال كنيسة اليهود والنصارى لمتعبدهم وكذا البيعة كانت
مطلقا في الاصل ثم غلب استعمال الكنيسة لمتعبد اليهود والبيعة لمتعبد النصارى من العناية في باب الجزية
واما كنيسة اليهود والنصارى لمتعبدهم فمعرب كنشت عن الازهري وهي تقع على بيعة النصارى وصلوة
اليهود من المغرب لا يحنث وكذا لو دخل دهليزا او دخل ظلة باب دار ان كان لو اغلق الباب يبقى خارجا والا
حنث اقول الظاهر من الهداية والمختار ان يكون هذا قيد الدهليز فقط والمعنى ولا يحنث ايضا لو دخل
دهليزا ان كان لو اغلق الباب يبقى الدهليز خارجا ولو اغلق الباب يبقى الدهليز داخلا حنث ولا يكون
قيدا للظلة لانها لا تكون الا خارج الدار فالصواب تقديم قوله ان كان لو اغلق الى آخره على قوله او ظلة باب كلام على المصنف
دار وذكر في المختار حلف لا يدخل هذه الدار فقام على سطحها حنث ولو دخل دهليزها ان كان لو اغلق
الباب كان داخلا حنث والا فلا انتهى وذكر في غاية البيان والظلة ما اظل فوق الباب خارج الدار انتهى
الدهليز ما بني للبيتوتة فيه سواء كان داخل البيت او خارجه وفي المغرب وقول الفقهاء رحمهم الله ظلة الدار
يريدون بها السدة التي فوق الباب وعن صاحب الحصر هي التي احد طرفي جذوعها على هذه الدار وطرفها الآخر
على حائط الجار المقابل وذكر في الذخيرة ولو دخل ظلة باب دار ذكر في الكتاب انه لا يحنث واراد بالظلة
الساباط الذي يكون على باب الدار فلا يكون فوقه بناء الا ان مفتحه الى الطريق لا يحنث اذا كان عقد
يمينه على بيت شخص بعينه لانه ليس من جملة بيته من النهاية وقال صاحب الهداية والظلة تكون على السكة اراد
بها الساباط الذي يكون على باب الدار ولا يكون فوقه بناء من الكفاية الساباط سقيفة بين حائطين
طريق من مختار الصحاح وقيل اذا كان الدهليز بحيث لو اغلق الباب يبقى داخلا وهو مسقف يحنث لانه
يبات فيه عادة من الهداية او دهليز هذا اذا كان الدهليز بحال لو اغلق الباب يبقى خارج البيت ولو كان
يبقى داخلا في البيت وهو مسقف يحنث او ظلة باب دار لانها هي التي على باب الدار ولا يبات فيها من
شرح الوقاية كما لو دخل صفة يعني كما يحنث ايضا لو دخل صفة او حلف لا يدخل بيتا لان البيت اسم لمبني

مسقف

مسقف مدخل من جانب واحد بني للبيتوتة سواء كان حيطانها اربعة او ثلثة وهذا المعنى موجود في الصفة
الان من ظلها اوسع فيتناولها اسم البيت فيحنث بسكناها الا ان ينوي ما سواها هو الصحيح من الدرر
وقيل القائل صاحب الكنز لا يحنث في الصفة ايضا يعني كما لا يحنث في الدهليز والظلة وفي لا يدخل دارا
فدخل دارا خربة لا يحنث ولو قال لا ادخل هذه الدار فدخلها خربة صحراء او بعدما بنيت دارا اخرى
حنث والفرق ان الدار اسم للعرصة والبناء فيها من التوابع والاوصاف والوصف في الغائب
معتبر وفي الحاضر لغو فكانه قال ادخل هذه العرصة من شرح الوقاية ولو حلف لا يدخل هذه الدار فخربت
ثم بنيت دارا اخرى فدخلها يحنث لان اسم الدار باق بعد الانهدام من شرح الوقاية وكذا اي يحنث ايضا
لو وقف على سطحها يعني لو حلف ان لا يدخل هذه الدار فوقف على سطحها حنث لان السطح الدار من الدار ولهذا
لو صعد المعتكف سطح المسجد لا يفسد اعتكافه من شرح الوقاية وقيل لا يحنث به اي بالوقوف على السطح من صدر الشريعة
في عرفنا كذا ذكره في الوقاية بصيغة التمريض ولو دخل طاق بابها يعني لو حلف ان لا يدخل هذه الدار
فوقف على طاق بابها او دهليزها ان كان اي كل من الطاق او الدهليز لو اغلق الباب يبقى خارجا لا يحنث
والا حنث والا جعلت مسجدا اي لو حلف لا يدخل هذه الدار ثم جعلت مسجدا او حماما او بستانا او بيتا
بعدما خربت فدخلها لا يحنث وكذا اي لا يحنث ايضا لو دخل بعد انهدام الحمام واشباهه حيث لا يحنث
لانها لم تبق دارا اصلا من صدر الشريعة وفي لا يدخل هذا البيت فدخله بعدما انهدم وصار صحراء لا يحنث لان
اسم البيت زال عنه قيد بقوله وصار صحراء لان الحيطان لو بقيت وسقط السقف يحنث لانه يبات فيه
من شرح الوقاية او بعدما بني بيتا آخر لان البناء الثاني غير الاول لا يحنث بخلاف ما لو سقط السقف من
البيت وبقي الجدران وفي لا يدخل هذه الدار وهو فيها لا يحنث ما لم يخرج ثم يدخل ولو حلف لا يدخل
هذه الدار وهو فيها لم يحنث بالقعود فيها حتى يخرج ثم يدخل استحسانا والقياس ان يحنث لان للدوام حكم
الابتداء وجه الاستحسان ان الدخول عبارة عن الانفصال من الخارج الى الداخل ولم يوجد من الزيلعي وفي لا
يلبس هذا الثوب وهو لابسه او لا يركب هذه الدابة وهو راكبها او لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها ان
اخذ في النزع اي نزع الثوب والنزول من الدابة والنقلة من الدار من غير لبث قيد للثلثة لا يحنث
والا حنث ثم في لا يسكن هذا البيت او هذه الدار لا بد من خروجه بجميع اهله وهذا اذا كان الحالف متأهلا
فاذا كان ممن يعوله غيره بان كان ابنا كبيرا يسكن مع ابيه او كانت امرأة حلفت لا تسكن هذه الدار فخرج
بنفسه وخلف متاعه هنالك لا يحنث وقال الفقيه ابو الليث رحمه الله هذا اذا عقد يمينه بالعربية اما اذا عقد
يمينه بالفارسية فلا يحنث اذا خرج بنفسه وخلف اهله ومتاعه فيها كذا في الفوائد الظهيرية من النهاية ومتاعه
حتى لو بقي وتد يحنث عند ابي حنيفة رحمه الله وعند ابي يوسف رحمه الله يعتبر نقل الاكثر وعند محمد رحمه الله يعتبر
نقل ما يقوم به كدخدائيته وهو الاحسن والارفق بالناس من الهداية قالوا هذا الاختلاف في نقل الامتعة اما

الاهل فلا بد من نقلهم بلا خلاف كذا في الفوائد الظهيرية وفي الكافي رحمه الله تعالى ان لم يمكنه النقل من ساعته بعذر الليل او بمنع ذي سلطان او عدم موضع آخر ينتقل اليه لم يحنث خلافا لزفر رحمه الله لان حالة الضرورة مستثناة وكذا لو سد عليه الباب فلم يقدر على النقلة او كان شريفا او ضعيفا لا يقدر على نقل المتاع بنفسه ولم يجد احدا ينقلها لم يحنث حتى يجد من ينقلها ويلحق الموجود بالعدم للعذر كذا ذكره التمرتاشي من النهاية ثم لا بد من نقله الى منزل آخر حتى لا يبر بنقله الى السكة او المسجد وكذا لا يسكن هذه المحلة وفي بعض النسخ قوله لا يبر معناه اذا لم يكن في تشكك طلب مسكن آخر اما اذا كان وبقي على ذلك اياما فلا يحنث في الصحيح وان لم ينتقل الى السكة او المسجد لانه لا يمكنه طرح الامتعة في السكة فيجبر ذلك القدر مستثنى للضرورة من العناية وفي لا يسكن هذه البلدة او هذه القرية يبر بخروجه وترك اهله ومتاعه فيها فان البر لا يتوقف فيهما على نقل المتاع والاهل لانه لا يعتبر ساكنا في الذي انتقل عنه عرفا بخلاف الاول من الدرر وفي لا يخرج لو حلف لا يخرج من البيت فامر من حمله واخرجه بامره حنث لان فعل المأمور ينتقل الى الآمر ولا يخرج ولو حمل الحالف واخرج بلا امره مكرها او راضيا لا يحنث لانه لم يوجد منه فعل ولو هدمه يحنث من شرح الوقاية ومثله لا يدخل اقساما وحكما فالاقسام ان يخرج بامره وان يخرج بلا امره اما مكرها او راضيا والحنث في الاول وعدمه في الاخيرين من صدر الشريعة وكذا الادخال وفي لا يخرج من داره الا الى الجنازة فخرج اليها ثم اتى حاجة اخرى لا يحنث وفي لا يخرج الى مكة فخرج يريدها ثم رجع حنث لوجود الخروج على قصد مكة وهو الشرط من الدرر وفي لا يأتيها الى مكة فخرج يريدها ثم رجع لا يحنث ما لم يدخلها لان الاتيان انما يكون بالدخول والذهاب كالخروج في الاصح يعني لو حلف لانه عبارة عن الزوال من الدرر وفي ليأتين فلانا فلم يأته حتى مات حنث في آخر اجزاء حياته لان البر قبل ذلك مرجو واليأس حينئذ يحصل وان قيد الاتيان غدا بالاستطاعة فهو على سلامة الآلات وعدم الموانع فلو لم يأت ولا مانع من مرض او سلطان حنث يعني لو قال والله لآتينك غدا ان استطعت ولم يأته حنث اذا لم يمنع مانع كمرض او سلطان لان الاستطاعة العرفية عدم الموانع وان قال عنيت الاستطاعة الحقيقية يصدق ديانة لانه حقيقة كلامه لا قضاء لان المعهود بين الناس عدم الموانع من التوفيق ولو نوى الحقيقة صدق ديانة لا قضاء في المختار اي اذا قال عنيت الاستطاعة الحقيقية وهي القدرة التامة التي يجب عندها صدور الفعل فهي لا تكون الا مقارنة للفعل يصدق ديانة لا قضاء لانها تطلق في العرف على سلامة الاسباب والآلات فالمعنى الاول هو الظاهر من صدر الشريعة وفي الهداية اشارة الى كونه مختارا وفي لا تخرج امرأته الا باذنه شرط الاذن لكل خروج يعني اذا قال لامرأته ان خرجت الا باذني فانت طالق شرط الاذن على كل خروج ليكون بارا حتى لو خرجت باذنه ثم خرجت مرة اخرى بلا اذنه حنث من شرح المجمع لانه استثناء مفرغ ومعناه لا تخرجي

خروجا

الا خروجا باذني والنكرة في سياق النفي تعم فاذا خرج منها بعض بقي ما عداه على العموم من الدرر وفي قوله لا تخرجي الا ان آذن لك يكفي الاذن مرة يعني اذا قال لامرأته ان خرجت الا ان آذن لك فانت طالق يكفي الاذن مرة حتى اذا اذن مرة فخرجت ثم خرجت بعدها بلا اذن لم يحنث من شرح المجمع فانه لا يوجب لكل خروج اذنا اذ لا يمكن حمله على حقيقة الاستثناء لان الاذن ليس من جنس الخروج فحمل على الغاية لمناسبة بينهما فان الغاية فيه لانتهاء النفي وما بعد الانتهاء كما ان الاستثناء فيه للمستثنى منه وما بعد لانتهائها حكم من الدرر وفي لا تخرج الا باذنه يعني قال لها ان اذنت لك ان تخرجي كلما شئت ثم من شرح المجمع ثم نهاها الا انه عم الخروج فخرجت لا يحنث عند ابي يوسف رحمه الله خلافا لمحمد رحمه الله ولو ارادت الخروج فقال ان خرجت يعني لو ارادت الخروج فقال الزوج ان خرجت فانت طالق فجلست ساعة ثم خرجت لم يحنث وهذه تسمى يمين الفور تفرد ابو حنيفة رحمه الله باظهارها ووجهه ان مراد المتكلم الزجر عن ذلك الخروج عرفا ومبنى الايمان على العرف من الدرر او ارادت المرأة ضرب العبد فقال الزوج ان ضربت فانت طالق تقيد الحنث بالفعل فورا فلو لبثت ثم فعلت لا يحنث حتى لو مكثت ساعة ثم خرجت او ضربت لا يحنث من شرح الوقاية قال لآخر اجلس فتغد معي فقال ان تغديت فكذا لا يحنث بالعصر بالتغدي لا معه ولو كان التغدي في ذلك اليوم الا ان قال ان تغديت اليوم يعني اذا قال زيد لبكر اجلس فتغد معي فقال بكر ان تغديت فعبدي كذا فرجع الى منزله فتغدى لم يحنث لان كلامه خرج مخرج الجواب فينطبق على السؤال فينصرف الى الغداء المدعو اليه الا اذا قال بكر ان تغديت اليوم فعبدي كذا فيحنث بمطلق التغدي في هذا اليوم لانه زاد على قدر الجواب فيجعل مبتدأ من الدرر وفي لا يركب دابة فلان فركب دابة عبد له مأذون لا يحنث الا ان نواه وهو غير مستغرق بالدين عند ابي حنيفة رحمه الله اي ان حلف لا يركب دابة عند ابي حنيفة رحمه الله اي ان حلف لا يركب دابة زيد فركب دابة عبده المأذون له فان كان عليه دين مستغرق لرقبته وكسبه لا يحنث لان هذه الدابة ليست لزيد وان لم يكن عليه دين مستغرق فان نوى بدابة زيد دابته الخاصة لا يحنث وان نوى دابة هي ملك زيد اعم من ان يكون خاصة له او يكون دابة عبده المأذون فحينئذ يحنث وقال ابو يوسف رحمه الله يحنث في الوجوه كلها اذا نواه وقال محمد يحنث وان لم ينوه من صدر الشريعة والتفصيل في العناية والنهاية وعند ابي يوسف رحمه الله يحنث مطلقا ان نواه وقال ابو يوسف في الوجوه كلها يحنث اذا نواه المراد من الوجوه الاوجه الثلثة وهي ما اذا لم يكن عليه دين او كان عليه دين غير مستغرق او دين مستغرق وقال محمد رحمه الله يحنث في الوجوه كلها وهي الوجوه الخمسة ما اذا لم يكن عليه دين او كان عليه دين غير مستغرق او دين مستغرق اذا نواه او لم ينوه من النهاية وعند محمد رحمه الله يحنث مطلقا وان لم ينوه

باب اليمين في الاكل والشرب واللبس والكلام

لا يأكل من هذه النخلة فهو اي الاكل محمول على ثمرها ودبسها غير المطبوخ وهو ما يسيل من الرطب احترازا عن الدبس المطبوخ الذي هو عصير

الرطب من المذنب • لو حلف لا ياكل من هذه النخلة فهو محمول على ثمرها لان عينها غير ماكولة من شرح الوقاية لان المعنى
الحقيقي مهجور حنث لا بنبيذها وخلها ودبسها المطبوخ فان قلت الدبس لا يكون الا مطبوخا فما معنى التقييد
قلت هذا احتراز عما اطلق اسم الدبس على ما يسيل من الرطب كما ذكر في بعض المواضع من الذخيرة وغيرها
فقيد بالمطبوخ ليخرج ذلك الدبس فانه يحنث من النهاية او لا ياكل من هذه الشاة فهو اي الاكل محمول
على اللحم دون اللبن والزبد وفي لا ياكل من هذا البسر فاكل رطبا لا يحنث البسر غورة خرما والرطب ما ادرك من
ثمر النخل الواحدة رطبة من المذنب وكذا اي لا يحنث ايضا في لا ياكل من هذا الرطب او من هذا اللبن فاكل تمرا
التمر اليابس من ثمر النخل كالزبيب من العنب باجماع اهل اللغة من المذنب او اكله شيرازا الشيراز جمع شيرازه
وهو اللبن الرائب او المستخرج منه ماؤه من المذنب • الشيراز هو اللبن الرائب اي الخاثر اذا استخرج
منه ماؤه حتى صار الصقراطا كالفالوذج الخاثر من النهاية بخلاف لا يكلم هذا الصبي فكلمه شابا او شيخا او لا
ياكل لحم هذا الحمل فاكله كبشا فانه يحنث فيهما وفي لا ياكل بسرا فاكل رطبا لا يحنث كذا في القدوري اي حلف لا
ياكل بسرا من غير تعيين فاكل رطبا لم يحنث لانه لم ياكل المحلوف عليه من الزيلعي ولو اكل مذنبا حنث يعني لو حلف
لا ياكل بسرا فاكل مذنبا حنث وكذا لو اكله بعد ما حلف لا ياكل رطبا يعني لو حلف لا ياكل رطبا فاكل مذنبا يحنث
ايضا وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يحنث فيهما ولو اكله اي المذنب بعد حلفه لا ياكل رطبا ولا بسرا
اي قال كليهما حنث اتفاقا لو حلف لا ياكل رطبا او لا ياكل بسرا او حلف لا ياكلهما حنث باكل المذنب
سواء اكل رطبا مذنبا او بسرا مذنبا وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله والرطب المذنب بكسر النون الذي اكثره
رطب وشيء قليل منه بسر والبسر المذنب عكسه وقال ابو يوسف رحمه الله ان حلف لا ياكل رطبا فاكل بسرا
مذنبا لم يحنث وكذا لو حلف لا ياكل بسرا فاكل رطبا مذنبا وجعل في الهداية قول محمد رحمه الله مع ابي يوسف رحمه الله
وذكر في المبسوط والايضاح والاسرار وشروح الجامع الكبير والصغير والمنظومة مع ابي حنيفة رحمه الله
من الزيلعي وفي لا يشتري رطبا فاشترى كباسة بسر فيها رطب لا يحنث الكباسة عنقود النخل والجمع كبائس
من المذنب • اي لو حلف لا يشتري رطبا لا يحنث بشراء كباسة بسر فيها رطب من الزيلعي كما لو اشترى مذنبا
اي كما لا يحنث لو حلف لا يشتري رطبا فاشترى بسرا مذنبا اقول فيه كما لو اشترى بسرا مذنبا لم يذكر في ما خلت
السنة ولا حاجة له لان البسر المذنب على ما قاله الزيلعي ما يكون اكثره بسرا وشيء قليل منه رطبا فيكون هذا
عين المسئلة المتقدمة وهي فاشترى كباسة بسر فيها رطب ويدل عليه قول الزيلعي فيما جرى في محل الاستدلال
على صورة الاتفاق ولهذا لو حلف لا يشتري رطبا فاشترى بسرا مذنبا لا يحنث انتهى وفي لا ياكل لحما او بيضا
فاكل لحم سمك او اكل بيضه اي بيض السمك لا يحنث وكذا في الشراء ولا يدخل بيض السمك في البيض للعرف فان
اسم البيض عرفا يتناول بيض الطير كالدجاج والاوز ونحوهما فلا يدخل بيض السمك الا بالنية لانه بيض
حقيقة وفيه تشديد على نفسه والشراء كالاكل فاليمين على الشراء كاليمين على الاكل من الاختيار ولو اكل

كلام على النص

لحم

لحم انسان او لحم خنزير حنث يعني لو حلف لا ياكل لحما فاكل كلا منهما يحنث لان كلا منهما لحم حقيقة وان كان حراما
وذكر العتابية رحمه الله انه لا يحنث باكل لحم الخنزير والادمي وقال في الكافي وعليه الفتوى من الزيلعي وكذا لو اكل
كبدا او كرشا يعني يحنث ايضا لو حلف لا ياكل لحما فاكل كلا منهما والمختار انه لا يحنث بهما في عرفنا قال صاحب المحيط
في الكبد والكرش هذا في عادة اهل الكوفة واما في عرفنا فلا يحنث باكله في يمينه لا ياكل لحما لانه لا يعد لحما من الزيلعي
كما لو اكل الية اي كما لا يحنث لو حلف لا ياكل لحما فاكل الية ولا يحنث باكل الية او شراها فيما اذا حلف لا يشتري
او لا ياكل لحما من الزيلعي وفي لا ياكل شحما يتقيد بشحم البطن فلا يحنث بشحم الظهر عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما يعني لو
حلف لا ياكل شيئا فاكل شحم البطن حنث ولو اكل شحم الظهر لا يحنث عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يحنث فيهما
ولو اكل الية او اكل لحما يعني لو حلف لا ياكل شحما فاكل كلا منهما لا يحنث اتفاقا وفي لا ياكل من هذه الحنطة يتقيد
باكلها قضما القضم الاكل باطراف الاسنان من باب لبس ومنه فان قضم حنطة فاكلها اي مضغها وكذا
من المذنب فلا يحنث باكل خبزها عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما وان وضع المسئلة في الحنطة المعينة لانه
اذا عقد يمينه على اكل حنطة لا بعينها ينبغي ان يكون الجواب على قول ابي حنيفة رحمه الله كالجواب عندهما هكذا
ذكر شيخ الاسلام رحمه الله في اجارة الاصل كذا في الذخيرة والفوائد الظهيرية ثم الاختلاف الذي ذكر في قوله
لا ياكل هذه الحنطة فيما اذا اطلق ولم يكن له نية واما اذا حلف بهذه اليمين ونوى ان ياكلها حبا كما هي فاكل
من خبزها او سويقها لا يحنث بالاجماع لان المنوي حقيقة كلامه فهو كالملفوظ فيتقيد اليمين بالحقيقة وان نوى
ان لا ياكل ما يتخذ منها صحت نيته ايضا حتى لا يحنث باكل عينها وان لم يكن له نية فاكل من خبزها لم يحنث عند
ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يحنث كذا في المبسوط والذخيرة من النهاية وفي لا ياكل من هذا الدقيق يحنث بخبزه
لا بسفه في الصحيح يقال سف الدواء والسويق وكل شيء يابس اكله من باب لبس ويقال السفوف
بفتح السين وهو كل دواء يؤخذ غير معجون وقيل السفوف دواء يوضع على كف ويؤكل من غير مضغ من النهاية
اي لو حلف لا ياكل هذا الدقيق حنث باكل خبزه ولا يحنث بسفه لان عين الدقيق لا يؤكل فانصرف
اليمين الى ما يتخذ منه وقيل يحنث لانه اكل الدقيق حقيقة والصحيح هو الاول من الزيلعي والخبز يقع على ما
اعتاده اهل مصره كخبز البر او الشعير فلا يحنث بخبز القطايف وخبز الارز بالعراق الا اذا نواه اي الذي اعتاد
اهل بلد الحالف اكله حتى لو حلف في القاهرة ان لا ياكل الخبز ينصرف الى خبز البر وفي طبرستان ينصرف الى خبز
الارز وفي زبيد الى خبز الذرة والدخن ولو اكل الحالف خلاف ما عندهم من الخبز لم يحنث وكذا لم يحنث
اذا اكل خبز القطايف الا ان ينويه لانه لا يسمى خبزا مطلقا ولو حلف لا ياكل هذا الخبز فجففه ثم دقه
فشربه بالماء لم يحنث لان هذا شرب وليس باكل من الزيلعي والشواء يقع على اللحم لا على الباذنجان او الجزر
او البيض الا اذا نواه والطبيخ يقع على ما يطبخ من اللحم بالماء ويقع على مرقه الا اذا نوى غير ذلك ولا يحنث
الا اذا اكل المطبوخ بالماء واما القلية اليابسة فلا تسمى طبيخا فلا يحنث باكلها وان اكل الخبز بالمرقة يحنث

لانه يسمى طبيخا وفيها جزء اللحم ايضا من الزيلعي والراس يقع على ما يباع في مصره ويكبس في التنانير اي يلقى في
التنور اي يدخل فيه من المغرب والفاكهة يقع على التفاح والبطيخ والمشمش عند ابي حنيفة رحمه الله
وعندهما على العنب والرطب والرمان ايضا ولا تقع الفاكهة على القثاء والخيار اتفاقا الخيار
بمعنى القثد معرب القثاء معروف والقثد الخيار عن ابن الاعرابي وتفسير القثاء بالخيار تسامح من المغرب
الخيار وهو بالفارسي بادرنك وبالتركي شينجار والقثاء وهو بكسر القاف والثاء المثلثة المشددة
الذي يعبر عنه بالتركي بخيار وقثد من حاشية اخي والادام على ما يصطبغ به كالخل والزيت واللبن
وكذا الملح لا اللحم والبيض والجبن الا بالنية وعند محمد رحمه الله اي ادام ايضا في المغرب قال ابن الانباري
رحمه الله الادام ما يطيب الخبز ويصلحه ويتلذذ به الاكل وهو يعم المائع وغير المائع واما الصبغ فمختص بالمائع
وهو ما يغمس فيه الخبز ويلون به من صدر الشريعة يعني لو حلف لا يأتدم ولا نية له فكل شيء يصطبغ به الخبز فهو ادام
وما لا فلا هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد رحمهم الله كل ما يؤكل مع الخبز غالبا فهو ادام وهو رواية عن ابي يوسف
من الدرر والعنب والبطيخ ليسا بادام في الصحيح والغداء الاكل فيما بين طلوع الفجر والزوال والعشاء
فيما بين الزوال ونصف الليل والسحور فيما بين نصف الليل وطلوع الفجر والغداء الاكل في هذا الوقت على التحول
وهو التغدي توسعا فلو حلف لا يتغدى فاكل في هذا الوقت حنث فان اكل قبله او بعده لا يحنث لان الطعام الذي
قبل يسمى غداء فيتناول الاكل الواقع فيه فيحنث ولا يتناول ما يأكل بعده فلا يحنث ومقدار ما يحنث به من الاكل
ان يكون اكثر من نصف الشبع لان اللقمة واللقمتين لا تسمى غداء عادة وجنس الماكول يشترط ان يكون مما
يأكله اهل بلده عادة حتى لو شرب اللبن وشبع لا يحنث ان كان حضريا وان كان بدويا يحنث ومثله لو اكل التمر
او الارز حتى شبع لم يحنث والتصبيح من طلوع الشمس الى ارتفاع الضحى لانه من الصباح فيتقيد بهذا الوقت
ذكره في النهاية من الزيلعي والغداء طعام الغداة كان العشاء طعام العشي هذا هو المثبت في الاصول واما قوله
في المختصر الغداء الاكل من طلوع الفجر الى الظهر والعشاء من طلوع الظهر الى نصف الليل والسحر من نصف الليل الى
طلوع الفجر فتوسع ومعناه اكل الغداء والعشاء والسحر على حذف المضاف من المغرب وفي ان اكلت او شربت
او لبست او كلمت او تزوجت او خرجت فعبدي حر ونوى معينا لا يصدق ولم يذكر مفعولا ونوى ماكولا
او مشروبا او ملبوسا معينا لم يصدق قضاء ولا ديانة من الدرر ولو زاد ان اكلت طعاما او شربت شرابا
ونحوه او لبست او كلمت فلانا او تزوجت امراة او خرجت الى موضع فعبدي حر ونوى شيئا دون شيء ثوبا
صدق ديانة لا قضاء وفي لا يشرب من دجلة لا يحنث بشربه منها باناء او بيده من الاختيار ما لم يكرع الكرع
تناول الماء بالفم من موضعه يقال كرع الرجل في الماء وفي الاناء اذا مد عنقه نحوه ليشرب به من المغرب وهذا عند
ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما فلو قالا اذا شرب بالاناء او الكرع يحنث من الزيلعي وان قال لا يشرب من ماء دجلة
حنث بالاناء وبالكرع من الاختيار اتفاقا وكذلك الجب والبئر وفي الاناء بعينه ولو حلف لا يشرب من الجب

والبر

والبر يحنث بالاناء وهذا في البئر ظاهر لانه لا يمكن الشرب منها الا باناء حتى لو نزل البئر وكرع لا يحنث واما الجب
ان كان ملآنا يمكن الشرب منه لا يحنث الا بالكرع عند ابي حنيفة رحمه الله كما في النهر وان لم يمكن الشرب
منه كرعا يحنث بالاغتراف والاناء بعينه ولو حلف لا يشرب من هذا الاناء فهو على الشرب بعينه لانه المتعارف فيه
من الاختيار وامكان البر شرط صحة الحلف عندهما خلافا لهما لابي يوسف رحمه الله فمن حلف ليشربن ماء هذا
الكوز اليوم ولا ماء فيه او كان فصب قبل مضيه لا يحنث عندهما خلافا له اعلم ان امكان البر شرط صحة الحلف
عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله سواء كان الحلف بالله تعالى او بالطلاق او العتاق وعند ابي يوسف رحمه الله ليس بشرط فاذا
حلف والله لاشربن الماء الذي في هذا الكوز اليوم ولا ماء فيه او حلف ان لم اشرب الماء الذي في هذا الكوز
اليوم فامراته طالق ولا ماء فيه لا يحنث عند ابي حنيفة عندهما وعند ابي يوسف رحمه الله يحنث واذا حلف وكان
فيه ماء فاريق في اليوم فالحكم ما ذكر من صدر الشريعة وكذا ان لم يقل اليوم اي لا يحنث فيما لم يكن في الكوز ماء
عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله من صدر الشريعة الا ان كان الماء فصب فانه يحنث بالاتفاق وان كان فصب
يحنث اجماعا وذلك لانه اذا لم يكن في الكوز ماء فالبر غير ممكن سواء ذكر اليوم او لا وان كان فيه ماء فان
ذكر البر اليوم فالبر انما يجب عليه في الجزء الاخير من اليوم فاذا صب لم يكن البر متصورا فان لم يذكر اليوم فالبر
انما يجب عليه اذا فرغ من التكلم لكونه موسعا بشرط ان لا يفوته في مدة عمره والبر متصور عند الفراغ من التكلم
فانعقد اليمين وعند ابي يوسف رحمه الله يحنث في الكل ففي الموقت بعد مضي الوقت وفي غير الموقت يحنث
في الحال من صدر الشريعة وفي ليصعدن السماء او ليطيرن في الهواء او ليقلبن الحجر ذهبا او ليقتلن زيدا
عالما بموته انعقدت اليمين وحنث للحال وان لم يعلم بموته فلا كذا في الوقاية وفيه خلاف زفر رحمه الله فعنده
لا ينعقد اليمين لكون البر مستحيلا عادة قلنا هذه الامور ممكنة في ذاتها فيكفي هذا لانعقاد اليمين ويحنث
بلا توقف الى زمان الموت للعجز عادة وانما قلنا عالما بموته لانه حينئذ يراد قتله بعد احياء الله تعالى وهو
ممكن غير واقع فينعقد اليمين ويحنث في الحال اذا لم يكن عالما بموته فالمراد القتل المتعارف ولما كان ميتا
كان القتل المتعارف ممتنعا فصار كمسئلة الكوز من صدر الشريعة خلافا لابي يوسف رحمه الله زيادة من صاحب
الملتقى رحمه الله على عادته ماخذه الستة وفي لا يتكلم فقرا القران او سبح او هلل او كبر لا يحنث سواء وجد في
الافعال في الصلوة او خارجها هو المختار لو حلف لا يتكلم فقرا القران او سبح لا يحنث وعلى هذا التهليل والتكبير واطلاقه
يتناول القراءة والتسبيح في الصلوة لا يحنث وخارجها يحنث واختيار ابي الليث انه ان كانت اليمين
بالعربية فكما قاله القدوري وان كانت بالفارسية فكما اختاره خواهر زاده رحمه الله من الزيلعي وفي لا يكلمه
فكلمه بحيث يسمع وهو نائم حنث ان ايقظه وعليه مشايخنا رحمهم الله من الهداية وشمس الائمة السرخسي
رحمه الله وهو الاظهر من العناية لو حلف لا يكلم فلانا فناداه وهو نائم فنبهه او حلف لا يكلمه الا باذنه
فاذن له ولم يعلم الحالف بالاذن حنث لانه كلمه واسمعه فيحنث ولو لم يوقظه ذكره القدوري انه

اذا كان بحيث يسمع لو لم يكن نائما يحنث يعني بحيث يسمع لو اصغى اذنه والمختار الاول من الزيلعي وقيل
القائل القدوري مطلقا اي سواء ايقظه او لم يوقظه ولو كلم غيره اي غير المحلوف عليه وقصد اسماعه سماعه
اي اسماع المحلوف عليه لا يحنث لانه لم يكلمه حقيقة من الاختيار ولو سلم على جماعة هو فيهم حنث لان السلام
كلام للجميع من الاختيار وان نواهم دونه لا يحنث ديانة لعدم القصد ولا يصدق قضاء لان الظاهر
انه للجماعة والنية لا يطلع عليها الحاكم ولو كتب اليه او اشار او ارسل اليه لم يحنث لانه ليس بكلام لان
الكلام اسم لحروف منظومة مفهومة باصوات مسموعة ولم يوجد ولو كان الحالف اماما فسلم والمحلوف
عليه خلفه لا يحنث بالتسليمتين لانهما من افعال الصلوة وليس بكلام عرفا ولو كان الحالف
هو المؤتم فكذلك من الاختيار ولو قال الا باذنه يعني لو حلف لا يكلمه الا باذنه فاذن المحلوف عليه له
ولم يعلم الحالف بالاذن فكلمه حنث عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله وفي لا يكلمه شهرا فهو من حين حلف
اي لو حلف لا يكلم فلانا شهرا فابتداء مدة اليمين من حين حلف وبيوم اكلمه لمطلق الوقت وصح فيه
نية النهار فقط وليلة اكلمه تقع على الليل فحسب لو قال يوم اكلم فلانا فامراته طالق فهو على الليل والنهار
لان اسم اليوم اذا قرن بفعل لا يمتد يراد به مطلق الوقت قال الله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره
والكلام لا يمتد وكذا الطلاق فان نوى النهار خاصة صدق ديانة وقضاء لانه نوى حقيقة كلامه
وهو مستعمل فيه ايضا فيصدق ولو قال ليلة اكلم فلانا فامراته طالق فهو على الليل خاصة من الزيلعي وفي
ان كلمته الا ان يقدم زيد او حتى يقدم او الا ان ياذن زيد او حتى ياذن فكلم قبل ذلك حنث وان مات
زيد سقط الحلف اي لو قال ان كلمت فلانا الا ان يقدم فلان او حتى يقدم فلان او قال الا ان ياذن
فلان فامراته طالق فكلم قبل قدومه او اذنه طلقت ولو كلم بعد القدوم والاذن لا تطلق ولو مات
زيد قبل ان يقدم او ياذن سقطت اليمين من الزيلعي وفي لا ياكل طعام فلان او لا يدخل داره او
يلبس ثوبه او لا يركب دابته او لا يكلم عبده ان عين وزال ملكه وفعل لا يحنث عندهما خلافا
لمحمد رحمه الله في العبد والدار وفي المتجدد وفي لا يحنث اتفاقا وان لم يعين لا يحنث بعد الزوال ويحنث بالمتجدد
اي لو حلف لا ياكل طعام زيد الى آخره ان اشار الى الطعام ونحوه بان قال طعام زيد هذا الطعام
وزال ملك المحلوف عليه ثم اكله الحالف لا يحنث كما لا يحنث في اكل طعامه المتجدد بان ملكه بعد اليمين وان
لم يشر اليه بل اطلقه بان قال لا آكل طعام زيد فزال ما كان يملكه في ذلك الوقت عن ملكه فاكله لا يحنث
ايضا ولو تجدد له ملك غير ذلك فاكله يحنث هنا من الزيلعي وفي لا يكلم امراته او صديقه يحنث في المعين
بعد الابانة والمعاداة وفي غيره لا يحنث الا في رواية عن محمد رحمه الله ويحنث بالمتجدد اي لو حلف لا يكلم
صديق فلان هذا او زوجة فلان هذه فكلمه بعد زوال الصداقة والزوجية حنث ولو حلف في
غير المشار اليه من الصديق والزوجة بان قال لا اكلم صديق فلان او زوجة فزالت النسبة اليه

بان

بان عاداه صديقه او طلق زوجته فكلم لا يحنث عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله
يحنث ويحنث بالمتجدد اي يحنث بالمستحدث من الصديق والزوجة في هذه الصور وجها اما اذا
حلف لا يكلم صديق فلان او زوجته ولم يشر اليه وهذا عندهما وعند محمد رحمه الله لا يحنث هذا اذا
لم يكن له نية واما اذا نوى فعلى ما نوى لانه نوى محتمل كلامه من الزيلعي وفي لا يكلم صاحب هذا
الطيلسان فباعه فكلمه حنث الطيلسان تعريب تالسان وجمعه طيالسة وهو من لباس العجم مدور اسود
ومنه قولهم يا ابن الطيلسان يراد انك اعجمي وفي جمع التفاريق الطيالسة لحمتها وسداها صوف والطيلس
لغة فيه من المغرب لان الانسان لا يمتنع عن كلام صاحب الطيلسان لاجل الطيلسان فكانت الاضافة
للتعريف فتعلقت اليمين بالمعرف ولهذا لو كلم المشتري لا يحنث من الزيلعي لا اكلمه حينا او زمانا او
لا اكلمه الحين او الزمان ولا نية فهو على ستة اشهر ومعها ما نوى اي لو قال لا اكلم فلانا حينا او زمانا او الحين
او الزمان فهو على ستة اشهر هذا اذا لم يكن له نية واما اذا نوى شيئا فعلى ما نوى لانه محتمل كلامه وان
قال الدهر او الابد فهو على العمر ولو قال دهرا فقد توقف في جوابه الامام الاعظم والهمام الاقدم رحمه الله
والتوقف عند تعارض الادلة وترك الترجيح من غير دليل لا يكون الا من كمال العلم والورع
روي ان ابن عمر رضي الله عنهما سئل عن شيء فقال لا ادري ثم قال بعد ذلك طوبى لابن عمر رضي الله عنهما
سئل عن شيء لا يدريه فقال لا ادري وهو كما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن خير البقاع لا ادري
فتحلى حتى اتاه جبريل عليه الصلوة والسلام فسأل جبريل عليه السلام فقال لا ادري حتى اساله ربي
فصعد الى السماء ثم نزل وقال سألت ربي عن ذلك فقال خير البقاع المساجد وخير اهلها من يكون اول
الناس دخولا واخرهم خروجا فعرفنا ان التوقف في مثل هذا يكون من الكمال لا من النقصان كذا في
المبسوط والجامع الكبير لفخر الاسلام والجامع الصغير لقاضي خان من الكفاية وعندهما هو كالزمان والخلاف
في المنكر خاصة هو الصحيح واما المعرف بالالف واللام يراد به الابد بالاجماع من الزيلعي قيل الخلاف في المنكر
واما المعرف فمنصرف الى العمر اتفاقا وقيل الخلاف فيهما جميعا والاول هو الصحيح وفي جامع المحبوبي
توقف ابو حنيفة رحمه الله في اربع مسائل احديها هذه والثانية الخنثى المشكل والثالثة الختان
والرابعة اطفال المشركين في الاخرة قلت هذا تنبيه لكل مفت ان لا يستنكف من التوقف فيما لا وقوف
له عليه اذ المجازفة افتراء على الله تعالى بتحريم الحلال او بضده من شرح المجمع لابن الملك ولو قال اياما او شهورا
او سنين فعلى ثلثة يعني على ثلثة من هذه المذكورات وان عرف كلا منها بان قال الايام او الشهور او السنين
فعلى عشرة منها كايام كثيرة يعني اذا قال لعبده ان خدمتني اياما كثيرة فانت حر فهي عند ابي حنيفة
رحمه الله عشرة ايام وقالا سبعة ايام من الهداية وقالا يقع الحلف على جمعة بسبعة ايام في الايام يعني لو قال
لا اكلمه الايام فعلى سبعة ايام عندهما وعلى عشرة ايام عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يقع الحلف على السنة في الشهور

تتمة

يعني لو قال لا اكلمه الشهور فعلى اثني عشر شهرا عندهما وعلى عشرة اشهر عند ابي حنيفة رحمه الله وقال يقع الحلف
على جمعة في الشهور يعني لو قال لا اكلمه الشهور فعلى اثني عشر ايام عندهما وعلى عشرة اشهر عند ابي حنيفة رحمه الله
وقال لا يقع الحلف على العمر في السنين يعني لو قال لا اكلمه السنين فعلى عمر الحالف عندهما وعلى عشر سنين عند
ابي حنيفة رحمه الله

باب اليمين في الطلاق والعتق

قال ان ولدت فانت كذا حنث بالميت ولو قال فهو حر فولدت ميتا ثم حيا عتق الحي عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما
يعني من قال لامرأته اذا ولدت ولدا فانت طالق فولدت ولدا ميتا طلقت وكذا اذا قال لامته اذا
ولدت ولدا فانت حرة بخلاف ما اذا قال فولدت ولدا فهو حر حيث يشترط ان يكون حيا عند ابي حنيفة
رحمه الله حتى اذا ولدت ولدا ميتا ثم آخر حيا عتق الحي عنده وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يعتق
واحد منهما من الزيلعي وفي قوله اول عبد املكه فهو حر فملك عبدا عتق ولو ملك عبدين معا ثم ملك آخر
لا يعتق واحد منهم لان الاول اسم لفرد سابق لا يشاركه غيره في اسمه ومعناه فالمشتري في المسئلة الاولى
وجد فيه هذا المعنى فيعتق وفي الثانية لم يوجد لانه لما اشترى العبدين معا في عقد واحد لم يوجد فيهما الشرط
وهو الفردية ولا فيما اشتراه بعدهما لعدم السبق من الزيلعي ولو زاد وحده عتق الآخر اي بهذه الكلمة
على الكلام الاول بان قال اول عبد اشتريه وحده او املكه وحده فهو حر فاشترى عبدين معا ثم واحدا
بعدهما عتق الثالث لانه يراد به الانفراد في حالة الشراء لان وحده للحال لغة يقال جاء زيد وحده
اي منفردا فيشترط انفراده ولم يسبقه احد بهذه الصفة فكان اولا من الزيلعي ولو قال آخر عبد املكه
فهو حر فمات بعد ملك عبد واحد لا يعتق ولو مات بعد ملك عبدين متفرقين اي لو اشترى عبدا ثم عبدا
ثم مات عتق الآخر منذ ملكه من كل ماله عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما عتق الآخر عند موته من الثلث
وعلى هذا آخر امرأة اتزوجها فهي طالق ثلثا فلا ترث عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما وعلى هذا الخلاف
فيما اذا قال آخر امرأة اتزوجها فهي طالق ثلثا يقع عند الموت عندهما وترث بحكم انه فار ولها كمال
مهر واحد وعليها العدة لابعد الاجلين من عدة الطلاق والوفاة وان كان الطلاق رجعيا فعليها عدة الوفاة
وتجد وعنده يقع منذ تزوجها فان كان دخل بها فلها مهر ونصف مهر بالدخول بشبهة ونصف مهر
بالطلاق قبل الدخول وعدتها بالحيض بلا احداد ولا ترث منه من الزيلعي وفي قوله كل عبد بشرني بكذا
فهو حر فبشره ثلثة اعبد متفرقين عتق الاول وان بشروه معا عتقوا ولو قال من اخبرني بكذا فهو حر
عتقوا في الوجهين لان البشارة اسم لخبر سار صدق ليس للمبشر به علم عرفا ويتحقق ذلك من الاول دون
الباقين بخلاف الخبر حيث لا يشترط عدم العلم به ولو نوى كفارته بشراء ابيه سقطت يعني ان اشترى
اباه وينوي عن كفارة يمينه اجزاه وكذا ابنه خلافا لزفر رحمه الله والشافعي رحمه الله من الدرر قيد بالشراء
لانه لو دخل في ملكه بلا صنعه كالميراث ونوى به الكفارة لا يجزئ اتفاقا من شرح المجمع في فصل الظهار

وهذا

وهذا عندنا واما عند زفر والشافعي رحمهما الله تعالى لا تسقط فالحاصل ان النية لا بد ان تكون مقارنة لعلة العتق فهما
جعلا القرابة علة للعتق والملك شرطا لها ونحن جعلنا على العكس لان الشرع جعل شرى القريب اعتاقا
فاذا اشترى اباه بنية الكفارة كانت النية مقارنة لعلة العتق وعندهما لا حيث جعلا القرابة علة
من صدر الشريعة لا تسقط الكفارة بشراء امة استولدها بالنكاح وصورتها ان يقول لامة استولدها
بالنكاح ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يميني فان اشتراها تعتق لوجود الشرط ولا يجزئه عن الكفارة
لان حريتها مستحقة بالاستيلاد من صدر الشريعة فلا تضاف الى اليمين من كل وجه بخلاف ما اذا قال لقنية
ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يميني حيث يجزئه عنها اذا اشتراها لان حريتها غير مستندة الى امر
آخر وقد قارنته النية من الدرر او بشراء عبد حلف بعتقه اي قال ان اشتريت هذا العبد فهو حر بنية
الكفارة لا تسقط الكفارة من صدر الشريعة الا ان قال في مسئلة العبد ان اشتريتك فانت حر عن كفارة
فاشتراه جاز عن يمينه الا اذا كانت امة قد استولدها بالنكاح فان عتقها لا يجزئ عن الكفارة
لاستحقاقها الحرية بجهة اخرى وقال صلى الله عليه وسلم اعتقها ولدها من الزيلعي وفي ان تسريت امة فهي حرة
فتسرى من اي امة كانت في ملكه وقت الحلف عتقت وان تسرى من ملكها بعده لا تعتق لان هذه
الامة لم تكن في ملكه زمان الحلف ولم يضف عتقها الى الملك او سببه من صدر الشريعة والسرية واحدة السراري
فعلية من السر الجماع وفعولة من السرو السيادة والتسري كالتظني على الاول وعلى الثاني ظاهر والاول اكثر
اشهر من المغرب هذا معناه اللغوي واما معناه شرعا فالتسري عبارة عن التحصين والجماع طلب
الولد او لم يطلب في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعلى قول ابي يوسف رحمه الله لا بد وطلب الولد مع
ذلك حتى لو وطئها وعزل عنها لا يكون تسريا عنده من النهاية وفيه تفصيل وفي قوله كل مملوك لي حر عتق
عبيده ومدبروه وامهات اولاده لوجود الاضافة المطلقة فيهم لثبوت الملك فيهم رقبة ويدا
من الدرر ولو قال اردت به الرجال دون النساء صدق ديانة لا قضاء ولو قال نويت النساء
دون الرجال لا يصدق اصلا من الزيلعي لا مكاتبوه الا ان نواهم وفي هذه طالق او هذه وهذه طلقت
الاخيرة وخير في الاوليين لان كلمة او لاثبات احد المذكورين وقد ادخلها بين الاوليين وعطف
الثالثة على المطلقة منهما لان العطف للمشاركة في الحكم وهو الطلاق فيختص بمحل الحكم وهي المطلقة
فصار كما اذا قال احديكما طالق وهذه من الزيلعي وكذا العتق والاقرار حتى اذا قال لعبيده
هذا حر او هذا وهذا عتق الاخير وله الخيار في الاوليين لما بينا ولو قال في الاقرار لفلان علي
الف درهم او لفلان وفلان كان خمسمائة للاخير وخمسمائة بين الاوليين يجعله لايهما شاء من الزيلعي

باب اليمين في البيع والشراء والتزوج وغير ذلك

يحنث بالمباشرة بنفسه دون التوكيل في البيع والشراء والاجارة والاستيجار والصلح عن مال والقسمة والخصومة وضرب الولد

الاصل فيه ان كل فعل ترجع حقوقه الى المباشر لم يحنث الحالف اذ لا يفعله بمباشرة وكيله لوجود الفعل
من الوكيل حقيقة وحكما وان كانت حقوقه ترجع الى الآمر يحنث بفعل الوكيل كما يحنث بالمباشرة لان
الوكيل فيه سفير ومعبر ولهذا لا يضيفه الى نفسه بل الى الآمر ويتوقف لو باشره بغير امره ولا ينفذ عليه
وفي الاول الوكيل مباشر ولهذا لا يضيفه الى الآمر بل الى نفسه وينفذ عليه لو باشره بغير امره فالاشياء
التي يحنث الحالف بمباشرتها ولا يحنث بالتوكيل بفعلها هي هذه الاشياء التي عددناها من البيع والشراء والاجارة
الى آخره وهو القسم الاول من الاصل الذي ذكرنا وانما لا يحنث الحالف في هذه الاشياء بمباشرة الوكيل لان
الفعل وجد من الوكيل حقيقة وكذا حكما ولهذا رجعت الحقوق اليه حتى لو كان الوكيل حالفا يحنث بمباشرتها
فلم يوجد الفعل من الموكل لا حقيقة ولا حكما فلم يحنث الا اذا نوى ان لا يامر به غيره فحينئذ يحنث بالتوكيل
لانه شدد على نفسه فتصح نيته ويحنث بفعله ايضا لانه اتينا وله حقيقة فلا تعتبر نيته او يكون مثله لا يباشر
هذه كالقاضي والامير فحينئذ يحنث بالامر لان كل احد يمنع نفسه باليمين عما يعتاده وعادته الامر به
دون المباشرة فينصرف اليه لان اليمين تتقيد بالعرف وبمقصود الحالف ولهذا تتقيد بمباشرته
بنفسه لو كان مثله مما يباشر هذه الاشياء حتى لا يحنث بالتوكيل لان غرضه بالحلف الترفع من الحقوق
وان كان يباشر تارة ويامر اخرى يعتبر الاغلب من الزيلعي **ويحنث الحالف بها** اي بالمباشرة والتوكيل
في النكاح والطلاق والخلع والعتق والكتابة والصلح عن دم عمد والهبة والصدقة والقرض
والاستقراض اي والاشياء التي يحنث فيها بالمباشرة والتوكيل النكاح والخلع الى آخره حتى لو حلف لا
يفعل شيئا من هذه الاشياء يحنث بمباشرة وكيله من الزيلعي **وان نوى** اي الحالف **المباشرة خاصة صدق**
ديانة لا قضاء بيمينه ولو قال الحالف في النكاح والطلاق والخلع الى آخره نويت ان اتكلم به
وان لا آلي بنفسي صدق ديانة لا قضاء من الزيلعي **وكذا** اي يحنث الحالف بها ايضا **ضرب العبد**
والذبح والبناء والخياطة والايداع والاستيداع والاعارة والاستعارة وقضاء الدين
وقبضه والكسوة والحمل الا انه لو نوى المباشرة خاصة **يصدق قضاء وديانة** ولو قال
الحالف نويت ان آلي بنفسي حيث يصدق ديانة وقضاء من الزيلعي **وفي لا يتزوج فزوجه فضولي**
فاجاز بالقول حنث وبالفعل لا يحنث وان اجاز بالفعل كاعطاء المهر ونحوه المختار انه لا يحنث
وروي عن محمد رواه انه لا يحنث في الوجهين وافتى به بعض المشايخ ولو امر غيره ان يزوج حنث
لان الوكيل في النكاح سفير ومعبر من الاختيار **وفي لا يزوج عبده او امته يحنث بالتوكيل**
والاجازة وكذا اي يحنث بالتوكيل والاجازة ايضا **في ابنه وبنته الصغيرين** اي حلف لا يزوج
ابنه او بنته الصغيرين فوكل بتزويجهما او زوجهما غيره بغير امره فاجاز حنث **وفي ابنه وبنته**
الكبيرين لا يحنث الا بالمباشرة لعدم ولايته عليهما فهو كالاجنبي عنهما فيتعلق بحقيقة الفعل

من الاختيار

من الاختيار **ودخول اللام على البيع كان بعت لك ثوبا** فامرأته طالق والمراد بالدخول مقارنة
اللام بالبيع وذكرها بعده كذا في النهاية **يقتضي** الدخول **اختصاص الفعل** وهو البيع مثلا **بالمحلوف عليه**
اي بان يختص المحلوف عليه وفسر الاختصاص بقوله **بان كان الفعل بامره** اي بامر المحلوف وتوكيله والباء
في قوله بان متعلقة بالفعل **سواء كان المبيع ملكه** اي ملك المحلوف عليه **او لا** فمثلا ان بعت لك ثوبا فامرأته
طالق اي ان بعت لاجلك ثوبا فيحنث ان باعه لاجل المحلوف عليه بتوكيل المحلوف عليه اياه حتى لو اخفى ثوب
المحلوف في ثياب الحالف فباعه الحالف ولم يعلم لم يكن البيع لاجل المحلوف عليه فلا يحنث واما اذا
باعه لاجله وهو ان يبيعه بامره فيحنث سواء كان المبيع ملكا للمحلوف عليه او لغيره وهذا الذي
ذكرنا في الفعل الذي يجري فيه النيابة كالبيع واما اذا كان فعلا لا يجري فيه النيابة كالاكل يقتضي
اختصاص العين الذي هو محل ذلك الفعل بالمحلوف عليه فيحنث الحالف فيه بفعله اذا كان العين
ملكا له سواء دخل اللام على الفعل او على العين من النهاية **ومثله** اي مثل البيع في الحكم **الشراء** كان اشتريت
لك ثوبا فامرأته طالق **والاجارة** كان استأجرت لك فامرأته طالق **والصياغة** كان صغت لك طلبا
فامرأته طالق **والبناء** كان بنيت لك دارا فامرأته طالق **ودخول اللام على العين كان بعت ثوبا لك**
فامرأته طالق والمراد بالدخول مقارنة اللام بالعين وذكرها بعدها **يقتضي اختصاصها** اي اختصاص
العين **به** اي بالمحلوف عليه وفسر الاختصاص بقوله **بان كان** العين والتذكير لانها عبارة عن الثوب **ملكه**
اي ملك المحلوف عليه **سواء امره او لا** اي سواء وكل المحلوف عليه الحالف بالبيع او لم يوكل فمثلا ان بعت ثوبا
لك فامرأته طالق اي ان بعت ثوبا مملوكا لك فكان شرط الحنث حينئذ بيع ثوب مملوك للمحلوف عليه
ولا يتوقف حنثه الى علم وامر المحلوف فيحنث ببيعه سواء علم ان ذلك الثوب باعه ملك المحلوف عليه او لم
يعلم لان من فعل المحلوف ناسيا يحنث في يمينه من النهاية. اذا قال ان بعت ثوبا لك يحنث اذا باع ثوبا
مملوكا له سواء كان بامره او بغير امره علم بذلك او لم يعلم من الزيلعي. حتى لو اخفى المحلوف عليه ثوبه في ثياب الحالف
فباعه الحالف ولم يعلم يحنث من الدرر. ولو وكل المحلوف له عليه ببيع ثوب مملوك لآخر فباعه الحالف
لم يحنث **وكذا** اي كدخول اللام على العين في الحكم فيما يجري فيه النيابة والتوكيل كالبيع **دخولها** اي دخول
اللام **على الضرب** يعني فيما لا يجري فيه النيابة والتوكيل كالاكل والمراد بالدخول قد مر بيانه ثم انه اذا كان الفعل
الذي لا يجري فيه النيابة كالاكل ونحوه لا يشترط مقارنة اللام بالفعل بل الحكم ههنا واحد سواء دخلت اللام
على الفعل او على العين ثم ان المراد بالضرب ضرب الولد دون العبد لان ضرب العبد يحتمل النيابة والوكالة
فيصير نظير الاجارة بخلاف ضرب الولد فانه لا يحتمل النيابة والتوكيل فيصير نظير الاكل والشرب كما ذكر في العناية
والزيلعي فمثال الضرب ان ضربت لك ولدا او ان ضربت ولدا لك **والاكل** كان اكلت لك طعاما او ان
اكلت طعاما لك **والشرب** كان شربت لك شرابا او ان شربت شرابا لك **والدخول** كان دخلت لك دارا

او ان دخلت دار الك حنث في هذه الصور سواء قدم اللام او اخر ولو اراد فعل بامره او بغير امره لان هذه
الاشياء لا تجري فيها الوكالة من غاية البيان اما دخولها على فعل لا يقبع عن غيره فقوله ان اكلت لك طعاما او شربت
شرابا اقتضى ان يكون الطعام والشراب ملكا للمخاطب كانه قال ان اكلت طعاما ملكك فانه وان كان متعلقا
بالاكل صورة فهو في المعنى متعلق بالطعام من صدر الشريعة وان نوى غيره صدق فيما عليه اي فيما نوى خلاف
ما اقتضى ظاهر كلامه صدق فيما فيه تشديد على نفسه ديانة وقضاء وفيما فيه تخفيف يصدق ديانة لا قضاء
وذكر مثاله بقوله ان بعت لك ثوبا بابعت ثوبا لك او بالعكس لانه نوى ما يحتمله كلامه من الزيلعي وفي
ان بعته او ان اشتريته فهو حر فعقد بالخيار عتق اي لو قال المالك ان بعت هذا العبد فهو حر او قال غيره
ان اشتريته فهو حر فباعه بشرط الخيار او الشراء بشرط الخيار عتق لوجود شرط العتق وهو البيع او الشراء
من الزيلعي وكذا لو عقد بالفاسد او الموقوف اي وكذا يحنث بالفاسد من البيع والشراء وبالموقوف منهما
في يمينه ان لا يبيع او لا يشتري من الزيلعي ولو عقد بالباطل لا يعتق اي لا يحنث بالبيع الباطل ولا بالشراء الباطل
في يمينه لا يبيع او لا يشتري لانه ليس ببيع حقيقة ولا حكما حتى لا يفيد شيئا من احكام البيع ولو اتصل به القبض
حتى لو قال ان اشتريت اليوم شيئا فعبده حر او ان بعت عبدي فهو حر فباعه بميتة او حر لا يحنث بخلاف ما اذا باعه
بخمر لانه فاسد والاول باطل لان الميتة ليست بمال عند احد من الزيلعي وفي ان لم ابعه فكذا فاعتقه او دبره
حنث اي رجل قال ان لم ابع هذا العبد فامرأته طالق او نحو ذلك ثم اعتقه او دبره حنث وكذا لو كانت امة
فاستولدها لتحقق العجز عن البيع بفوات محله من الزيلعي قالت تزوجت علي فقال كل امرأة لي طالق طلقت
هي ايضا الا في رواية عن ابي يوسف رحمه الله يعني اذا قالت المرأة لزوجها تزوجت علي فقال كل امرأة لي طالق طلقت
التي طلبته ايضا وان نوى غيرها صدق ديانة لا قضاء لانه تخصيص للعام وهو خلاف الظاهر وفي قال علي
المشي الى بيت الله او الى الكعبة لزمه حج او عمرة مشيا فان ركب فعليه دم ولو قال علي الخروج او الذهاب
الى بيت الله او على المشي الى الصفا والمروة لا يلزمه شيء وكذا لو قال علي المشي الى الحرم عند ابي حنيفة
رحمه الله خلافا لهما لزمه حج او عمرة عندهما وفي قوله عبده حر ان لم يحج العام فشهدا بكونه يوم النحر بكوفة لا يعتق
عندهما خلافا لمحمد رحمه الله ومن قال عبدي حر ان لم احج العام فقال حججت وشهد شاهدان انه ضحى العام بالكوفة
لم يعتق عبده وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد رحمهم الله تعالى يعتق لان هذه شهادة قامت على امر معلوم
وهو التضحية ومن ضرورته انتفاء الحج فيتحقق الشرط ولهما انها قامت على النفي لان المقصود
منها نفي الحج لا اثبات التضحية لانه لا مطالب لها فصار كما اذا شهدوا انه لم يحج العام غاية الامر ان هذا
النفي مما يحيط علم الشاهد به ولكنه لا يميز بين نفي ونفي تيسيرا من الهداية قال لكن لا يميز بين نفي ونفي تيسير
فرقض بمسئلة السير الكبير رجلان شهدا على رجل انا سمعناه يقول المسيح ابن الله ولم يقل قول النصارى
فبانت منه امرأته والرجل يقول وصلت بقولي قول النصارى جازت هذه الشهادة وانها قامت على النفي

لانها

لانها قامت على نفي شيء احاط علم الشاهد به واجاب الامام قاضيخان رحمه الله ان هذه الشهادة شهادة قامت على امر
وجودي وهو سكوت الزوج عقيب قوله المسيح ابن الله ولكن قال الامام العلائي في التحقيق الائمة وفي الاسلام اذا
قال الشاهدان الزوج لم يقل هذه الزيادة قبلت الشهادة لان قولهما هذا اباء منهما للاحاطة علمهما بذلك فكان التمييز بين
نفي ونفي معتبرا ولكنه ليس بمختار المصنف رحمه الله لافضائه الى الحرج من العناية قوله ولكنه لا يميز بين نفي ونفي
تيسيرا اي لو قلنا ان النفي لو وقع في موضع يمكن ان يحيط علم الشاهد بذلك النفي كما في مسئلة السير لو شهد الشهود بان
الزوج قال المسيح ابن الله ولم يقل قول النصارى تقبل شهادته ولو وقع النفي في موضع لا يتصور احاطة علم الشاهد
به بان شهدوا بان هذا الرجل لم يشرب الخمر ولم يزن او غيرهما من الكبائر لا تقبل شهادته يكون حينئذ حرج التمييز
والحرج مدفوع فلذلك قلنا ان الشهادة على النفي غير مقبولة في جميع المواضع من النهاية وفي لا يصوم فصام ساعة
بنية حنث وان قال صوما او يوما لا يحنث ما لم يتم يوما وفي لا يصلي يحنث اذا سجد سجدة لا قبله اي قبل السجود يعني
لا يحنث بالقيام او القراءة او الركوع وان سجد مع ذلك ثم قطع حنث من الدرر وان قال صلوة فبشفع لا باقل
اذ هو ادنى الصلوة المعتبرة شرعا واقلها ركعتان للنهي عن البتيراء من الدرر وفي ان لبست من غزلك فهو هدي
فملك قطنا فغزلته ونسج فلبسه فهو هدي اي لو قال ذلك لامرأته كان الحكم كما ذكره وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله
خلافا لهما وقالا ليس عليه ان يهدي الا اذا غزلته من قطن كان في ملكه يوم حلف من الزيلعي وان لبس ما غزلت
من قطن في ملكه وقت الحلف فيهدي بالاتفاق خاتم الفضة ليس بحلي بخلاف خاتم الذهب وعقد اللؤلؤ
ان رصع اي ركب مع الذهب او الفضة من النهاية فحلي بسكون اللام جمع حلي كثدي وثدي يعني
اذا حلف ان لا يلبس حليا ولبس خاتم ذهب يحنث من شرح الوقاية والا فلا عند ابي حنيفة رحمه الله يعني حلف
لا يلبس حليا فلبس عقد لؤلؤ غير مرصع لم يحنث عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يحنث وبقولهما يفتى من الدرر
وقالا عقد اللؤلؤ حلي مطلقا سواء كان مرصعا او لم يكن مرصعا وبه يفتى اي بقولهما يفتى وذكر في النهاية نقلا
عن الفوائد الظهيرية ان خاتم الفضة اذا صيغ على هيئة خاتم النساء بان كان ذا فص يحنث وهو الصحيح
وفي لا يجلس على الارض فجلس على بساط او حصير لا يحنث وان حال بينها وبينه ثيابه حنث هذا اذا كان ثوبه
بينه وبين الارض وهو لابسه فانه لو نزع لباسه وطرحه على الارض وجلس عليه لا يحنث لانه حينئذ لم يبق
ثوبه تبعا له لان تبعيته باعتبار لبسه وبعد نزعه صار بمنزلة البساط او الحصير من النهاية وفي لا ينام على هذا
الفراش فجعل فوقه فراش آخر فنام عليه لا يحنث وذكر في الكافي معزيا الى المختلف ان عند ابي يوسف رحمه الله
يحنث في الفراش فوق الفراش لانه نائم عليهما عرفا يقال نام على فراشين فصار كمن حلف لا يكلم فلانا فكلم جمعا
هو فيهم من الزيلعي وان جعل فوقه قرام فنام عليه يحنث وفي لا يجلس على هذا السرير ان جعل فوقه سرير آخر فجلس عليه
لا يحنث فان الجلوس على السرير الآخر لا يكون جلوسا على ذلك السرير من صدر الشريعة واما اذا لم يعين بان قال
لا يجلس على سرير فجعل سرير فوق سرير فجلس عليه الظاهر انه يحنث لان الجلوس على سرير قد وجد وان جعل فوقه اي

وفي السرير المعتبر بساط او حصير فجلس عليه حنث لان الجلوس على السرير لا يعتاد بدون ان يجعل عليه بساط فالجلوس على البساط جلوس على السرير من صدر الشريعة باب اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك الضرب والكسوة والكلام والدخول يختص فعلها بالحي فلا يحنث من قال ان ضربته او كسوته او كلمته او دخلت عليه بفعلها بعد موته اي لو قال ان ضربتك او كسوتك او كلمتك او دخلت عليك فعبدي حر تتقيد بحيوة المخاطب حتى لو فعل به هذه الاشياء بعد موت المخاطب لم يحنث لان هذه الاشياء لا تتحقق في الميت من الزيلعي بخلاف الغسل والحمل والمس اي بخلاف ما اذا حلف لا يغسل فلانا او لا يحمله او لا يمسه حيث يحنث اذا فعل ذلك بعد موته لان هذه الاشياء تتحقق في الميت كما تتحقق في الحي من الزيلعي لا يضربها فمد شعرها او خنقها او عضها حنث اي لو حلف لا يضرب امرأته ففعل بها هذه الاشياء يحنث لان الضرب اسم لفعل مولم وقد تحقق وقيل هذا اذا كانت هذه الاشياء في حالة الغضب وان كانت في الملاعبة لا يحنث لانه يسمى ممازحة لا ضربا عادة وقيل اذا كانت يمينه بالفارسية لا يحنث بهذه الاشياء من الزيلعي ليضربنه حتى يموت فهو على الشدة الضرب لان المراد في العرف ولو قال حتى يغشى عليه او حتى يبكي او حتى يبول او يستغيث فلا بد من وجود هذه الا حقيقة ولو قال لاضربنك بالسياط حتى تموت فهو على المبالغة ولو قال لاضربنك بالسيف حتى تموت فهو على الموت حقيقة من الاختيار ليقضين دينه قريبا فما دون الشهر قريب والشهر بعيد حتى لو حلف ليقضين الى قريب دينه فهو ما دون الشهر وان قال الى بعيد فهو فما فوقه من الزيلعي ليقضينه اليوم فقضاه زيوفا او نبهرجة او مستحقة او باعه به شيئا وقبضه اي باع المديون الحالف شيئا من الدائن بدينه وقبض الدائن ذلك الشيء من شرح الوقاية بر ولو كان ما قضاه رصاصا او ستوقة او وهب الدائن الدين للمديون الحالف او ابرأه منه لا يبر من البر لامن البراءة كيجيء في مسائل شتى من كتاب القضاء ان الزيف ما يرده بيت المال والنبهرجة ما يرده التجار والستوقة ما غلب غشه والنبهرجة ما يكون الفضة غالبة على الغش حتى يكون من جنس الدراهم لكن يرد للغش وفي المغرب قيل الزيف دون النبهرجة في الرداءة لانه يرده بيت المال والنبهرجة يرده التجار من صدر الشريعة زافت عليه دراهمه اي صارت مردودة عليه لغش فيها وقد زيفت اذا ردت ودرهم زيف وزايف ودراهم زيوف وزيف وقيل هي دون النبهرجة في الرداءة لان الزيف ما يرده بيت المال والنبهرجة ما يرده التجار وقياس مصدره الزيوف واما الزيافة فمن لغة الفقهاء من المغرب البهرج الدرهم الذي فضته رديئة وقيل الذي الغلبة فيه للفضة اعراب نبهرة عن الازهري وعن ابن الاعرابي البهرج الباطل في السكة وقد استعير لكل ردي باطل ومنه بهرج دمه اذا اهدره وابطل وعن الليث درهم مبهرج اي نبهرج ولم اجده بالنون الا في المغرب الستوق اردأ من النبهرج وعن الكرخي رحمه الله الستوق عندهم ما كان الصفر او النحاس هو الغالب الاكثر وفي الرسالة اليوسفية البهرجة اذا غلبها النحاس لم تؤخذ واما

الستوقة

الستوقة فحرام اخذها لانها فلوس وقيل هو تعريب سه توه من المغرب فلما لم يكن الستوقة من جنس الدراهم حنث في يمينه بخلاف الزيوف والنبهرجة من الكفاية وان باع المديون الحالف رب الدين بمقابلة الدراهم التي عليه عبدا او قبض العبد رب الدين كان المديون بارا في يمينه وانما كان كذلك لان قضاء الدين حقيقة لا يتصور لان القضاء يصادف للعين وحق صاحب الدين في الدين دون العين ولهذا قالوا يختار رحمهم الله الديون تقضى بامثالها لا باعيانها ولكن طريق قضاء الدين المقاصة ووجه ذلك هو ان ما يقبضه رب الدين يصير مضمونا عليه لانه يقبضه لنفسه على وجه التملك ولرب الدين على المديون مثله اي مثل ما في ذمته فيلتقيان قصاصا واذا انبت ان طريق قضاء الدين قلنا وقعت المقاصة بين الدين وبين الثمن العبد فكان ثمن العبد قضاء لان ثمن العبد اخر الدينين وجوبا قضاء لا اولهما وجوبا كذا في الفوائد الظهيرية من الكفاية لا يقبض دينه درهما دون درهم لا يحنث بقبض بعضه ما لم يقبض كله متفرقا وان فرقه بعمل ضروري كالوزن لا يحنث ولم يشتغل بين الوزنات بعمل غير الوزن لانه قد يتعذر قبض الكل دفعة واحدة فيصير هذا القدر مستثنى عنها من الزيلعي ان كان لي الا مائة او غير مائة او سوى مائة لا يحنث بها او باقل منها اي لو قال ان كان لي الا مائة درهم او سوى مائة درهم فامرأته طالق ثم انطلق امرأته اذا كان له مائة درهم او دونها لان غرضه نفي ما زاد على المائة فكان شرط حنثه ملك الزيادة على المائة من الزيلعي لان الاستثناء عندنا تكلم بالباقي بعد الثنيا وليس الاستثناء من النفي اثباتا فان قوله ان كان لي الا مائة فكذا معناه ليس لي الا مائة فهو لنفي ما فوق المائة واما اثبات المائة فهو لازم عندنا من صدر الشريعة لا يفعل كذا تركه ابدا يعني اذا قال والله لا افعل كذا وجب ان لا يفعله ابدا لانه نفي الفعل نكرة في سياق النفي من الدرر وفي ليفعلنه يكفي فعله مرة بان قال والله لافعلن كذا لانه نكرة في سياق الاثبات ويحنث اذا لم يفعل في عمره في اخر جزء من اجزاء حيوته او بفوت محل الفعل هذا اذا كانت مطلقة غير موقتة وان كانت موقتة بوقت ولم يفعل فيه يحنث بمضي الوقت ان كان الامكان باقيا في اخر الوقت ولا يحنث ان لم يبق بان وقع اليأس بموته او بفوت المحل لانه في الموقتة لا يجب عليه الفعل الا في اخر الوقت فاذا مات الفاعل او فات المحل استحال البر في اخر الوقت فتبطل اليمين على ما ذكرنا في مسئلة الكوز من الزيلعي وفي المحيط الحلف في الاثبات لا ان يكون مقرونا بكلمة التاكيد وهو اللام والنون حتى لو قال والله افعل كذا فلم يفعل لا يلزمه الكفارة هذا هو المستعمل من كلام العرب من شرح المجمع حلف والي ليعلمنه بكل داعر الداعر الخبيث المفسد ومصدره الدعارة وهي من قولهم عود دعر اي كثير الدخان كذا في المغرب من الكفاية تقيد بحال ولايته لان المقصود منه دفع شره وشر غيره بالضرب والحبس والقتل فلا يفيد فائدته بعد زوال سلطنته لعدم قدرته على ذلك والزوال بالموت وكذا بالعزل في ظاهر الرواية وفي ليعلمنه بكل داعر ليس كظاهر لا يمكنه ان يعلمه بكل داعر في الدنيا

وانما مراده كل داعٍ يعرفه او في بلده او دخل البلد ثم ان الحال لو علم الداعي ولم يُعلِم لم يحنث الا اذا مات
هو او المستحلف او عزل لانه لا يحنث في اليمين المطلقة بمجرد الترك بل باليأس عن الفعل وذلك بما ذكرنا الا
اذا كانت موقتة فيحنث بمضي الوقت مع الامكان والا فلا لما بينا من المعنى من الزيلعي ليهبنه فوهب ولم
يقبل بر اي لو حلف ان يهب عبده مثلا بر بقوله لرجل وهبته لك وان لم يقبل الموهوب له بخلاف
البيع فانه لو حلف ان يبيع فباع ولم يقبل المشتري لا يعتد به ولا يبر في يمينه من الزيلعي وكذا الوصية والعارية
والصدقة بخلاف البيع لا يشم ريحانا فهو على ما لا ساق له فلا يحنث بشم الورد والياسمين وقيل يحنث
الريحان اسم لما لا ساق له لغة فلا يحنث بالياسمين والورد وقيل يحنث في عرفنا فان الريحان اسم لما له رائحة طيبة
من النبات عرفا فيحنث بهما وبالشاهسفرم والعنبر والآس لا يسمى ريحانا من الاختيار لا يشم وردا او بنفسجا فهو على
ورقه عرفا واصحابنا رحمهم الله قالوا لو حلف لا يشتري بنفسجا فاشترى دهنه حنث ولو اشترى ورقه لا يحنث
وكله كذا كان عرف اهل الكوفة اما عرفنا فكما ذكرت ولو حلف لا يشم طيبا فدهن لحيته بدهن طيب لا يحنث لانه
لا يعد شما عرفا من الاختيار والبنفسج الورد على الورق اي ورق الورد دون اعجاز الورد التي عليها الورق
من صدر الشريعة لا يدخل دار فلان تناول الملك والاجارة اي لو حلف دار فلان يحنث بدخول ما يسكنه بالملك
والاجارة وقال الشافعي رحمه الله لا يحنث الا بالملك لان الحقيقة وهي الملك مرادة فلا يبقى المجاز مرادا لاستحالة
اجتماعهما مرادين بلفظ واحد ولنا ان المراد به المسكن عرفا فدخل ما يسكنه باي سبب كان باجارة
او عارية او ملك باعتبار عموم المجاز ومعناه ان يكون محل الحقيقة فردا من افراد المجاز لا باعتبار
الجمع بين الحقيقة والمجاز من الزيلعي حلف انه لا مال له وله دين على مفلس او ملي لا يحنث لان الدين ليس بمال
وانما هو وصف في الذمة لا يتصور قبضه حقيقة ولهذا قيل الديون تقضى بامثالها على معنى ان المقبوض
مضمون على القابض لانه قبضه لنفسه على وجه التملك ورب الدين على المديون مثله والتقى الدينان
قصاصا فصار غيره حقيقة وشرعا اما الحقيقة فظاهر واما الشرع فلانه لا حاجة الى اسقاط اعتبار
لان التصرف في اليمين قبل القبض جائز من الزيلعي والملي الغني المقتدر من المغرب كتاب
الحدود الحد عقوبة مقدرة تجب حقا لله تعالى فلا يسمى تعزير ولا قصاص حدا وهذا في الشرع واما الحد في اللغة
المنع ومنه يسمى ومنه البواب حدادا لمنعه الناس عن الدخول وسمي اللفظ الجامع المانع حدا لانه يجمع معنى
الشرط ويمنع دخول غيره فيه وسميت العقوبات الخالصة حدودا لانها موانع من ارتكاب اسبابها معاودة
وحدود الله محارمه لانها ممنوع عنها وحدود الله ايضا احكامه وفي الشرع اسم لعقوبة مقدرة تجب حقا
لله تعالى فلا يسمى التعزير حدا لعدم التقدير ولا القصاص لانه حق العبد وحكمه الاصلي الانزجار عما يتضرر به
العباد وصيانة دار الاسلام عن الفساد من الزيلعي والزنى يعني به الزنى الموجب للحد من الزيلعي اعلم ان الزنى
يمد ويقصر فالقصر لاهل الحجاز قال الله تعالى ولا تقربوا الزنى والمد لاهل نجد والنسبة الى المقصور زنوي

والى الممدود زناوي كذا في الصحاح من النهاية زنى زنى وزناء من المغرب وطء مكلف في قبل خال عن
ملك وشبهته واما معناه شرعا فهو عبارة عن قضاء الرجل شهوته حراما في قبل المراة الخالي من الملكين وشبهتهما
وعن شبهة الاشتباه وعبارة عن تمكين المراة لمثل هذا الفعل ايضا ثم في لفظ القضاء يدخل الايلاج المجرد من
غير انزال لان الانزال شبع فيه الايرى الى ما ذكر في صدر الكتاب بقوله اجنب الرجل اذا قضى شهوته
من المراة والجنابة غير متوقفة الى الانزال فكذا هنا وقيد بالرجل ليخرج فعل الصبي وقيد بالحرام ليخرج فعل المجنون
وفعل الصبي ايضا فان وطئهما ليس بزنا واريد بالملكين ملك اليمين وملك النكاح واريد بشبهة ملك اليمين
ما اذا وطئ الرجل جارية ابنه وجارية مكاتبه وجارية لعبده الماذون المديون والجارية من المغنم
بعد الاحراز في دار الاسلام في حق الغازي واريد بشبهة ملك النكاح ما اذا وطئ رجل امراة تزوجها بغير
شهود وامة تزوجها بغير اذن مولاها ووطئ عبد امراة تزوجها بغير اذن مولاه وكذلك لو
وطئ الرجل امة تزوجها على حرة وما اشبهه واريد بشبهة الاشتباه ما اذا وطئ الابن جارية ابيه
على ظن انها تحل له والى هذا اشار في تحفة الفقهاء من النهاية ويشترط ان تكون الموطوءة مشتهاة
والواطئ مكلفا طايعا ولو قال الزيلعي وطء مكلف في قبل المشتهاة عار عن ملك وشبهته عن طوع لكان اتم
ليخرج بذلك وطء غير المكلف كالمجنون والصبي ووطء غير المشتهاة كالصغيرة التي لم تبلغ حد التشهي
والميتة والبهائم لان كل ذلك لا يوجب الحد من الزيلعي ويثبت الزنى بشهادة اربعة رجال مجتمعين
بالزنى لا بالوطء او الجماع حتى لو شهدوا متفرقين لا تقبل شهادتهم عندنا ويحدون حد القذف وقال
الشافعي رحمه الله تقبل واذا جاؤا جملة فشهد واحد بعد واحد تقبل شهادتهم لتعذر ادائها جملة والحد كان
احدهم الزوج تقبل شهادتهم خلافا للشافعي رحمه الله من الزيلعي اذا سألهم الامام عن ماهية الزنى و
كيفيته وبمن زنى واين زنى ومتى زنى اما السؤال عن الماهية فلان بعض الناس يطلقونه على كل
وطء حرام وايضا قد اطلقه الشارع على غير هذا الفعل نحو العينان تزنيان واما عن الكيفية فلانه
يقع الوطء من غير التقاء الختانين واما عن اين فلان الزنى في دار الحرب لا يوجب الحد واما عن متى
فلان التقادم لا يوجب الحد واما عن المزنية فلانه قد يكون في وطئها شبهة من صدر الشريعة فبينوه وقالوا
رأيناه وطئها في فرجها كالميل في المكحلة ميل المكحلة خشبتها التي يكتحل بها والمكحلة بضمتين وعاء الكحل
والجمع مكاحل كذا في المغرب من النهاية وعدلوا اي عدلوا سرا وعلانية ولو اختل شيء من شرائط الشهادة
في شهود الزنى يحدون حد القذف حتى انه اذا شهد على الزنى اقل من اربعة لا تقبل ويحد الشاهد حد
القذف عندنا خلافا للشافعي رحمه الله وعلى هذا الاختلاف ايضا اذا احضر اربعة مجلس القضاء
ليشهدوا على رجل بالزنى فشهد واحد او اثنان او ثلاثة وامتنع الباقي فان الذي شهد يحد القذف وكذلك
لو جاء الاربعة متفرقين في مجالس مختلفة وشهدوا على الزنى واحد بعد واحد لم تقبل هذه الشهادة ويحدون

حد القذف عندنا والمسائل في الذخيرة من النهاية او يثبت الزنى بالاقرار عاقلا بالغا اربع مرات في اربعة مجالس
من مجالس المقر لا الحاكم من الدرر كلما اقر رده حتى يغيب عن بصره اي مجلس الحاكم فاذا اقر اربع مرات قبله الامام
ثم سئل كما مر اي مثل الذي مر في الشهادة وهو ان يسأله عن الزنى ما هو وكيف هو واين زنى وبمن زنى
ومتى زنى لزوال الاحتمال كما مر وقيل لا يسأل عن الزمان لان تقادم العهد يمنع الشهادة دون
الاقرار والاصح انه يسأل لاحتمال انه زنى في صباه من الزيلعي سوى الزمان ولم يذكر العقود ربما السؤال
عن الزمان في الاقرار بان يقول متى زنيت لان التقادم مانع للشهادة لتهمة الحقد والمقر لا يتهم على نفسه
فيقبل اقراره وان تقادم العهد قوله ولو سأله جاز اي لو سأل الزمان قالوا في الفتاوى وكذا
ان يسأل الزمان في الاقرار ايضا لجواز انه زنى في حالة الصغر من غاية البيان فبينه وندب تلقينه
ليرجع بلعلك قبلت او لمست او وطئت بشبهة اي يستحب للامام ان يلقنه الرجوع بقوله لعلك قبلتها
او لمستها او وطئتها بشبهة بنكاح او بملك يمين من الزيلعي فان رجع المقر قبل الحد او في اثنائه ترك والحد
المحصن رجمه في فضاء حتى يموت يبدأ به اي بالرجم الشهود فان ابوا او غابوا او ماتوا سقط
اي ان ابى الشهود البداءة يسقط الحد لانه دلالة الرجوع وكذا اذا امتنع واحد منهم او جنوا
او فسقوا او قذفوا فحدوا واحدهم عمي او خرس او ارتدوا والعياذ بالله تعالى وكذا اذا غابوا او
بعضهم او ماتوا او بعضهم وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله واحدى الروايتين عن ابي يوسف رحمه الله
وروي عنه انهم اذا امتنعوا او ماتوا او غابوا رجم الامام ثم الناس وان كان الشهود مرضى
لا يستطيعون ان يرموا او مقطوعي الايدي رجم بحضرتهم بخلاف ما اذا قطعت ايديهم بعد
الشهادة ذكره في النهاية من الزيلعي ثم يبدأ به الامام ثم الناس ويقصدون بذلك مقتله الا من كان
منهم ذا رحم محرم منه فانه لا يقصد مقتله لان بغيره كفاية من الزيلعي وفي المقر يبدأ الامام بالرجم ان
ان كان الزاني مقرا ثم الناس ويغسل ويكفن ويصلى عليه والحد لغير المحصن جلده مائة
اي لو كان الزاني غير محصن جلده مائة وفي الجلد لا يشترط بداءة الشهود اتفاقا من الحقايق من مجمع
وللعبد نصفها اي نصف المائة بسوط لا ثمرة له ثمرة السوط مستعارة من واحد ثمر الشجر وهي
عذبته وذنبه وطرفه وفي المجمل والعصا وثمر السياط عقد اطرافها ومنه امر الامام بضربه بسوط
لا ثمرة له يعني العقدة والاول اصح لما ذكر الطحاوي ان عليا رضي الله عنه جلد الوليد بسوط له
طرفان وفي رواية له ذنبان اربعين جلدة فكانت الضربة ضربتين كذا في المغرب وكذا
تعليل الايضاح دليل عليه حيث قال وينبغي للقاضي ان يأمر الجلاد ان لا يضرب بسوط له ثمرة
لان ثمرة اذا ضرب بها يصير كل ضربة ضربتين ولكن المشهور في الكتب لا ثمرة له اي لا عقدة عليه
من النهاية ضربا وسطا والضرب المتوسط هو المؤلم غير الجارح من الزيلعي متفرقا على بدنه الا الرأس

والوجه والفرج وعند ابي يوسف رحمه الله يضرب الرأس ضربة وقال ابو يوسف رحمه الله اخرا يضرب
الرأس ضربة من الزيلعي وقال بعض مشايخنا رحمهم الله لا يضرب الصدر والبطن لانه متلف كالرأس وعن
ابي يوسف رحمه الله مثله من الزيلعي ويضرب الرجل قائما في كل حد بلا مد وفي قوله غير ممدود واختلف المشايخ
رحمهم الله لا يمد يحتمل العقابين كما يفعل بايدي الظلمة لانه بدعة وقال بعضهم لا يمد السوط فوق
رأس الضارب بالرفع وقال بعضهم لا يمد على بدن المحدود بعد الضرب لانه يجرحه والحد شرع زاجرا
لا جارحا وقال بعضهم اراد به ان لا يبسط على الارض فيقعد رجل على رأسه وعلى رجليه وكل ذلك
لا يفعل لانه زيادة على قدر الحد بل في الحدود كلها لا يمسك ولا يربط ولا يبطح بل يترك قائما
الا ان يعجزهم فلا بأس حينئذ ان يشد على السطوانة ونحوها قال في المغرب العقابان عودان
ينصبان مغروزين في الارض يمد بينهما المضروب او المصلوب من غاية البيان والمد وهو الملقى
في الارض كما يفعل اليوم وقيل ان يمد فيرفع يده فوق رأسه وقيل ان يمد السوط على جسده عند
الضرب فيجره عليه وكل ذلك لا يفعل لانه زيادة على المستحق من الزيلعي وتنزع ثيابه سوى الازار
وتضرب المرأة جالسة ولا تنزع ثيابها الا الفرو والحشو وهو الثوب المحشو بالقطن من غاية البيان
ويحفر لها في الرجم لا له اي يحفر للمرأة لا للرجل ولا بأس بترك الحفرة لها من الزيلعي ولا يحد السيد مملوكه
بلا اذن الامام او نائبه واحصان الرجم وانما قيد بالرجم احترازا عن احصان القذف فانه غير هذا
على ما يجيء ان شاء الله تعالى من النهاية الحرية والتكليف والاسلام والوطء بنكاح صحيح حال وجود
الصفات المذكورة فيهما اعلم ان الدخول آخر شرائط الاحصان حتى لو وجد الدخول اولا ثم وجد
سائر الشرائط لا يكون محصنا ما لم يوجد الدخول بعدها بيانه ما قال الاسبيجابي في شرح الطحاوي ان المسلم
البالغ العاقل تزوج امرأة نصرانية فدخل بها ثم اسلمت المرأة فقبل ان يدخل بها بعد الاسلام زنى
الرجل لا رجم عليه لانه لم يدخل بها بعد اسلامها ولم تتكامل شرائط احصانه عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
وقال ابو يوسف رحمه الله يكون محصنا ولو كانت المرأة امة فدخل بها زوجها ثم اعتقها المولى
فلم يدخل بها بعد العتق لا يكمل الاحصان بالاتفاق وكذلك لو تزوج ودخل بها وهي صغيرة ثم ادركت
وكذلك لو كانت تحته امرأة حرة مسلمة وهما محصنان فارتدا معا بطل احصانهما ثم لو اسلما
لا يعود احصانهما الا بعد الدخول بها بعد الاسلام الى هنا لفظه من غاية البيان وهو المحصن اي المحصن
مكلف مسلم وطئ بنكاح صحيح وهما بصفة الاحصان اي وطئ حال كونهما بصفة الاحصان
اي الامور التي يثبت بها الاحصان ما عدا الوطء كانت حاصلة قبيل هذا الوطء فاذا وجد الوطء
ثم جميع ما يثبت بها الاحصان من صدر الشريعة اقول لم يرد صاحب الوقاية بقوله الاحصان الاحصان
المصطلح المعرف ههنا والا لزم الدور للزوم جعل الشيء شرطا لنفسه بل اراد الامور التي يثبت بها

الاحصان ما عدا الوطئ وهذا معنى قول صدر الشريعة اى امور التى يثبت بها الى آخره ولاحصان سبعة شروط
احدها الحرية والثانى العقل والثالث البلوغ والرابع الاسلام والخامس التزوج بنكاح صحيح والسادس الوطئ
والسابع كون الزوجين بصفة الاحصان فى وقت ذلك الوطئ المذكور حتى لو وجد الدخول اولا ثم
وجد سائر الشروط لا يكون محصنا ما لم يوجد الدخول بعدها توضيحه ان المسلم العاقل البالغ اذا تزوج
بنصرانية فدخل بها ثم اسلمت فقبل ان يدخل بها بعد اسلامها ان زنى باجنبية لا رجم عليه لانه ما لم يدخل بها
بعد اسلامها لم يتكامل شرايط احصانه عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله والشافعي
يكون محصنا وكذلك الحال اذا كان الزوج كافرا او المراة مسلمة فدخل بها الزوج كافرا ثم اسلم لم تكن المراة
محصنة ما لم يدخل بها بعد احصانه حتى لو زنت فى هذا البائن لا ترجم فان قيل كيف يتصور هذه المسئلة
وتزوج الكافر بالمسلمة باطل اتفاقا قلنا صورته ان يكونا كافرين ثم اسلمت المراة فدخل بها الزوج قبل
ان يعرض الاسلام عليه لانه ما لم يفرق بينهما بالاباء عند عرض الاسلام فهما زوجان من حاشية اخي جلبي رحمه الله
واما كونهما على صفة الاحصان فلان كل وطئ لا يوجب احصان احد الوطئين كالمملوكين والمجنونين
وصورته لو تزوج بامة او صبية او مجنونة او كافرة ودخل بها لم يصر محصنا وكذلك لو كانت حرة
عاقلة بالغة وهو عبد او صبي او مجنون لا تصير محصنة الا اذا دخل بها بعد الاسلام والعتق والبلوغ والافاقة
فحينئذ يكون محصنا بهذه الاصابة لا بما قبلها من الاختيار ولا يجمع بين جلد ورجم فى المحصن وعند اصحاب
الظواهر يجلد ثم يرجم من الرموز ولا يجمع بين جلد ونفي يعنى فى البكر والشافعي يجمع بينهما فيجلد مائة
ويغرب سنة من الدرر وقال الشافعي رحمه الله يغرب عاما على انه من الحد قيد بقوله من الحد لان النفي
بطريق السياسة جائز عندنا ان راى الامام فيه مصلحة من شرح المجمع الا سياسة يعنى اذا راى الامام
تغريب الزاني مصلحة لدعارته فعل ذلك على قدر ما يراه بطريق التعزير والسياسة لانه قد يفيد فى
بعض الاحوال فيكون الراي فيه الى الامام من العناية فان الامام اذا راى فيه مصلحة غربه بقدر
ما يرى لانه يفيد بعض الاحوال من الدرر وذلك بطريق المصلحة لا بطريق الحد كما نفى رسول الله
صلى الله عليه وسلم هيتا المخنث من المدينة ونفى عمر رضى الله عنه نصر بن حجاج من المدينة حين
سمع قائلة تقول شعر هل من سبيل الى خمر فاشربها او هل سبيل الى نصر بن حجاج الى فتى ماجد
الاعراق مقتبل سهل المحيا كريم غير ملجاج وذلك لا يوجب النفي ولكن فعل ذلك للمصلحة فقال
ما ذنبي يا امير المؤمنين فقال لا ذنب لك وانما الذنب لي حيث لا اطهر دار الهجرة عنك يقال رجل
مقتبل الشباب اذا لم يبن فيه اثر كبر السهل خلاف الصعب وهو كناية عن حسن وجه الملائم
التادي فى الخصومة من النهاية وقال فى النهاية المراد بالتغريب الحبس قال الشاعر ومن يك امسى بالمدينة
رحله فاني وقيار بها لغريب اي لمحبوس وهو حسن والسكون للفتنة من نفيه الى اقليم آخر

انه

انه بالنفي يعود مفسدا اى كان من الكافي والمريض يرجم ولا يجلد مريض حده الجلد ما لم يبرأ لان نوع
زاجر الاستيفاء متلفا والجلد فى المرض ربما يكون متلفا من الدرر والحامل اذا ثبت زناها بالبينة تحبس
حتى تلد وترجم اذا وضعت ولا تجلد ما لم تخرج من نفاسها وان لم يكن للمولود من يربيه لا ترجم حتى
يستغني عنها اعلم ان الحامل اذا زنت لا تحد حالة الحمل سواء كان حدها جلدا او رجما لان فى الرجم
اهلاك ولدها والمستحق اهلاكها لا اهلاك ولدها وفى الجلد يخاف على اهلاك ولدها والحد شرع زاجرا
لا متلفا لكن تحبس الحامل ان كان ثبت زناها بالبينة الى ان تلد كيلا يفوت الحد بهربها ثم اذا ولدت
ينظر ان كانت محصنة ترجم حين تضع ولدها لان الهلاك هو المستحق والرجم فى هذه الحالة اقرب
الى الهلاك لا قيامها من ضعف الولادة وهذا ظاهر الرواية وروى عن ابي حنيفة رحمه الله انه يؤخر الرجم
الى ان يستغني ولدها وان كانت غير محصنة تركت حتى تخرج من نفاسها ثم يقام عليها الحد والمعنى
ما قلنا واذا ثبت زنا الحامل بالاقرار لا تحبس لعدم الفائدة لان رجوعها يسقط الحد ولهذا ذكر
الحاكم الشهيد ذكر والهرب دليل الرجوع فلا يفيد الحبس فائدته من غاية البيان قال الحاكم الشهيد رحمه الله
فى الكافي فان ادعت انها حبلى اراها القاضي النساء فان قلن هي حبلى حبسها الى سنتين ثم رجمها
من غاية البيان والاشياء التى يطلع عليها بقول النساء فقول امراة واحدة والمثنى احوط من فتاوى الولوالجي رحمه الله
باب الوطئ الذي يوجب الحد والذى لا يوجب الحد الشبهة دارئة للحد وهي
نوعان شبهة تثبت فى الفعل وهي ظن غير الدليل اى غير دليل الحل دليلا وهي تتحقق فى حق من
اشتبه عليه لا من لم يشتبه عليه فلا بد من الظن ليتحقق الاشتباه كقوم سقوا خمرا يحد من علم منهم
انه خمر لا من لم يعلم من الدرر فلا يحد فيها ان ظن الحل والا يحد كوطئ معتدة من ثلث او معتدة
من طلاق على مال وانما قيد البينونة بالمال لان البينونة اذا حصلت بدون المال فوطئها فى العدة
فلا حد عليه وان قال علمت انها على حرام علم ما يجئ من النهاية او ام ولد اعتقها او امة ابيها
اصله وان علا يعنى اباه وامه او امة زوجته او امة سيده وكذا وطئ المرتهن الامة المرهونة
فى الاصح ولا حد فى هذه المواضع الثمانية ان قال الجانى ظننت انها تحل لي وان قال علمت انها حرام
علي وجب الحد من الدرر وشبهة فى المحل وهو تثبت فى المحل وهي قيام دليل ناف للحرمة فى ذاته فلا يحد
فيها وان علم الحرمة كوطئ امة ولده وان سفل ومشتركة او معتدة بالكنايات دون الثلث
او وطئ البائع الامة المبيعة او وطئ الزوج الامة الممهورة اي التى جعلها صداقا لمراة تزوجها
قبل تسليمها الى المشتري او الزوجة والنسب يثبت فى هذه اي فى شبهة المحل عند الدعوة لا يثبت
فى الاولى اي فى شبهة الفعل وان ادعاه ويحد بوطئ امة اخيه او اخته او عمه او عمته وان
ظن حلها وقال ظننت انها تحل لي وكذا سائر المحارم سوى الولاد اذ لا انبساط له فى ماله هؤلاء فلم

نيستند ظنه الى دليل فلم يعتبر من الدرر **وكذا بوطء امرأة وجدها على فراشه وان كان اعمى** وقال حسبتها امرأتي
اذ بعد طول الصحبة لا تشتبه عليه امرأته ولو كان اعمى لانه يقدر على التمييز بالحركات والهيئات من الدرر **الا ان**
دعاها اي دعا الاعمى امرأته فاجابته اجنبية فقالت انا زوجتك انما قيد بقوله انا زوجتك لانه لو لم تقل ذلك
فاجابته بالفعل حين دعى الاعمى امرأته فقال يا فلانة فاجابته غيرها فواقع عليها يحد اما اذا قالت انا فلانة
عند اجابتها بالفعل فلا يحد كذا في الايضاح من الكفاية **فقالت انا زوجتك** فوطئها لان الاخبار دليل كذا في الكافي
حتى اذا اجابته المرأة الاجنبية بالفعل ولم تقل ذلك فواقعها وجب عليه الحد كذا في الايضاح من الدرر **لا يحد بوطء**
اجنبية زفت اليه اي بعثت **وقلن هي زوجتك وعليه المهر** وهو مهر المثل **لا بوطء بهيمة** قال الطحاوي
رحمه الله وان اتى بهيمة وجب التعزير ولا يجب الحد وان كانت البهيمة له ذبحت ولا تؤكل قال الامام الاسبيجابي رحمه الله
في شرح الطحاوي وليس هذا عن اصحابنا في كتبهم فاما محمد رحمه الله روى عن عمر رضي الله عنه انه لم يحد واطئ
البهيمة وامر بالبهيمة حتى احرقت بالنار وقال شمس الائمة السرخسي رحمه الله الاحراق جائز وليس بواجب
فان كانت الدابة مما يؤكل لحمها تذبح وتؤكل ولا تحرق بالنار على قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف رحمهما الله
بالنار ويضمن الفاعل القيمة ان كانت لغيره لانه قتلت لاجله كيلا يعير من غاية البيان **وزنى في دار حرب**
او دار بغي ولا بوطء محرم تزوجها لا يجب الحد بوطء محرم تزوجها وهذا هو الشبهة في العقد سواء كان
عالما بالحرمة او لم يكن عالما عند ابي حنيفة رحمه الله ولكن ان كان عالما يوجع بالضرب تعزيرا له وقال ابو يوسف
ومحمد والشافعي رحمهم الله ان كان عالما يحد في كل امرأة محرمة عليه على التأبيد او ذات زوج من الزيلعي **او من**
استأجرها ليزني بها عند ابي حنيفة رحمه الله **خلافا لهما** اي لا يجب الحد بالزنى بامرأة استأجرها ومعناه استأجرها
ليزني بها اما لو استأجرها للخدمة فزنى بها يجب عليه الحد وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهم الله
يجب عليه الحد في الاول ايضا من الزيلعي **ومن وطئ اجنبية فيما دون الفرج يعزر** اي لا يجب الحد بوطء
امرأة اجنبية في غير قبلها من الزيلعي فلا فيما دون الفرج اي في غير السبيلين كالتفخيذ والتبطين
من الكفاية **وكذا** اي لا يحد ايضا **لو وطئها** اي وطء الاجنبية **في الدبر** وفي المبسوط ومن اتى امرأة اجنبية
في دبرها فعليه الحد في قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله والتعزير في قول ابي حنيفة رحمه الله وكذا الكلام في اللواطة
عند ابي حنيفة رحمه الله يوجب التعزير عليهما وعند ابي يوسف ومحمد يحدان حد الزنى يعني يرجمان ان كانا
محصنين ويجلدان ان كانا غير محصنين من الكفاية **او عمل عمل قوم لوط** اي اتى دبر الذكر من غاية البيان
وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله **وعندهما يحد** ولا يحد لو اتى في دبر هذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما
وهو احد قولي الشافعي رحمه الله يحد حد الزنى ان لم يكن المأتي به عبده او امته او منكوحته كما في الخفاجي
لو فعل هذا بعبده او امته او منكوحته لا يحد بلا خلاف وان كان حراما بالاجماع وفي قول آخر للشافعي
يقتلان بكل حال لقوله صلى الله عليه وسلم اقتلوا الفاعل والمفعول لهما انه في معنى الزنى لانه قضاء

الشهوة

الشهوة في محل مشتهى على سبيل الكمال على وجه تمحض حراما لقصد سفح الماء وله انه ليس بزنا لاختلاف الصحابة رحمهم الله
في موجبه من الاحراق بالنار وهدم الجدار والتنكيس من مكان مرتفع باتباع الحجارة وغير ذلك
ولا هو في معنى الزنا لانه ليس فيه اضاعة الولد واشتباه الانساب وكذا هو اندر وقوعا لانعدام الداعي
في احد الجانبين والداعي الى الزنا من الجانبين وما رواه الشافعي رحمه الله فمحمول على السياسة
او على المستحل الا انه يعزر عنده لما بيناه في الهداية وفي شرح الجامع الصغير للتمرتاشي والرأي فيه الى
الامام ان شاء قتله اذا اعتاده وان شاء ضربه وحبسه من الاصلاح والايضاح لكمال باشا زاده رحمه الله
وما رواه الشافعي رحمه الله فهو محمول على السياسة وهو جائز عندنا حتى لو رأى الامام في قتل من
اعتاده مصلحة جاز له قتله او يحمل ذلك على المستحل ثم اذا لم يجب الحد عنده يوجع ضربا وزاد في الجامع
الصغير فقال ويودع في السجن هذا اذا فعل في الاجانب جانب واما اذا فعل في عبده او امته
او منكوحته لا يجب الحد بالاجماع وانما يعزر لارتكابه المحظور من الزيلعي وفي روضة الامام الزندويستي رحمه الله
الخلاف في الغلام اما لو وطئ امرأة في الموضع المكروه منها يحد بلا خلاف ولو فعل هذا بعبده او امته
او منكوحته لا يحد بلا خلاف كذا في فتاوى الظهيرية من الكفاية **وان زنى ذمي بحربية في دارنا حد الذمي**
فقط عند ابي حنيفة رحمه الله **وعند ابي يوسف رحمه الله يحدان وفي عكسه** اي ان زنى حربي بذمية **حدت**
الذمية لا الحربي عند ابي حنيفة رحمه الله **وعند ابي يوسف رحمه الله يحدان وعند محمد رحمه الله لا يحدان**
اي لا يجب الحد بزنا رجل حربي مستأمن بذمية في حق الحربي المستأمن واما الذمية فتحد وهذا عند
ابي حنيفة رحمه الله وكذا لو زنا بمسلمة تحد المسلمة دونه عنده وعند ابي يوسف رحمه الله يحد المستأمن
ايضا وعند محمد رحمه الله لا يحد واحد منهما ولو كان بالعكس بان زنى ذمي او مسلم بمستأمنة
يحد الذمي والمسلم دون المستأمنة عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف رحمهم الله تحد المستأمنة
ايضا وابو يوسف رحمه الله كان يقول مثل قول محمد رحمه الله اولا ثم رجع عنه الى ما ذكرنا من الزيلعي
وان زنى مكلف بمجنونة او صغيرة حد وفي عكسه لا حد عليهما الا في رواية عن ابي يوسف رحمه الله
اذا زنى العاقل البالغ بصبية او مجنونة يجب الحد على الرجل بخلاف العكس وهو اذا زنى الصبي
او المجنون بامرأة مكلفة وهي البالغة العاقلة لا يجب الحد على المرأة من الزيلعي **ولا حد بزنى**
المكره سواء كان المكره زانيا او زانية من الدرر **ولا حد ان اقر احدهما بالزنى وادعى الاخر النكاح**
ولا يحد بالاقرار بالزنى اربع مرات ان انكره الاخر هذه المسئلة على وجهين احدهما ان يقر اربعا
بالزنى بفلانة وقالت انه تزوجني او اقرت اربعا بالزنى مع فلان وقال فلان تزوجتها لم يحد
وثانيهما ان يقر اربعا انه زنى بفلانة فقالت ما زنى بي ولا اعرفه او اقرت اربعا بالزنى
مع فلان وقال فلان ما زنيت بها ولا اعرفها لا يحد المقر عند ابي حنيفة رحمه الله من الدرر **ومن**

زنى بامة فقتلها به لزمه الحد والقيمة عندهما وعند ابي يوسف رحمه الله القيمة فقط انما وضع
المسئلة في الجارية وان كان هذا الحكم وهو وجوب الحد مع الضمان لا يتفاوت بين الحرة والجارية
فانه لو فعل ذلك مع الحرة وجب عليه الحد والدية على العاقلة لبيان الشبهة عدم وجوب الحد عند
اداء الضمان الذي انما ترد في حق الجارية لا في حق الحرة لان الامة تصلح ان تكون ملكا للزاني
عند اداء الضمان بشبهة ان لا يجتمع البدلان في ملك شخص واحد كما اذا زنى بها فاذهب عينها
وهو وجه قول ابي يوسف رحمه الله في هذه المسئلة من العناية والخليفة الذي ليس فوقه امام من الكفاية
يؤخذ بالمال والقصاص ولا بالحد اعلم ان الامام الذي ليس فوقه امام اذا زنى او انسانا او شرب
الخمر فلا حد عليه في الدنيا لان هذه الحدود مفوض اقامتها واستيفاؤها الى الامام لكونها حق الله تعالى
في حد القذف المغلب فيه حق الله تعالى عندنا على ما يجيء في بابه ولا يمكن ان يكلف الامام باقامة الحد على
نفسه ولا يقدر القاضي ان يقضي عليه لانه هو الذي ولاه القضاء فسقطت في الدنيا بخلاف القصاص
والمال فانه يؤاخذ بهما لانهما لا يحتاج فيهما الى قضاء القاضي لانهما من حقوق العباد فصار
الخليفة وغيره فيه سواء وذلك لان صاحب الحق يقدر على استيفاء حقه اما بتمكين الامام او بمنعة
المسلمين ولكل واحد من المسلمين منعة منهم فامكن استيفاء القصاص والمال بهم فصح القول بوجوبها
وليس كذلك الحدود المذكورة لان استيفاءها ليس الى المسلمين بل الى الامام فلا يفيد الوجوب فائدة
فوقه من هذا ان اشتراط قضاء القاضي في القصاص ليتمكن الولي من استيفائه لا لانه لا يجوز بدون
قضائه من غاية البيان وفي حقوق العباد كالقصاص والاموال ان حق الاستيفاء لمن له الحق ولا
يشترط فيه القضاء بل لو استوفاه صاحبه جاز وانما يحتاج الى الامام ليتمكنه من ذلك لانه قادر عليه بالمنعة
والامام فيه كغيره حتى لو استوفاه صاحبه من غير حكم حاكم جاز له ذلك فكذا هنا يمكن الاستيفاء من الامام
اما بتمكينه هو بنفسه او بالاستعانة بمنعة المسلمين عليه من الزيلعي **باب الشهادة**
على الزنا والرجوع عنها لا تقبل الشهادة بحد متقادم من غير بعد عن الامام الا في القذف اي شهدوا
بحد متقادم ولم يكونوا بعيدا عن الامام حتى لو كانوا بعيدا عن الامام فمنعهم عن اداء الشهادة بعدهم وقت
المباشرة ثم شهدوا تقبل وان تقادم الزمان كذا في الايضاح وغيره من النهاية قوله بحد متقادم
اي بحد قديم نسبة الاحديث والقديم يكون بمعنى الذي لم يزل وليس هو المراد من غاية البيان قوله بحد
اي بما يوجبه كالزنا والسرقة متقادم اي في زمان سابق من شرح المجمع فان حد القذف فيه حق
العبد فلا يسقط بالتقادم من صدر الشريعة **وفي السرقة يضمن المال** اي شهدوا بالسرقة المتقادمة
يثبت الضمان لانه حق العبد وهو لا يسقط بالتقادم وعند الشافعي رحمه الله تقبل من صدر الشريعة
ويصح الاقرار به وان اقر بالحد المتقادم حد الا في الشرب على ما يأتي لان المانع من قبول الشهادة انه
قد

قد يتهمه على الشهادة عداوة حادثة وهذا المعنى لا يوجد في الاقرار من صدر الشريعة **الا في الشرب** بالاقرار بالزنا
او السرقة فالتقادم لا يبطله لانه لا يتهم في اقراره لانه اقر على نفسه الا الاقرار بالشرب فانه يبطل بالتقادم عندهما
خلافا لمحمد رحمه الله وحده انقطاع الرائحة عندهما وقدره محمد رحمه الله بشهر كما قدره في سائر الحدود من غاية البيان
وتقادمه بغير الشرب من حد الزنا والسرقة **بشهر في الاصح** **تقادم حد الشرب** اي شرب الخمر او السكر بغيرها يكون
بزوال الريح وعند محمد رحمه الله تقادم حد الشرب **بشهر ايضا** اي كحد الزنا والسرقة وحد التقادم مقدر بستة
اشهر واليه اشار في الجامع الصغير وعند ابي حنيفة رحمه الله هو مفوض الى راي الامام وعند صاحبيه مقدر بشهر وهو
رواية عنه وهذا هو الاصح وحد التقادم في الشرب كذلك وعند محمد رحمه الله وعندهما مقدر بزوال الرائحة
كما يأتي في موضعه من شرح المجمع ولو جاؤا بالسكران من بعيد تذهب الرائحة في مثل ذلك الوقت تقبل الشهادة
بالاتفاق كذا في شرح الطحاوي من غاية البيان **وان شهدوا بزناه بغائبة قبلت بخلاف سرقته من غائب**
لشرطية الدعوى في السرقة دون الزنا على ما يأتي العرف في كتاب السرقة اعلم ان الدعوى شرط لظهور السرقة
وليقطع اليد وان كان من حقوق الله تعالى لانه لا شك ان المسروق منه اعرف بحقيقة الحال من الشهود
وكذا من السارق اذ يحتمل ان يكون ملكا للسارق بطريق الارث او ملكا لذي رحم محرم وهو غير
عالم به ففي ترك المسروق منه الدعوى وكذا في غيبته مظنة عدم وجوب القطع اما غيبة المزنية وان كان
فيها توهم انها لو كانت حاضرة ادعت امرا يسقط فلا اعتبار له لان المزنية راضية بالزنا فتكون
متهمة في دعوى ما يسقط الحد من صدر الشريعة في كتاب السرقة **وان اقر بالزنا بمجهولة حد وان شهدوا**
كذلك لا يحد اي لو اقر انه زنى بامراة لا يعرفها يجب عليه الحد وان شهد عليه الشهود بذلك بان قالوا
بان قالوا زنى بامراة لا نعرفها لا يجب عليه الحد من الزيلعي **وكذا لو اختلفوا في طوع المراة** عند ابي حنيفة رحمه الله
وعندهما يحد الرجل اي ولا يجب عليه الحد ايضا اذا اختلفوا في طوعها بان قال اثنان انه زنى
بفلانة واكرهها وقال آخران انها طاوعته من الزيلعي **ولا يحد احد** من الرجل والمراة والشهود **لو اختلف**
الشهود في بلد الزنا بان قال بعضهم انه زنى بها بالكوفة وبعضهم قال زنى بها بالبصرة وان كان ثم في
كل بلد اربعة من الزيلعي **او شهد اربعة به** اي بالزنا **في بلد وقت وشهد اربعة به في ذلك الوقت ببلد آخر**
وان شهد اربعة انه زنى بامراة بالنخيلة عند طلوع الشمس وشهد اربعة انه زنى بها بدير هند عند طلوع الشمس درئ الحد عنهم جميعا اما عنه
وعنها فلانا تيقنا بكذب احد الفريقين غير عين واما عن الشهود فلاحتمال صدق كل فريق من الهداية
وكذا لو شهد اربعة على امراة به وهي بكر او هم فسقة او شهود على شهود وان شهد بالاصول
بعد ذلك اي بعد رد شهادة الفروع **وحد المشهود عليه لو اختلف شهوده في زوايا البيت** ومعناه
ان يشهد كل اثنين على الزنا في زاوية وكان البيت صغيرا وان كان كبيرا لا تقبل ذكره في المحيط والقياس
ان لا تقبل كيف ما كان لاختلاف المكان حقيقة وجه الاستحسان ان التوفيق ممكن بان يكون ابتداء الفعل

نوزاوية وانهاقوه نوزاوية اخرى يتقلان بالاضطراب من الزيلعي وحد الشهود فقط حد القذف لو كانوا
عميانا او محدودين في قذف او هم اقل من اربعة او احدهم عبد او محدود في قذف وكذا اي حد الشهود
حد القذف ايضا لو وجد احدهم عبدا او محدودا بعد حد المشهود عليه المراد بالحد هنا الجلد لا الرجم
ودية في بيت المال ان رجم يعني ان رجم المشهود عليه بالزنا بان كان محصنا ثم ظهر بعض الشهود عبدا
او محدودا في قذف فالدية على بيت المال هذا بالاتفاق لان القاضي اخطا في قضائه للعامة فوجب
الضمان في مالهم من غاية البيان وارش جرحه بجلد او موته منه اي من الضرب هدر عند ابي حنيفة رحمه الله يعني
اذا شهد الشهود بزنا والزاني غير محصن فجلد فجرحه الجلد ثم ظهر احد الشهود عبدا او محدودا في قذف
فارش الجلد هدر عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا في بيت المال من صدر الشريعة وكذا الخلاف لو مات من الجلد
فديته هدر عند ابي حنيفة رحمه الله وفي بيت المال عندهما ومعرفة الارش بان يقوم المحدود
عبدا سليما من هذا الاثر فينظر الى ما بينهما من التفاوت من شرح المجمع وقالا ارش جرحه ضربا او
دية موته منه في بيت المال ايضا اي كما في الرجم وكذا الخلاف لو رجع الشهود وعلى هذا الخلاف لو رجع
الشهود وقد جرحه السياط او مات من الضرب لا يضمنون عنده وعندهما يضمنون من الزيلعي
ولو رجعوا بعد الرجم حدوا وغرموا الدية ولو رجعوا بعد الرجم حد الراجعون اي يحدون حد القذف وقال
زفر رحمه الله لا يحدون قيد بالرجوع لانهم لو ظهروا عبيدا لا يحدون اتفاقا وقيد بقوله بعد الرجم لانهم
لو رجعوا قبله يحدون اتفاقا وقيد بالرجم لو رجعوا بعد الجلد يحدون اتفاقا وغرموا الدية اتفاقا
ولا يقتلون اي الشهود الراجعون وقال الشافعي رحمه الله يقتلون هذا اذا قالوا تعمدنا وان قالوا اخطانا
غرموا الدية اتفاقا من شرح المجمع وكل واحد رجع حد وغرم ربعها اي من رجع من الاربعة بعد رجم حد الراجع
فقط حد القذف خلافا لزفر رحمه الله وغرم ربع الدية خلافا للشافعي رحمه الله من الدرر ولو رجع احد خمسة
فلا شيء عليه من الحد والغرامة فان رجع آخر حدا وغرما ربعها قوله وان كانوا خمسة فرجع احدهم لا شيء عليهم
اي لا شيء على الشهود لا على الراجع ولا على اصحابه لا الحد ولا الغرامة لبقاء من يبقى بشهادته كل الحق
فان رجع آخر يحدان حد القذف ويغرمان ربع الدية لانه بقي ثلاثة ارباع الحق ببقاء الثلاثة على
الشهادة ولان كمال العدد ليس بشرط للبقاء بل يبقى بكل رجل قسطه فصار عليهما الربع وعلى كل من
الراجعين حد كامل لان الحد لا يتجزى من غاية البيان ولو رجع واحد قبل القضاء حدوا كلهم اي لو رجع
واحد من الشهود قبل القضاء حدوا جميعا وقال زفر رحمه الله حد الراجع وحده من الزيلعي ولو رجع واحد
بعده قبل الحد فكذلك اي يحد كلهم ولا يحد المشهود عليه وعند محمد رحمه الله الراجع فقط وقال محمد حد الراجع
وحده ان رجع بعد القضاء وهو قول زفر رحمه الله من الزيلعي ولو شهدوا فزكوا فرجم ثم ظهروا كفارا
او عبيدا فالدية على المزكين ان رجعوا عن التزكية والا فعلى بيت المال عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا على بيت المال

مطلقا

مطلقا اي اذا شهد اربعة بزنا رجل فزكاهم المزكون فرجم فظهر الشهود عبيدا يجب الضمان على المزكين ومعناه
اذا رجعوا عن التزكية بان قالوا تعمدنا التزكية مع علمنا بحالهم وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يضمنونها
وان ثبتوا على شهادتهم ولم يرجعوا لم يضمنوا بالاجماع لانهم اخطأوا فيجعل على العامة المسلمين فصاروا
كالقاضي من الزيلعي. ان المزكي اذا كان باقيا على تزكيته او قال المزكي اخطأت في التزكية لا يضمن بالاجماع
انما الخلاف فيما اذا قال علمت انهم عبيد وتعمدت ذلك كذا في الجامع الصغير لقاضي خان وغيره من النهاية
ولو قتل احد المامور برجمه فظهروا كذلك فالدية في مال القاتل وفي الكافي وان شهد اربعة على رجل بالزنا وامر
الامام برجمه فقتله رجل عمدا او خطأ بعد الشهادة قبل التعديل يجب القود في العمد والدية في الخطأ على
عاقلته وكذا اذا قتله بعد التزكية قبل القضاء بالرجم وان قضي برجمه فقتله رجل عمدا او خطأ فلا شيء عليه
معناه اذا لم يوجد الشهود عبيدا او لا كفارا واما اذا وجدوا عبيدا او كفارا فقد بيناه ولو رجمه كما
امر الامام ثم وجد الشهود عبيدا فالدية في بيت المال لان فعله بامر القاضي فينتقل اليه فعله بخلاف الحز لانه خالف
له ولهذا لا يؤدي فيه دون الاول من الزيلعي ولو اقر الشهود بتعمد النظر لا ترد شهادتهم وقالوا
تعمدنا النظر الى موضع الزنا من الزانيين من النهاية ولو انكر الاحصان يثبت بشهادة رجلين او
رجل وامرأتين او بولادة زوجته منه ومعناه ان ينكر الدخول بعد وجود سائر الشروط فاذا
جاءت امرأته بولد في مدة يتصور ان يكون منه جعل واطئا شرعا لان الشارع اثبت نسب الولد
منه والحكم بثبوت نسب الولد منه حكم بالدخول بها ولهذا يعقب الرجعة وان لم يكن له ولد
من حرة مسلمة عاقلة وانكر الاحصان فشهد به عليه رجل وامرأتان تقبل ويرجم خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله
من الزيلعي باب حد الشرب من شرب خمرا ولو قطرة فاخذ وريحها موجود الا ان ينقطع
الريح لبعد المسافة يعني اذا اخذ وريحها توجد فيه فقطعت قبل ان ينتهوا به الى الامام لبعد المسافة
يحد من شرح المجمع او جاؤوا به سكران ولو من نبيذ والمراد بالسكر من النبيذ الانبذة المحرمة على ما يجيء في
موضعه من الزيلعي وشهد بذلك اي بشرب الخمر او السكر بغيرها رجلان لا رجل وامرأتان فانها لا تقبل في الحدود
من الدرر او اقر به اي بشرب الخمر او السكر بغيرها من الدرر مرة احترازا عن قول ابي يوسف رحمه الله فانه يشترط
الاقرار مرتين من الزيلعي وعند ابي يوسف رحمه الله مرتين وعلم شربه طوعا لان الشرب كرها لا يوجب
الحد من الزيلعي اذا صحا ليفيد الضرب ثمانين سوطا للحر واربعين للعبد متفرقا على بدنه كما في الزنا وان
اقر بشرب الخمر او شهدا عليه بعد زوال ريحها قيد لمجموع الاقرار والشهادة من الدرر لا يحد اما اذا اقر
بعد ذهاب رائحتها او شهد عليه الشاهدان بذلك فللتقادم وهو مقدر به وهو زوال الرائحة عندهما
فلا يحد من الزيلعي خلافا لمحمد رحمه الله فانه يقدر التقادم بمضي الزمان اذا كان ذلك بالشهادة كما في الزنا وغيره
من الحدود وان اقر به يصح مطلقا ولا يبطل بالتقادم اعتبارا بما ذكرنا من الحدود من الزيلعي ولا يحد

من وجد منه رايحة الخمر بلا اقرار او شهادة من الدرر • ولا يثبت شرب الخمر بشم ريحها فيه لان الرايحة قد تكون من غيرها كما قال الشاعر • يقولون لي انكه شربت مدامة • فقلت لهم لا بل اكلت السفرجلا من شرح المجمع او تقياها اي علم شربها بان تقياها من الدرر اي اقر او اقر سكران ثم الرايحة تشترط وجودها عند التحمل حتى لو اخذوه وريحها توجد فيه ثم انقطعت قبل ان ينتهوا به الى الامام لبعد مسافة يجب الحد ولو جاؤا به سكران يشترط فيه وجود الرايحة لما ذكرنا ذكره في النهاية واشار في الهداية الى انه لا يشترط واما اذا وجد منه رايحة الخمر او تقياها فلانه يحتمل انه شربها مكرها او مضطرا والرايحة يحتمل ايضا فلا يجب الحد بالشك وكذا اذا وجد سكران لا يحد لاحتمال ما ذكرنا ولاحتمال انه سكر من المباح واما اذا رجع عن الاقرار فلانه خالص حق الله تعالى فيعمل الرجوع فيه كساير الحدود هذا لانه يحتمل ان يكون صادقا فيصار شبهة والحدود تندرئ بها واما اذا اقر وهو سكران فلان الاقرار يحتمل الكذب وفي اقراره زيادة الاحتمال فاورث شبهة فلا يعتبر فيما يندرئ بالشبهات مثل الزنا والشرب ونحوها الا انه يقبل اقراره في السرقة في حق المال لانه من حقوق العباد ولان السكر لا يكاد يثبت على شيء فاقيم السكر مقام الرجوع فيما يحتمل الرجوع بخلاف الاقرار بحد القذف والقصاص مجبرها من حقوق العباد ولانه لا يحتمل الرجوع بخلاف ما اذا زنى او سرق او شرب في حالة السكر حيث يجب عليه الحد لان الانشاء لا يحتمل الكذب فيعتبر فعله فيما ينفذ من غير قصد واعتقاد بخلاف ارتداده حيث لا يعتبر ولا تبين منه امرأته به لعدم القصد والاعتقاد وهو شرط فيه وعند ابي يوسف ارتداده كفر ذكره في الذخيرة ولو اسلم ينبغي ان يصح كاسلام المكره وهذا اذا سكر بالمحرم واما اذا سكر بالمباح بشرب المضطر والمكره والمتخذ من الحبوب والعسل والدواء فلا يعتبر تصرفاته كلها لانه بمنزلة الاغماء لعدم الجناية منه من الزيلعي والسكر الموجب للحد والسكر بضم السين وسكون الكاف هكذا مقيدا بقيد يشير الى السكر من غير الخمر فان وجوب الحد في الخمر غير موقوف الى وجود السكر بل يجب بشرب قطرة منها كذا ذكره الامام التمرتاشي رحمه الله من النهاية ان لا يعرف الرجل من المرأة والارض من السماء عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما ان يهذي ويخلط كلامه وبه يفتى اعلم ان السكر عند ابي حنيفة رحمه الله في حق وجوب الحد ان لا يعرف شيئا حتى الارض من السماء وفي حق حرمة الاشربة ان يهذي وعندهما ان يهذي مطلقا واليه مال اكثر المشايخ رحمهم الله وعند الشافعي رحمه الله ان يظهر اثره في مشيته وحركاته واطرافه من صدر الشريعة والسكران من لا يعرف بين السماء والارض عند ابي حنيفة رحمه الله في حق ايجاب الحد على من سكر من غير الخمر لان الحد عقوبة فيعتبر فيه سببه نهاية السكر احتيالا للدرء ونهايته ان يسلب عنه التمييز وقالا من يختلط كلامه لانه هو المتعارف وعن علي رضي الله عنه انه قال اذا سكر هذى ويختار للفتوى اعلم ان الخلاف

في حق

ای سواء كان ... وجوب الحد
او دونه ... من الاشربة ...
... الله

في حق الحد واما في حق الحرمة فمعتبر كقولهما اخذا بالاحتياط حتى ان القدح الذي يهذي عقيبه يكون حراما اتفاقا من شرح المجمع والمعتبر في القدح المسكر في حق الحرمة ما قالاه بالاتفاق من الزيلعي ولو ارتد السكران لا تبين امرأته اعلم ان الاحكام الشرعية كصحة الاقرار والطلاق والعتاق جارية عليه زجرا له لكن ارتداده لا يثبت لانه امر حقيقي اعتقادي ولا حكم فيه عند عدم العقل لا يثبت اعتقاد والكفر ولم يصح ارتداده لا يثبت لوازمه كفسخ النكاح من صدر الشريعة • ومن سكر من النبيذ حد اي النبيذ الذي غلا واشتد فاسم النبيذ يقع على نبيذ الزبيب والتمر وحاصل ذلك ان ما يتخذ من الزبيب شيآن نقيع ونبيذ فالنقيع ان ينقع الزبيب في الماء ويترك اياما حتى يخرج حلاوته الى الماء ثم يطبخ ادنى طبخة فما دام حلوا يحل شربه واذا غلا واشتد وقذف بالزبد يحرم واما النبيذ فهو التي من ماء الزبيب اذا طبخ ادنى طبخة يحل شربه ما دام حلوا واذا غلا واشتد وقذف بالزبد على قول ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف رحمه الله الآخر يحل شربه ما دون السكر وعند محمد رحمه الله والشافعي رحمه الله لا يحل والاشربة التي تتخذ من التمر ثلاثة السكر والفضيخ والنبيذ فالنبيذ هو ماء التمر اذا طبخ ادنى طبخة يحل شربه في قولهم ما دام حلوا واذا غلا واشتد وقذف بالزبد عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يحل شربه للتداوي والتقوي الا القدح المسكر وقال محمد والشافعي رحمهما الله لا يحل واختلفوا في وجوب الحد كذا في الجامع الصغير لقاضي خان وتمام بيانه مستوفى في كتاب الاشربة من النهاية

باب حد القذف

القذف في اللغة الرمي وفي اصطلاح الفقهاء رمي الحر بنسبة من احصن الى الزنى صريحا او دلالة من العناية هو كحد الشرب كمية وثبوتا اي حد القذف كحد الشرب عددا وهو ثمانون جلدة وكذا ثبوتا حتى يثبت كل واحد منهما بشهادة رجلين ولا يقبل فيه شهادة النساء من الزيلعي فمن قذف محصنا او محصنة بصريح الزنى بان يقول زنيت او يا زانية او انت زانية ونحوها من الدرر حد بطلب المقذوف متفرقا ولا ينزع عنه غير الفرو والحشو ولا بد من تصور الزنى من المقذوف حتى لو قذف رتقاء او مجبوبا لا يجب عليه الحد لانه لا يلحقهما العار بذلك لظهور كذبه بيقين وكذا قذف الاخرس لا يوجب الحد لان طلبه يكون بالاشارة ولعله لو كان ينطق لصدقه من الزيلعي واحصانه كونه مكلفا حرا مسلما عفيفا عن الزنى اراد بالمكلف ان يكون بالغا عاقلا لان الصبي والمجنون لا يتصور منهما الزنى اذ الزنى فعل محرم والحرمة بالتكليف والمقذوف اذا لم يكن عفيفا يكون القاذف صادقا فيه فلا يوجب الحد من الزيلعي ولو نفاه عن ابيه بان قال لست لابيك او لست بابن فلان ان كان في غضب حد والا فلا يعني اذا كانت امه محصنة لانه قذف لامه حقيقة لانه اذا كان من غير ابيه المنسوب اليه كان من الزنى ضرورة اذ لا نكاح لغير ابيه ولا يعتبر احتمال كونه من غيره بالنكاح او بالوطء بالشبهة لان ذلك احتمال بعيد فلا يصار اليه ولو اعتبر مثله لما وجب الحد ابدا من الزيلعي

ولا يحد لو نفاه عن جده او نسبه اليه او الى عمه او خاله او رابه وهو زوج امه لان كلا منهم يسمى ابا والسبب
باب حقيقة فلا حد في نفيه من الدرر او قال يا ابن ماء السماء فانه في ظاهره نفي كونه ابنا لابيه وليس المراد
ذلك بل التشبيه في الجود والسماحة والصفاء من الدرر او قال لعربي يا نبطي فانهم جيل من الناس في سواد
العراق ينسب اليهم من يقصد ذمه الواحد نبطيا من شرح المجمع او لست بعربي ويحد القاذف بقذف الميت
المحصن وكذا القذف الميتة المحصنة ان طالب به الوالد او المولد او ولده اي الولد قال الفقيه ابو الليث
يعني الوالد والجد وان علا والولد وولد الولد وان سفل كذا وجدت بخط شيخي من النهاية ولو قال
يا ابن الزانية وامه ميتة فطلب الوالد او الولد او ولده اي الولد حد لانه قذف محصنة بعد موتها و
لهؤلاء الذين ذكرهم مطالبة لوقوع القدح في نسبهم بقذفها فيحق بطلبهم دفعا للعار عنهم فلا يطالب
بحد القذف للميت الا من يقع القدح في نسبه وهم الاصول والفروع لانهم يلحقهم العار بذلك وان علوا
وسفلوا لمكان الجزئية فكان القذف متناولا لهم معنى لان العار بها نوع ضرر والضرر الراجع الى
الاصول والفروع كالراجع الى نفسه وروي عن محمد رحمه الله انه لا يثبت المطالبة لولد البنت لانه
منسوب الى ابيه لا الى امه ولو كان اصل المحصن او فرعه كافرا او عبدا فله ان يطالب بالحد
خلافا لزفر رحمه الله ويثبت لولد الولد مع قيام الولد خلافا لزفر رحمه الله ولا يثبت لغيره فيه حق مع وجوده
خلافا لابن ابي ليلى رحمه الله فيهما اذا كان المقذوف غائبا ولا يثبت هذا الحق الا للوارث عند الشافعي
حتى لا يكون لابنه الكافر والعبد ولا لابنه المطالبة به نقل عن الزيلعي ملخصا ولو كان كل منهم محروم عن
الارث بالقتل او الكفر او الرق يعني اذا كان المقذوف محصنا فلابنه الكافر وابنه العبد ان يطلب
حد القذف عندنا وقال زفر رحمه الله لا يجوز هذا اذا كان المقذوف ميتا لانه اذا كان حيا ليس لغيره
طلب حد قذفه كذا في الايضاح من شرح المجمع وكذا ولد البنت عندهما خلافا لمحمد رحمه الله يعني لولد بنت
المقذوف ان يطالب الحد عند محمد رحمه الله وله ذلك عندهما واذا لم يطلب ولد المقذوف من البنت
الحد فلولد ولده ان يطالب الحد مع وجود ابيه عندنا وعند زفر رحمه الله ليس له ذلك من شرح المجمع ولا
يطالب ولد اباه ولا عبد سيده بقذف امه يعني اذا قال لابنه او لعبده يا ابن الزانية وامه
حرة ميتة لا يحد الاب ولا المولى من شرح المجمع ونقل عن خط الامام ظهير الدين رحمه الله وسئل والله
عمن قال لآخر يا ابن الحرام زاده لا يحد وكذا اذا قال لابنه من النهاية ويبطل حد القذف بموت المقذوف
لا بالرجوع عن الاقرار يعني اذا مات المقذوف بطل الحد عندنا خلافا للشافعي رحمه الله ولو اقر بقذف
ثم رجع لا يقبل رجوعه من الدرر ولا يصح العفو ولا الاعتياض عنه اي اخذ عوض عن حد القذف
ولو قال زنات في الجبل وعنى الصعود حد عندهما لان معناه زنيت فانه يجيء مهموزا ايضا خلافا لمحمد رحمه الله
فعنده لا يحد بقيد بقوله وعنى لانه لو لم يعن به الصعود يجب الحد اجماعا وان قال يا زاني وعكس حد

يعني

يعني لو قال لرجل يا زانية وعكس اي قال لامرأة يا زاني يحد في حق قال لا بل انت الزانية من الزيلعي ولو قال لامرأته وعكست حد
ولا لعان يعني ولو قال لامرأته يا زانية وعكست المرأة بان قالت لا بل انت حدت المرأة بان قالت
لا بل انت حدت المرأة حد القذف ويسقط اللعان عن الزوج من التوضيح لانها قذفت الزوج فتحد
وقذفه اياها لا يوجب الحد بل اللعان وهم لم يبق اهلا للعان ثم لا بد من تقديم الحد لانه اقوى لانه ان قدم يسقط
اللعان لانه لم يبق اهلا له وان قدم اللعان لا يسقط الحد واذا وجب تقديمه تقديمه ويسقط اللعان حد او لم
ولو قالت زنيت بك بطل الحد ايضا اي قال لزوجته يا زانية فردت بقولها بل زنيت بك يهدر الان
قول المرأة يحتمل ان يكون تصديقا لمقالته تعني زنيت بك قبل النكاح ويحتمل ان يكون ردا تعني ان وجد منه
زنى فهو ليس الا تمكيني اياك لاني ما مكنت غيرك وتمكيني اياك ليس بزنى فلا يكون لها دعوى النكاح
لاحتمال المعنى الاول ولا حد عليها لاحتمال المعنى الثاني من صدر الشريعة وان اقر بولد ثم نفاه
يلاعن لان نفي ولد امرأته يوجب اللعان وان عكس حد لان النسب يثبت باقراره ثم بالنفي يصير قاذفا
فيجب اللعان اما ان نفاه ثم اقر به فقد اكذب نفسه فيجب الحد مع المهر صدر الشريعة والولد له في الوجهين
اي اقر به ثم نفاه او نفاه ثم اقر به يثبت نسبه لاقراره من صدر الشريعة ولا شيء ان قال ليس بابني ولا
بابنك اي لو قال لامرأته هذا ليس بابني ولا بابنك فلا حد ولا لعان لانه انكر الولادة فلا يصير قاذفا
من التوضيح ولا حد بقذف امرأة لها ولد لا يعلم له اب لقيام امارة الزنى منها وهي ولادة ولد
لا اب له ففاتت العفة نظرا الى من الدرر او لاعنت بولد بخلاف من لاعنت بغيره اي قال بولدها
لانها لو لاعنت بدون الولد فيقذفها يجب الحد والفرق بينهما انه وجد في الاول امارة الزنى
وهي الولد المنفي ولم توجد في الثاني من صدر الشريعة اذا نفى رجل ولد امرأته سواء كان
الولد حيا او ميتا فلاعنته لا يحد قاذفها لوجود امارة الزنا منها لان الولد الذي لا اب له
يكون من الزنا ظاهرا ولو لاعنته لا بنفي الولد يحد قاذفها لعدم امارة الزنا منها واللعان قائم
مقام حد القذف في جانب الزوج وكان مؤكدا للعفة من شرح المجمع ولا حد بقذف رجل وطئ حراما
لعينه كوطئ في غير ملكه من كل وجه او من وجه كامة مشتركة او مملوكة حرمت ابدا كامته التي
هي اخته رضاعا اعلم ان الوطئ الحرام بالقسمة الاولية على نوعين احدهما حرام لعينه والاخر لغيره
والاول منها ما حرمته شيئان حصوله في غير الملك من كل وجه كوطئ الاجنبية او من وجه كوطئ الجارية
المشتركة بينه وبين غيره وحصوله في امرأة هي حرام على الواطئ حرمة مؤبدة كوطئ امته وهي اخته
من الرضاع وما سوى ذلك فهو من النوع الثاني امته المجوسية ووطئ امتيه الاختين والقاذف
في النوع الاول بوجهيه لا يحد حد القذف لفوات العفة وهو شرط الاحصان ولان القاذف
صادق لان الزنا هو الوطئ الحرام لعينه وابو حنيفة رحمه الله شرط ان تكون الحرمة المؤبدة ثابتة
بالاجماع كموطوءة الاب بعد ملك النكاح او ملك اليمين اذا اشتراها ابنه فوطئها لا يحد قاذفه او بالحديث

المشهور لحرمة وطء المنكوحة بلا شهود فانها ثابتة بقوله صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا بشهود وهو مشهور وفي النوع
الثاني يحد لان الحرمة فيه بعارض على وجه الزوال الا ترى ان المجوسية اذا اسلمت او اذا خرج احد الاختين
عن ملكه حل له الوطء فلم يكن زنا فيحد قاذفه من الجناية ومن الحرمة لعينه جارية ابنه والمنكوحة نكاحا فاسدا
او الامة المستحقة والمكره على الزنا ومنها اذا زنا بامراة ثم اشترى امها او بنتها او تزوجها فوطئها او
ابوه بامراة ثم تزوجها الابن او اشتراها فوطئها لان حرمة المصاهرة منصوص عليه بقوله تعالى ولا تنكحوا
ما نكح اباؤكم فلا يعتبر فيه الخلاف وكذا لو تزوج باحدى محارمه ودخل عليها او جمع بين الاختين او
غيرهما من المحارم او تزوج امة على حرة فوطئها كل ذلك يسقط الاحصان لثبوت حرمتهن بالاجماع
او بالنص والحرمة غير مؤبدة كامة المزوجة والمجوسية لا يسقط احصانه بوطئها وكذا لو اشترى
امة شراء فاسدا او كانت في ملكه امتان اختان فوطئهما او احديهما او وطئ مكاتبته او الحائض
او امراته التي ظاهر منها او المحرمة كل ذلك لا يسقط به الاحصان لان ملك المتعة ثابت فيهن
والحرمة عارض على شرف الزوال ولو نظر الى فرج امراة او لمسها بشهوة ثم تزوج امها او بنتها
او اشتراها فوطئها لا يسقط احصانه عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يسقط من الركني ولا حد بقذف
مسلم زنا في كفره لانه صادق فيه وهذا لان الزنا يتحقق من الكافر حربيا كان او ذميا في دار الاسلام
او في دار الحرب فيسقط به احصانه من الركني او بقذف مكاتب وان للوصل كان مات عن وفاء
ويحد بقذف من وطئ حراما لغيره كوطء امة المجوسية او وطء امراته وهي حائض وكذا وطء
مكاتبته عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله ويحد حد القذف من قذف مسلما كان قد نكح محرمه في كفره
كمجوسي نكح امه ثم اسلم حد قاذفه عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما فان عنده لنكاح المحارم حكم الصحة فيما
بينهم خلافا لهما من صدر الشريعة ويحد مستامن قذف مسلما في دارنا ويكفي حد لجنايات اتحد جنسها
لا ان اختلف جنسها ذكر في المبسوط ولو قذف جماعة في كلمة واحدة بان قال يا زناة او بكلمات
متفرقة بان قال يا زيد انت زان ويا عمرو انت زان لا يقام عليه الا حد واحد عندنا وعند الشافعي
ان قذفهم بكلام واحد فكذلك الجواب وان قذفهم في كلمات متفرقة يحد لكل واحد منهم من النهاية لو فعل
جنايات اتحد جنسها كما اذا قذف او زنى او شرب مرارا يكفي حد واحد لان العقوبات اذا اجتمعت
تتداخل وان اختلف جنسها كما اذا قذف وزنى وسرق وشرب يجب لكل واحد حد على حدة لان
المقصود من كل جنس غير المقصود من الاخر لان المقصود من حد القذف صيانة الاعراض ومن
حد السرقة صيانة الاموال ومن حد الزنا صيانة الانساب ومن حد الشرب صيانة العقول فلا تتداخل
فيبدا بحد القذف فاذا برئ يحد للسرقة فاذا برئ يحد للزنا فاذا برئ يحد للشرب فاذا كان حد الزنا
رجما يبدا بحد القذف ثم يرجم لانه اذا اجتمعت الحدود والخالصة لله تعالى بعضها على النفس وبعضها
على ما دونها فيبدا بما دون النفس فيبدا بحد السرقة وحد الشرب ثم الرجم من التوفيق فصل

في التعزير التعزير تاديب دون الحد واصله من العزر بمعنى الرد والردع من المغرب يعزر من قذف مملوكا او كافرا
بالزنا او قذف مسلما بيا فاسق الفسوق الخروج من الاستقامة وقوله تعالى ولا فسوق اي ولا خروج عما
حده الشرع وقيل هو السباب والتنابز بالالقاب وقيل للعاصي فاسق لخروجه عما امر به قال النووي
الصلاح خلاف الفساد وصلح الشيء من باب طلب وقرب صلاحا وصلوحا من المغرب
الفجور الفسوق والعصيان من المغرب الصلاح هو الاستقامة على ما توجبه الشريعة من معالم التنزيل يا كافر
ولو قال المسلم لاجنبي يا كافر او لاجنبية يا كافرة ولم يقل المخاطب شيئا او قال لامراته يا كافرة ولم تقل
المراة شيئا كان الفقيه ابو بكر الاعمش البلخي رحمه الله يقول كفر القائل وقال غيره من مشايخ بلخ رحمهم الله
لا يكفر فاتفقت هذه المسئلة ببخارا فاجاب بعض ائمة بخارا انه يكفر فرجع الجواب الى بلخ فمن افتى
بخلاف الفقيه ابي بكر رحمه الله رجع الى قوله وعلى قياس المسئلة فقد ذكر ما ينبغي ان لا يكفر هذا القائل
على قول الفقيه ابي الليث رحمه الله وبعض ائمة بخارا والمختار للفتوى في جنس هذه المسائل ان قائل
مثل هذه المقالات ان كان اراد الشتم لا يعتقده كافرا لا يكفر وان كان يعتقده كافرا فخاطبه بهذا
بناء على اعتقاده انه كافر يكفر لانه لما اعتقد المسلم كافرا فقد اعتقد دين الاسلام كفرا ومن
اعتقد دين الاسلام كفرا كفر كذا من العمادية يا خبيث ضد الطيب اي رجل خداع رديء من حاشية اخي
يا لص الا ان يكون لصا كذا في الخانية من الدرر يا فاجر الفسوق والفجور الخروج من طاعة الله من حاشية اخي
يا منافق يا لوطي يا من يلعب بالصبيان يا آكل الربوا يا شارب الخمر يا ديوث الذي لا غيرة له ممن
يدخل على امراته من المغرب يا مخنث ومن كسب المخنث يدل على اللين والتكسر ومنه المخنث وتخنث في كلامه
من المغرب يا خائن يا ابن القحبة في الفتاوى الظهيرية القحبة الزانية ماخوذة من القحاب وهو السعال
وكانت الزانية في العرب اذا مر بها رجل سعلت ليقضي منها حاجته فسميت الزانية بهذا القحبة وقيل
هي من يكون همتها الزنا وقيل هي الفحش من الزانية لان الزانية قد تفعل سرا وتانف منه والقحبة
من تجاهر به بالاجرة من الدرر يا ابن الفاجرة فانها من تباشر كل معصية فلا تكون في معنى الزانية ولا
في حكمها فلا حد بها من الدرر يا زنديق قال الليث الزنديق معروف وزندقته انه لا يؤمن بالاخرة
ووحدانية الخالق وعن ثعلب ليس زنديق ولا فرزين من كلام العرب قال ومعناه على ما يقول العامة
ملحد ودهري وعن ابن دريد رحمه الله فارسي معرب واصله زنده اي يقول بدوام بقاء الدهر الى
آخره من المغرب يا قرطبان هو الذي يرى مع امراته او محرمه رجلا فيدعه خاليا بها وقيل هو الذي يبعث
امراته مع غلام بالغ او مزارعه الى الضيعة او ياذن لهما بالدخول عليها في غيبته من الركني قرطبان
معرب قلتبان مرادف ديوث من الدرر يا مأوى الزواني او مأوى اللصوص يا حرام زاده
لفظ حرام زاده معناه المتولد من الوطء الحرام وهو اعم من الزنا كالوطء حالة الحيض لكن

في الوصف لا يراد ذلك بل يراد ولد الزنا وكثيرا ما يراد به الحربز الخبث فلهذا لا يجب الحد من صدر الشريعة **لا يعزر**
بيا حمار يا كلب يا قرد ولا تعزير في يا حمار لان معناه الحقيقي غير مراد بل معناه المجازي كالبليد مثلا
وهو امر خلقي وكذا القرد يراد به قبيح الصورة والكلب يراد به سيء الخلق الا ان يقال للانسان شريف
النفس كعالم او علوي او رجل فانهم الاكرام فيعزر بانه يلحقهم بخلاف الارذال اذ يتعودون بامثال هذه
الكلمات كثيرا ولا يبالون من ان يقال لهم من صدر الشريعة **يا تيس يا خنزير يا بقر يا حية يا حجام يا ابن الحجام وابوه**
ليس كذلك يا بغا والبغا بالفارسية هو المأبون وقد يقال بالتاء وكانه في الاترجي من البيق من الكرب
ولفظ القاموس شتم العوام يتفوهون به فلا يعرفون ما يقولون من صدر الشريعة فانه من شتم العوام
ولا يقصدون به معنى معينا من الدرر **يا مواجر** والمواجر يستعمل فيمن يواجر اهله للزنا لكن معناه الحقيقي
المتعارف لا يؤذن بالزنا يقال آجرت الاجير مواجرة اذا جعلت له على فعل اجرة من صدر الشريعة
يا ولد الحرام يا عيار رجل عيار كثير الجيء والذهاب عن ابي دريد وعن ابن الانباري رحمهما الله العيار من
الرجال الذي يخلي نفسه وهواها لا يردعها ولا يزجرها وفي اخباس الناطق الذي يتردد بلا عمل من المغرب
يا ناكس يا منكوس يا سخرة يا ضحكة بوزن الصغرة من يضحك على الناس وبوزن الهمزة من
يضحك على الناس وكذا السخرة ونحوه من صدر الشريعة **يا كشخان** الكشخان الديوث الذي لا غيرة له
وكشخه وكشخنه شتمه وقال له يا كشخان من المغرب **يا بليد يا موسوس** بالكسر ولا يقال بالفتح من الكنز
واستحسنوا التعزير اذا كان المقول له فقيها او علويا وقيل في عرفنا يعزر في يا كلب يا حمار يا خنزير
يا بقر اذ يراد به الشتم ويتاذون به وقيل ان كان المسبوب من الاشراف كالفقهاء والعلوية
يعزر لان الوحشة تلحقهم بذلك وان كان من العامة لا يعزر للتيقن بكذبه وهو احسن كذا في الكافي
من الدرر. وذكر في الفتاوى الظهيرية اعلم بان التعزير قد يكون بالحبس وقد يكون بالصفع و
تعريك الاذن وقد يكون بالكلام العنيف وقد يكون بالضرب وقد يكون بنظر القاضي اليه بوجه
عبوس ولم يذكر محمد التعزير باخذ المال وقد قيل روي عن ابي يوسف رحمه الله ان التعزير من السلطان
باخذ المال جائز وذكر الامام التمرتاشي عن الامام السرخسي رحمه الله وليس في التعزير شيء مقدر والرأي فيه
ذلك الى القاضي فان المقصود منه الزجر واحوال الناس فيه مختلفة فمن الناس من ينزجر بالنصيحة
فيكفيه ذلك ومن الناس من يحتاج الى اللطمة والى الضرب فلا يمكن التقدير فيه بشيء معلوم فيفوض
الى راي القاضي وذكر في الشافي التعزير على اربع تعزير اشراف الاشراف وهم العلماء والعلوية
بالاعلام وهو ان يقول له القاضي بلغني انك تفعل كذا فينزجر به وتعزير الاشراف وهم الامراء والدهاقين
بالاعلام والجر الى باب القاضي والخصومة في ذلك وتعزير الاوساط وهم السوقية بالاعلام والجر
والحبس وتعزير الاخسة بهذا كله وبالضرب وسئل الهندواني عن رجل وجد رجلا مع امرأة احل له

فقلنا

فقلنا ان كان يعلم انه ينزجر وان طاوعته المرأة حل له قتلها ايضا قلت وهذا تنصيص
منه على ان الضرب تعزيرا يملكه الانسان وان لم يكن محتسبا من النهاية وفي المنية راى رجلا
مع امرأة يزني بها او مع محرمه وهما مطاوعتان قتل الرجل والمرأة جميعا من الزيلعي
وللزوج ان يعزر زوجته لترك الزينة وترك الاجابة وتركها اذا دعاها الى الفراش وترك الصلوة
وترك الغسل من الجنابة وللخروج من بيته ويجوز للزوج تعزير زوجته بالضرب لهذه الاشياء
لكنه مقيد بشرط السلامة والا فالضمان واجب عند التلف وذكر في المحيط وفي شرح
المختار انه يجوز له ان يضربها على ترك الزينة وعد امثل ما ذكرها ولم يذكر فيه ترك الصلوة
وعلل لجواز الضرب بانه يجب عليها طاعته وطاعة الله تعالى فيعزر على المخالفة وذكر في النهاية
انه انما يضربها لمنفعة تعود اليه لا لمنفعة تعود الى المرأة الا ترى انه ليس له ان يضربها
على ترك الصلوة وله ان يضرب ولده على ترك الصلوة من الزيلعي. فظهر منه انه لا يجوز للزوج
ان يعزر زوجته على ترك الصلوة وصاحب الملتقى مقتف اثر صاحب الكنز في جواز التعزير
لترك الصلوة **واقل التعزير ثلثة اسواط واكثره تسعة وثلثون** لان التعزير ينبغي ان لا يبلغ
حد الحد واقل الحد اربعون وهو حد العبد في القذف والشرب ابو يوسف رحمه الله اعتبر حد
الاحرار لانهم الاصول وهو ثمانون ونقص عنها سوطا في رواية وخمسة في اخرى وانما كان
اقله ثلثة لان ما دونها لا يقع به الزجر من الدرر **وعند ابي يوسف رحمه الله اكثره خمسة وسبعون**
سوطا **ويجوز حبسه بعد الضرب** اي جاز للامام ان يحبس بعد ما ضربه للتعزير لانه عجز عن الزيادة
من حيث العدد وقد لا يحصل الغرض بذلك القدر من الضرب فجاز له ان يضم الحبس اليه
اذا راى فيه مصلحة من الزيلعي **واشد الضرب التعزير** لانه جرى فيه التخفيف من حيث
العدد فلا يخفف من حيث الوصف كيلا يؤدي الى فوات المقصود وهو الانزجار
من الزيلعي **ثم حد الزنا** لانه ثابت بالكتاب وحد الشرب ثابت بقول الصحابة رضي الله عنهم اجمعين
ثم حد الشرب ثم حد القذف ومن حد او عزر فمات فدمه هدر لانه فعل ما فعل بامر الشرع فيكون
منسوبا الى الآمر فكانه مات حتف انفه من الدرر **بخلاف تعزير الزوج زوجته** لمثل ما ذكر من
نحو لترك الزينة الى آخره فانها ان ماتت فدمها لا يكون هدرا لان تاديبه مباح فيتقيد بشرط السلامة
من الدرر ويثبت التعزير بشهادة رجلين او رجل وامرأتين لانه من جنس حقوق العباد
ولهذا تقبل فيه الشهادة ويصح العفو عنه ويشرع في حق الصبيان والتكفيل من الزيلعي

كتاب السرقة

كتاب ———— السرقة سرق منه مالا وسرقه مالا يسرق سرقا وسرقة اذا اخذه
في خفاء وحيلة وفتح الراء في السرق لغة واما السكون فلم نسمعه ويسمى الشيء المسروق سرقة

مجازا ومنها قول محمد رحمه الله واذا كانت السرقة صحفا وسرق على لفظ جمع من المؤلف **هي اخذ مكلف**
خفية قدر عشرة دراهم مضروبة من حرز لا ملك له فيه ولا شبهة السرقة في اللغة اخذ الشئ من الغير على
سبيل الخفية والاستسرار ومنه استراق السمع قال الله تعالى الا من استرق السمع وقد زيدت عليه
اوصاف في الشريعة على ما يأتيك بيانه ان شاء الله تعالى والمعنى اللغوي مراعى فيها ابتداء وانتهاء لا غير كما
اذا نقب الجدار على الاستسرار واخذ المال من المالك مكابرة على الجهار وفي الكبرى اعني قطع الطريق
مسارقة عين الامام لانه هو المتصدي لحفظ الطريق باعوانه وفي الصغرى مسارقة عين صاحب
المال كما هو متولي حفظه من الهداية **قوله** وقد زيدت عليه اوصاف في الشريعة اي وقد زيدت
على المعنى اللغوي الذي هو اخذ الشئ من الغير على سبيل الخفية اوصاف شرعية وهي كون ذلك الشئ
مالا مملوكا محرزا متقوما متخذا مقدرا بنصاب الى آخر ما ذكرنا من تفسيرها شرعا والمعنى اللغوي
وهو اخذ المال من مالكه على سبيل الخفية والاستسرار مراعى فيها اعلم ان ما نقله الشارع الى على
ثلثة اقسام احدها ما هو المقرر على ابتداء اللغة من غير تغيير كقوله تعالى وجاء اخوة يوسف
ولما جهزهم بجهازهم والثاني ما هو المعدول عن ابتداء اللغة في كل وجه كالصلوة والزكوة والصوم
فان الصلوة شرعا عبارة عن الاركان المعهودة وليس لها ابتداء لغوي وكذلك في غيرها والثالث
ما ابتداء به اللغة مقرر مع زيادة شئ فيه شرعا كالسرقة على ما ذكرنا **قوله** ابتداء لا غير كما اذا
نقب الجدار اي ليلا وذكر في المحيط هو اخذ مال الغير على سبيل الخفية والاستسرار ابتداء وانتهاء او
ابتداء بان ينقب البيت على سبيل الخفية والاستسرار ليلا ويأخذ المال منه في يده على سبيل
المكابرة جهارا بان استيقظ صاحب البيت واخذ المال مكابرة منه اي مقاتلة مع المالك
بالسلاح اعلم ان الخفية والاستسرار في السرقة عند ابتداء اخذ المال او انتهائه او فيهما
انما تشترط اذا كان الاخذ في النهار واما اذا كان في الليل فلا يشترط الخفية والاستسرار بل
يقطع يده وان كان اخذ من المال جهارا اذا كان في الليل الا انه يشترط الاستسرار حالة
الدخول وان كان في الليل وهذا الذي قلته مذكور في المبسوط والايضاح والذخيرة
والمحيط من الكتابة **قوله** مضروبة اشارة الى انه اذا سرق خفية غير مضروبة وزنها عشرة
او اكثر وقيمتها اقل من عشرة مضروبة لا يقطع بخلاف المهر وقيل المضروبة وغير المضروبة
فيه سواء والاول اصح ويثبت القيمة بقول رجلين عدلين لهما معرفة بالقيم لانه
باب الحدود فلا يثبت الا بما يثبت به السرقة والمعتبر فيه وزن سبعة كما في الزكوة
وقال الشافعي رحمه الله نصابه مقدر بربع دينار وعند مالك رحمه الله بثلثة دراهم من الزيلعي
احرزه جعله في الحرز الموضع الحصين هو من المغرب **من حرز** اي من مال ممنوع ان يصل اليه

يد الغير

سواء كان المانع بناء او حافظا من شرح المجمع الحرز بمعنى المحرز كالحب بمعنى المحبوب الاولى
ان يكون بمعنى المحرز لكن الشبهة له فيهما اي للسارق في ذلك النصاب والحرز فيه لانه كان له شبهة
في المسروق كما اذا سرق من بيت المال او في الحرز كما اذا سرق من بيت اذن الناس للدخول فيه
كالحمام والرباط لان الحد يندرئ بالشبهة من شرح المجمع **وتثبت السرقة بما يثبت به الشرب**
يعني بالاقرار مرة وبشهادة شاهدين من الاخيار وهما رجلان حلان لا رجل وامرأتان كما في
فاذا سرق مكلف اي عاقل بالغ **حر او عبد ذلك القدر محرزا** اي ممنوعا من ان يصل اليه
يد الغير **بمكان** متعلق بقوله محرزا كبيت او صندوق من الوقاية **او حافظ** كما ليس في طريق
او مسجد عنده ماله من الوقاية **واقر بها** مرة كذا في الكنز والوقاية هذا عند ابي حنيفة ومحمد
وعند ابي يوسف رحمهم الله تعالى لا بد ان يقر مرتين قياسا على الزنى فان كل اقرار بمثابة شاهد
واحد قلنا انما اشترط الاربعة في الزنى بالنص على خلاف القياس فما سواه بقي على الاصل من
ان المرء مؤاخذ باقراره من صدر الشريعة **او شهد عليه** رجلان عليه **وسألهما الامام عن السرقة**
ما هي وكيف هي ومتى هي كذا في الوقاية ولم يذكر في نسخ الملتقى **واين هي وكم هي وممن سرق**
يسأل عما هي لانه ربما يتوهم انه لا احتياج الى الخفية كما في السرقة الكبرى اي قطع الطريق
وعن كيف كانت هذه السرقة ليعلم انه اخرج او ناول من هو خارج وعن متى كانت
ليعلم انها متقادمة ام لا وعن اين كانت اي في دار الاسلام او دار الحرب ولم يذكر في جمع
الى السرقة والمراد المسروق فيسأل عن الكمية ليعلم ان المسروق كان نصابا او لا وممن
سرق ليعلم انه من ذي رحم محرم ام لا من صدر الشريعة ومتى هي لاحتمال ان تكون في حال
الصبي وفي المحيط السؤال عن زمانها فيما اذا اثبت بالبينة واما اذا اثبت بالاقرار
فلا احتياج الى السؤال عنه لان التقادم غير مانع عن صحة الاقرار من شرح الوقاية
وبينا قطع اي السارق اي بينه ويحتاج الى ان يسأل عن الشهود للتهمة ثم يحكم بالقطع
من الدرر ولا بد من حضور المسروق منه عند الاقرار والشهادة والقطع من المختار **وان كانوا**
جمعا واصاب واحد من كلا منهم قدر نصاب قطعوا وان الموصل **تولى الاخذ بعضهم** واذا اشترك
جماعة في سرقة فاصاب كل واحد منهم عشرة دراهم قطع وان اصابه اقل لا يقطع وقوله اقل اي
اقل من عشرة دراهم فحذف للعلم به هذا الذي ذكره فيما اذا لم يكن بين الجماعة صبي او مجنون رحمه الله
او اخرس او ذو رحم محرم من صاحب المال واذا كان واحد منهم في الجماعة فلا قطع وعند ابي يوسف
ان ولي الصبي او المجنون اخراج المتاع فلا قطع وان ولي غيرهما قطع الدافع ذكره القدوري
في شرحه وقال مالك رحمه الله اذا اشترك جماعة في سرقة نصاب وجب القطع عليهم والنصاب ثلثة دراهم

عنده من غاية البيان قبيل باب ما يقطع فيه. وإذا دخل الحرز جماعة فتولى بعضهم الأخذ قطعوا جميعا
قال رضي الله عنه هذا استحسان والقياس أن يقطع الحامل وحده وهو قول زفر رحمه الله من الهداية
في فصل في الحرز. وإنما وضع المسئلة في دخل جميعهم لأنهم إذا اشتركوا واتفقوا على فعل السرقة لكن
دخل واحد منهم البيت وأخرج المتاع ولم يدخل غيره فالقطع على من دخل البيت وأخرج المتاع
إن عرف بعينه وإن لم يعرف فعليهم التعزير ولا يقطع واحد منهم وإن كان غير الداخل يعين الآخر
قالوا هذا إذا الآخذ الحامل ممن يجب عليه القطع عند الانفراد بأن كان عاقلا بالغا وأما إذا
كان الآخذ الحامل صبيا أو مجنونا فلا يقطع واحد منهم لأن غير الحامل في هذا الفعل تبع للآخذ
الحامل فإذا لم يجب الحد على من هو أصل لا يجب على من هو تبع وإن كان الذي ولي الحمل والإخراج
كبيرا لكن فيهم صبي أو مجنون فكذلك الجواب على قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف رحمهم الله
يجب القطع إلا على الصبي والمجنون من العناية. ويقطع بسرقة الساج التابع شجر عظم جدا قالوا
ولا ينبت إلا ببلاد الهند ويجلب منها من المغرب. والأبنوس خشب صلب وفي المصباح شجر
طيب الرائحة من الدرر. والصندل وهو شجر طيب الرائحة من شرح المجمع. والفصوص الخضر كالزمرد
الزمرد من الدرر قيد الخضر اتفاقي من شرح الوقاية. والياقوت والزبرجد والإناء والباب المتخذين
من الخشب إنما عدت هذه الأشياء لأنها من جنس الخشب والحجر المباحين في الصحارى والجبال
فيتوهم أن لا قطع فيها من صدر الشريعة. لا يقطع بسرقة شيء تافه أي حقير يوجد مباحا في دار الإسلام
وحشيش وقصب وسمك وطير وزرنيخ ومغرة وهي الطين الأحمر من الدرر ونورة ولا يقطع
بسرقة ما يسرع فساده كلبن ولحم وفاكهة رطبة وبطيخ وكذا ثمر على شجر وزرع لم يحصد هذا
عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وأما عند أبي يوسف رحمه الله يقطع في كل شيء إلا في الطين والتراب
والسرقين وعند الشافعي رحمه الله لا يمنع القطع كون الشيء مباح الأصل كالحطب ولا كونه رطبا
كالفواكه ولا كونه متعرضا للفساد كالمرقة ولنا قول عائشة رضي الله عنها كانت اليد لا تقطع على
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الشيء التافه أي الحقير وقوله صلى الله عليه وسلم لا قطع في الطير
وقوله صلى الله عليه وسلم لا قطع في ثمر ولا كثر من صدر الشريعة. وفي الخل والعسل يقطع اتفاقا لأن العسل
لا يتسارع إليه الفساد من شرح المجمع ولا يقطع بسرقة ما يتناول فيه الانكار كأشربة مطربة وآلات لهو كدف
الدف بالضم والفتح الذي يلعب به وهو نوعان مدور ومربع من المغرب وطبل وبربط ومزمار
وطنبور وصليب ذهب أو فضة الصليب شيء مثلث كالتمثال يعبده النصارى من المغرب
وشطرنج ونرد لأنه يتأول أخذه للإراقة والكسر من صدر الشريعة ولا بسرقة باب مسجد لعدم الإحراز
خلافا للشافعي رحمه الله من صدر الشريعة وكتب علم ومصحف لأنه يتأول أخذه للقراءة خلافا لأبي يوسف

والشافعي

والشافعي رحمهما الله من صدر الشريعة وصبي حر لأنه ليس بمال ولو للوصل عليها حلية فإن الحلية بها تبع وعند
أبي يوسف رحمه الله إن بلغت الحلية النصاب يقطع من صدر الشريعة خلافا لأبي يوسف رحمه الله وعبد
وعبد كبير ودفتر الدفتر الكتاب المكتوب من المغرب. لأن أخذ العبد الكبير يكون غصبا أو خداعا لا سرقة
والمقصود من الدفتر ما فيه وهو ليس بمال وأيضا يسرق لما فيه وهو ليس بمال أما دفتر الحساب
فالمقصود منه المال وهو لا يسرق الغائب غير مالية من صدر الشريعة بخلاف العبد الصغير والمراد
بالصغير غير المميز وإن كان مميزا فهو كالكبير من الزيلعي ودفتر الحساب فإنه يقطع فيهما ثم أن المراد
بالدفتر في قول صاحب الملتقى ودفتر كتب علم فذكر أحدهما مغن عن الآخر ولهذا اكتفى صاحب
المختار بذكر كتب العلم فقط وصاحب الكنز والوقاية بذكرهما الدفتر فقط فالجمع بينهما كما في الملتقى
يكون تكرارا اعلم أنه لا يقطع بسرقة كتب العلم لأنه يتأول أخذها للقراءة ويقطع بسرقة دفتر
الحساب لا ينتفع لغير صاحبه فيكون المقصود فيه الكاغد ثم إن في كتب العلم ودفتر الحساب
تفصيلا ولا يقطع بسرقة دفاتر لأن المقصود ما فيها وما فيها ليس بمال ولأنها إن كانت شرعية
ككتب التفسير والحديث والفقه فهي كالمصحف وإن كانت أشياء مكروهة فهي كالطنبور
إلا في دفاتر الحساب والمراد دفاتر مضى حسابها لأن ما فيها لا يقصد بالأخذ وإنما المقصود
الكاغد فيقطع إن بلغت نصابا واختلفوا في كتب الأدب فقيل هي ملحقة بدفاتر الحساب
والأقيل بالفقه والتفسير لأن معرفتهما تتوقف عليها من الكافي في شرح الوافي لحافظ الدين
النسفي رحمه الله تعالى ولا قطع في الدفاتر كلها إلا في دفاتر الحساب هذا لفظ القدوري والمراد
بالدفاتر ما يعرف فيها كتاب عربية أو شعر أو حديث أو تفسير وغير ذلك وإنما لم يجب القطع
في سائر الدفاتر لأن المقصود من أخذها هو ما فيها لا نفس الأوراق وما فيها ليس بمال فلا يجب
القطع بغير المال بخلاف دفاتر الحساب وهي دفاتر أهل الديوان حيث يقطع فيها إذا بلغت
نصابا فإن المقصود من أخذها الأوراق لا ما فيها فيجب القطع لأن الأوراق مال من غاية البيان
ولا يقطع بسرقة كلب وفهد وبجنايته كما لا يخون المودع ما في يده من الشيء المذكور من الدرر
وزنب وهو أن يأخذ على وجه العلانية قهرا من ظاهر بلدة أو قرية كذا في المستصفى من الدرر
واختلاس وهو أن يأخذ من البيت بسرعة جهرا من الدرر وكذا نبش ولا قطع على النباش وهذا
عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف والشافعي رحمهما الله عليه القطع ولهما قوله صلى الله عليه وسلم
لا قطع على المختفي وهو النباش بلغة أهل المدينة وإن كان القبر في بيت مقفل فهو على الخلاف
في الصحيح من الهداية. وإن كانت القبر مقفل بسكون القاف ذكر في الصحاح يقال أقفل الباب
وقفل الأبواب مثل أغلق وغلق فهو على الخلاف في الصحيح وفي المبسوط اختلف مشايخنا رحمهم الله

فيما اذا كان القبر في بيت مقفل ثم قال والاصح عندي انه لا يجب القطع سواء نبش الكفن او سرق
مالا آخر من ذلك البيت من النهاية خلافا لابي يوسف رحمه الله ولا بسرقة مال عامة كمال بيت المال
من صدر الشريعة او مال مشترك او بسرقة مثل دينه او ازيد حالا كان الدين او مؤجلا وان كان
دينه نقدا فسرق عرضا والعرض هنا بسكون الراء لان المراد منه هنا خلاف النقدين وقد مر
في باب زكوة الذهب وفي فصل في نفقة الطفل قطع خلافا لابي يوسف رحمه الله وان كان
دينه دنانير فسرق دراهم او بالعكس لا يقطع وقيل يقطع ومن له على آخر دراهم فسرق مثلها لم يقطع
لانه استيفاء لحقه والحال والمؤجل فيه سواء استحسانا لان التاجيل لتاخير المطالبة وكذا اذا سرق
زيادة على حقه لانه بمقدار حقه يصير شريكا فيه وان سرق منه عروضا قطع لانه ليس له ولاية
الاستيفاء منه الا بيعا بالتراضي وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يقطع لان له ان ياخذه عند بعض
العلماء قضاء من حقه او رهنا بحقه قلنا هذا قول لا يستند الى دليل ظاهر فلا يعتبر به بدون
اتصال الدعوى به حتى لو ادعى ذلك درئ عنه الحد لانه ظن في موضع الخلاف ولو كان حقه
دراهم فسرق منه دنانير قيل يقطع لانه ليس له حق الاخذ وقيل لا يقطع لان النقود
جنس واحد من الهداية ولا يقطع بسرقة ما قطع فيه ولم يتغير وان كان قد تغير قطع ثانيا كغزل
نسج يعني من سرق عينا فقطع فردها ثم عاد فسرقها وهي بحالها لم يقطع حتى اذا تغيرت فسرقها
قطع ثانيا كغزل قطع فيه فنسج فسرق منه الدرر فصل في الحرز الحرز في اللغة الموضع
الحريز وهو الموضع الذي يحرز فيه الشيء اي يحفظ وفي الشرع ما يحفظ به المال عادة كالدار
والحانوت والخيمة او الشخص نفسه والمراد من الحرز ما لا يعد صاحبه مضيعا من غاية البيان وهو
قسمان يكون بمكان كبيت ولو كان البيت بلا باب او بابه مفتوح وصندوق ويكون بحافظ
كمن هو عند ماله ولو كان نائما وفي الحرز بالمكان لا يعتبر الحافظ وهو الصحيح من الهداية ولا قطع
بسرقة مال من بينهما اي بين السارق والمسروق منه قرابة ولاد اي قرابة الاصول والفروع
احترز بها عن قرابة العصبات وذوي الارحام اذا سرق من بيوت اصوله وفروعه من النسب
مال غيرهم او سرق مالهم من بيوت غيرهم لا يقطع لجريان الانبساط بينهم بالانتفاع في المال
والدخول في الحرز ولو سرق من امه لبن الرضاع او فروعه قطع لانعدام هذا المعنى فيهم
عادة واذا سرق من بيت ذي رحم محرم منه سواء كان المسروق ماله او مال غيره لا يقطع عندنا
وقال الشافعي رحمه الله يقطع وانما قيدنا ببيت ذي رحم لانه لو سرق مال ذي رحم محرم من بيت غيره
يقطع اتفاقا من شرح المجمع ولا بسرقة مال من بيت ذي رحم محرم من السارق كالاخ والاخت
والخال والعم من النهاية ولو كان المسروق مال غيره اي غير ذي رحم محرم ويقطع السارق بسرقة

ماله اي مال ذي رحم محرم من بيت غيره وكذا اي يقطع ايضا بسرقة مال من بيت محرم رضاعا خلافا
لابي يوسف رحمه الله في الام اذا سرق مال مرضعته سواء سرق من بيتها او من بيت غيرها فانه يقطع
خلافا لابي يوسف رحمه الله من صدر الشريعة ولا قطع بسرقة مال زوجته او زوجها ولو كانت السرقة
من حرز خاص انما قال هذا لان فيه خلاف الشافعي رحمه الله من صدر الشريعة اذا سرق احد الزوجين
من بيت الآخر او من ماله لا يقطع عندنا لوجود الانبساط في الحرز والمال وقال الشافعي رحمه الله
يقطع وكذا لو سرق من معتدته المبتوتة او سرقت هي منه لا يقطع لان الخلط بينهما قائم ولو
كان مال احدهما محرزا او ممنوعا من الآخر من شرح المجمع وكذا لو سرق المملوك من سيده او زوجة
سيده او زوج سيدته او سرق المولى من مكاتبه وكذا لو سرق المكاتب من مولاه لتنزيله منزلة
العبد من شرح المجمع او ختنه وعند العامة ختن الرجل زوج ابنته من المغرب وهو زوج كل ذات
رحم محرم منه او صهره اي كل ذي رحم محرم من امرأته عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما فيهما وقالا يقطع
من شرح المجمع او من مغنم او من حمام نهارا او ان كان ربه عنده او بيت اذن للناس في دخوله
ويدخل في ذلك حوانيت التجار والخانات الا اذا سرق منها ليلا من الهداية او من مضيفه و
قطع لو سرق من الحمام ليلا او سرق من المسجد متاعا وربه عنده واعلم ان الحرز بالحافظ
لا اعتبار له عند وجود الحرز بالمكان فاذا سرق في الحمام شيئا وله حافظ فلا قطع لان الحمام
حرز وقد اختل بالاذن بالدخول والاعتبار بالحافظ فيه فلا قطع بخلاف الحافظ
في المسجد فان المسجد ليس بحرز فاعتبر الحافظ من صدر الشريعة او ادخل يده في صندوق غيره
او كمه او جيبه وان ادخل يده في صندوق الصيرفي او كم غيره واخذ قطع لانه حرز اما الصندوق
فحرز بنفسه على ما بينا واما الكم فحرز بالحافظ فيقطع من الاختيار او سرق جوالقا الجوالق بالفتح
جمع جوالق بالضم والجواليق بزيادة الياء تسامح من المغرب فيه متاع وربه يحفظه او نائم عليه
قطع ومعناه اذا كان الجوالق في موضع هو ليس بحرز كالطريق ونحوه حتى يكون محرزا بصاحبه لكونه
مترصدا لحفظه وهذا لان المعتبر هو الحفظ المعتاد والجلوس عنده والنوم عليه يعد حفظا عادة
وكذا النوم بقرب منه على ما اخترناه من قبل وذكر في بعض النسخ وصاحبه نائم عليه او
حيث يكون حافظا له وهذا يؤكد ما قدمناه من القول المختار من الهداية او سرق الموجر من
البيت المستاجر خلافا لهما اي اذا سرق الموجر من بيته الذي هو بيد المستاجر يقطع عند ابي حنيفة
رحمه الله وقالا لا يقطع قيد بالموجر لانه لو سرق المستاجر من بيت آجره يقطع اتفاقا من شرح المجمع
ولو سرق شيئا ولم يخرجه من الدار لا يقطع اي لا يقطع السارق باخراجه المال من حجرة الدار
الى صحن الدار اذا كان كل الدار حرزا واحدا بان يكون صاحبها واحدا وحجرها مشغولة بمتاعه

وهذا لو فيتم السرقة بالاخراج من الحرز من التوفيق بخلاف ما لو اخرجه من حجرة الى صحن الدار او
سرق بعض اهل حجر دار من حجرة اخرى فيها اراد موضعا كمدرسة او نحوها فيها حجرات يسكن في كل منها
انسان لا تعلق له بالحجرة التي يسكن فيها غيره لا كالدار التي صاحبها واحد وبيوتها مشغولة بمتاعه و
خدامه حال بينهم انبساط من صدر الشريعة او اغتصب شيئا من حرز فالقاه في الطريق ثم خرج فاخذه واذا اخرجه
وثم يأخذه فهو مضيع لا سارق فلا يقطع من الدرر او حمله على حمار فساقه فاخرجه من الحرز هذا عندنا
وعند الشافعي رحمه الله يقطع سواء اخذه او تركه في الطريق وعند زفر رحمه الله لا قطع في الالقاء ولا
في الحمل فان الالقاء ليس باخراج كمناولة من هو خارج وكما لو لم ياخذ قلنا اذا لم يعترض عليه يد حقيقية
كان في حكم يده فيتم بالاخذ بعد الخروج بخلاف مسئلتي المناولة وعدم الاخذ وفي مسئلة الحمل سير الدابة يضاف
اليه من صدر الشريعة قيد بالسوق لانه لو لم يسقه فخرج بنفسه لا يقطع ولو القاه في نهر في الدار و
اخرجه الماء بقوة جريه لم يقطع وقيل يقطع وهو الاصح كذا في النهاية من شرح المجمع ولو دخل بيتا فاخذ
شيئا وناوله آخر من هو خارج لا يقطعان اي اعطاه باخراج يده من البيت من كان خارج البيت
لم يقطعا من شرح المجمع حيث لا قطع عليهما لان الاول لم يخرج المال لاعتراض يد معتبرة على المال خروجه والثاني
لم يهتك الحرز فلم يتم السرقة من كل واحد من الدرر هذا عندنا اما عند ابي يوسف والشافعي رحمهما الله ان اخرج
يده وناول فعليه القطع وان ادخل الاجنبي يده فاخذ القطع في الوجهان وضع فيما بين الداخل نعليها
والخارج فاخذه الآخر ففي رواية لا قطع وفي رواية قطع به همام صدر الشريعة وكذا لا يقطع ايضا
لو ادخل الخارج يده فتناول اي اعطاه الداخل في البيت ولم يخرج يده منه وهذا عند ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى يقطع الداخل في المسئلة الاولى ويقطعان اي يقطع الداخل
والخارج في المسئلة الثانية وقال الفقيه ابو الليث السمرقندي رحمه الله في شرح الجامع الصغير وروي عن ابي يوسف
انه قال اذا كان الخارج ادخل يده وناوله الاخر قطعا جميعا ولو ان الداخل اخرج يده الى الخارج
حتى اخذ منه فالقطع على الداخل خاصة من غاية البيان وكذا لا يقطع لو نقب بيتا وادخل يده فيه واخذ
شيئا هذا عندنا وعند ابي يوسف رحمه الله يقطع كما في الصندوق قلنا ليس بهتك الحرز على الكمال بخلاف
الصندوق لان الممكن فيه الا هذا من صدر الشريعة او طر صرة خارجة من كم غيره فلا قطع خلافا له اي لابي يوسف
وان حلها واخذ من داخل الكم قطع اتفاقا وان طر صرة خارجة من الكم لم يقطع وان ادخل يده
في الكم يقطع لان في الوجه الاول الرباط من خارج فبالطر يتحقق الاخذ من الظاهر فلا يوجد هتك
الحرز وفي الثاني الرباط من داخل فبالطر يتحقق الاخذ من الحرز وهو الكم ولو كان مكان الطر حل
الرباط ثم الاخذ في الوجهين ينعكس الجواب لانعكاس العلة وعن ابي يوسف رحمه الله انه يقطع على كل حال
لانه محرز اما بالكم او بصاحبه قلنا الحرز هو الكم لانه يعتمده وانما قصده قطع المسافة او الاستراحة

فاشبه

فاشبه الجوالق من الهداية الطرار هو الذي يطر الهميان اي يشقه ويقطعه الصرة هنا وعاء الدراهم
والمراد من الصرة هنا نفس الكم المشدود فيه الدراهم ثم الاخذ في الوجهين اي من الخارج والداخل
ففي الاخذ من الخارج لا يجب القطع وفي الاخذ من الداخل يجب القطع ينعكس الجواب بينهما فيما اذا كان
حل الرباط من خارج الكم يجب القطع لانه لما حل الرباط الذي كان خارج الكم وبقيت الدراهم في الكم
كان اخذ الدراهم الى ادخال اليد في الكم فلما اخرج الدراهم من الكم فقد هتك الحرز بخلاف ما اذا
كان حل الرباط من داخل الكم فانه لا يقطع لانه لما حل الرباط في داخل الكم بقيت الدراهم خارج الكم
ظاهرة محلولة فكان الاخذ اخذ المتسلط الدراهم خارج الكم فلا يقطع لانه لم يهتك الحرز في اخذ الدراهم
لانه وان ادخل اليد في الكم انما ادخلها لحل الرباط لا لاخذ المال من الكم فكان نظير من دخل البيت
ونقبه ثم خرج وادخل يده واخذ شيئا وهناك لا يجب القطع فكذا ههنا لانعكاس العلة من النهاية
في شرح الهداية لحسام الدين السغناقي رحمه الله والتفصيل المذكور في صدر الشريعة في حصه ولو سرق من
قطار القطار الابل تقطر على نسق واحد والجمع قطر من المغرب جملا او حملا الحمل بالفتح مصدر حمل
الشيء بالكسر والحمل بالكسر ما يحمل على ظهر او على رأس والجمع احمال من المغرب لا يقطع سواء كان معه
سائق يسوقه او قائد يقوده او لا لان مقصود السائق والقائد السوق والقود وقطع المسافة
لا الحفظ من الدرر حتى لو كان هناك حافظ قطع سارق الجمل والحمل من صدر الشريعة وان شق الحمل
واخذ منه شيئا قطع فان الجوالق حرز من صدر الشريعة والفسطاط كالبيت الفسطاط الخيمة
العظيمة من المغرب والجوالق والفسطاط كالبيت لانه محل للحفظ فان سرق الجوالق والفسطاط
لا يقطع لانهما ليسا في حرز وان كانا حرزا لما فيهما الا ان يكون لهما حافظ فيقطع لوجود الحرز
من الاختيار فصل في كيفية القطع واثباته يقطع يمين السارق من
زنده الزند وهو موصل الذراع في الكف كذا في الصحاح من شرح المجمع ويحسم الحسم قطع الشيء
استيصالا ومنه قوله صلى الله عليه وسلم اقطعوه ثم احسموه اي اكووه لينقطع الدم من العروق
الحسم من حسم العرق كواه بحديدة محماة لئلا يسيل دمه كذا بخط الزرنوخي من النهاية الحسم وهو
الكي بعد القطع بالزيت المغلي ونحوه من غاية البيان وتقطع رجله اليسرى ان عاد من المفصل
وحسمت لما مر من شرح المجمع فان سرق ثالثا لا يقطع السارق بل يحبس حتى يتوب وطلب المسروق
منه شرط القطع وشرط خصومة المسروق منه لان سرقة انما تظهر بخصومته وكذا شرط حضوره للقطع
لاحتمال ان يهبه المسروق فيسقط القطع وفي الكافي هذا اذا اختار المالك القطع وان قال انا اضمنه
لا يقطع عند ثم من شرح المجمع وطلب المسروق منه شرط القطع اي طلبه اي المسروق حتى لا يقطع
وهو غائب لان الخصومة شرط لظهورها ولا فرق بين الشهادة والاقرار في ذلك لاحتمال ان يقول

بالك فيستحل القطع فلا بد من حضوره عند الاداء والقطع لينتفي تلك الشبهة وكذا اذا غاب عند القطع
وفي البدايع اذا اقر انه سرق من فلان الغائب قطع استحسانا ولا ينتظر حضور الغائب وتصديقه
وقيل عندهما ينتظر وعند ابي يوسف رحمه الله لا ينتظر وذكر في النهاية معزيا الى المبسوط اذ لا معتبر بحضوره
وغيبته عند الاستيفاء لان الوكالة تكمل قائم مقامه وشرط الحد لا يثبت بما هو قائم مقام الغير زيلعي
ولو كان مودعا المستودع بفتح الدال اي الذي عنده الوديعة من الكفاية او غاصبا او صاحب الربوا
قال في المحيط يحتمل انه اراد به رجلا باع عشرة دراهم بعشرين درهما وقبض العشرين فجاء سارق وسرق
العشرين منه يقطع السارق بخصومته عند علمائنا الثلثة رحمهم الله لان هذا المال في يده بمنزلة المغصوب من الكفاية
او مستعيرا او مستاجرا او مضاربا او مستبضعا استبضعت الشيء اي جعلته بضاعة لنفسي والبضعة
غير جايز فعلى هذا قولهم كالمستبضع والاجير لحن وانما الصواب المستبضع بالكسر معه المغرب قال في معراج
الدراية يستعمل بفتح الضاد وان كان الصواب كسرها منه حاشية عزمي زاده رحمه الله او قابضا على سوم
الشراء او مرتهنا او الاب او الوصي او متولي الوقف من الزيلعي يعني اذا سرق من هؤلاء وادعوا عند الحاكم
واثبتوا السرقة بالبينة يقطع مع غيبة المالك عندنا خلافا لزفر رحمه الله من شرح المجمع ويقطع السارق بطلب
المالك ايضا مع المذكورين في السرقة من هؤلاء وعن محمد رحمه الله انه لا يقطع بخصومة المالك حال غيبة المسروق
منه من الزيلعي لا يقطع بطلب السارق او بطلب المالك لو سرقت السرقة من السارق بعد القطع
بخلاف ما لو سرقت السرقة منه قبل القطع او بعد درء الحد بشبهة معناه اذا قطع سارق بسرقة
فسرقت منه بعد القطع لم يكن له ولا لرب السرقة ان يقطع السارق الثاني لان المال غير متقوم بعد القطع
في حق الاول فلم تنعقد موجبة للقطع وهذا لان السرقة انما توجب القطع اذا كانت من يد المالك
او الامين او الضمين ولم يوجد شيء من ذلك هنا اذ السارق الاول ليس بمالك ولا امين ولا ضمين
فلا يقطع بخلاف ما اذا سرقت قبل ان يقطع يد حيث يكون له ولرب السرقة القطع على ما بينا
في الغاصب ونحوه من الزيلعي واذا لم يطلب المال المسروق احد من الملاك وغيره كالمذكورين
لا يقطع السارق وان للوصل اقر هو بها اي بالسرقة اي ان لم يطالب مالك السرقة اي المسروق فلا قطع
وان اقر السارق بالسرقة لانه لما كانت الدعوى شرطا لا بد من مطالبة المدعي من صدر الشريعة ولا بد من حضوره
اي حضور احد وهو المسروق منه يعني المالك او غيره كالمذكورين عند الاقرار والشهادة والقطع
اعلم ان الدعوى شرط لظهور السرقة وبقطع اليد وان كان من حقوق الله تعالى لانه لا انكار للمسروق
منه او غير بحقيقة الحال من الشهود وكذا من السارق المقر اذ يحتمل ان يكون ملكا للسارق بطريق
الارث او ملكا لذي رحم محرم وهو غير عالم به فمع ترك المسروق منه الدعوى وكذا في غيبته مظنة عدم
وجوب القطع من صدر الشريعة ولو كانت يده اليسرى او ابهامها مقطوعة او كانت يده اليسرى او
ابهامها

او شلاء

شلاء او كانت اصبعان من اليسرى سوى الابهام كذلك اي مقطوعتين او شلاوين لا يقطع منه شيء بل يحبس
لانه لو قطعت اليمنى وقوة البطش فائتة في اليسرى يلزم تفويت جنس المنفعة وهو في الحقيقة اهلاك
من صدر الشريعة بخلاف ما اذا كانت اصبع واحدة سوى الابهام مقطوعة او شلاء لان فوتها لا يمنع القطع
في ظاهره من الدرر وكذا اي لا يقطع ايضا لو كانت رجله اليمنى مقطوعة او شلاء لانه اذا لم يكن للانسان
يد ورجل في طرف واحد فهو لا يقدر على المشي اصلا واما من طرفين فيضع العصا تحت ابطه فيكون
قائما مقام الرجل الفائتة من صدر الشريعة ولا يضمن الماموربقطع اليمنى لو قطع اليسرى عنه وعندهما
يضمن ان تعمد امر الحاكم رجلا بقطع اليمنى فقطع يده اليسرى لا يضمن سواء قطعها عمدا او خطأ وهذا عند
ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يضمن في العمد وقال زفر رحمه الله يضمن في الخطأ ايضا وهو القياس والمراد به
الخطأ في معرفة اليمين واليسار لا يجعل عفوا وقيل يجعل عفوا من الزيلعي اذا امر القاضي الجلاد بقطع
يمين السارق فقطع يساره عمدا لا يضمن عند ابي حنيفة وعندهما يضمن قيد بالامر لانه واحدا لو قطعها
قبل ان يامر به الحاكم يجب القصاص في العمد والدية في الخطأ اتفاقا هذا اذا خرج الحاكم بيمين السارق
واما لو قال اقطع يده لا يضمن القاطع اتفاقا لان اليد تطلق عليهما وكذا اذا اخرج السارق يساره
فقال هذا يميني لانه قطعه بامره فلا يضمن وقيد بالعمد لانه لو قطعه خطأ لا يضمن اتفاقا سواء كان
خطاؤه في الاجتهاد في اية السرقة لكون اليد مذكورة فيها مطلقا او في معرفة اليمين واليسار وقال
زفر رحمه الله يضمن في الخطأ ايضا من شرح المجمع ومن سرق شيئا ورده قبل الخصومة الى مالكه
لا يقطع لانه لا يمكن الدعوى فلا يظهر السرقة وعند ابي يوسف رحمه الله يقطع من صدر الشريعة وكذا لو
نقصت قيمته اي قيمة المسروق من النصاب قبل القطع او ملكه بعد القضاء بهبة مع القبض
او بيع من الوقاية او ادعى انه ملكه وان لم يثبت يعني اذا ادعى السارق الملك بعد ثبوت سرقته بالشهود
او باقراره ولم يبرهن لا يقطع في صورة الثبوت بالاقرار بالاتفاق وفي صورة الثبوت بالشهود
خلاف الشافعي رحمه الله من حاشية يعقوب باشا وكذا لو ادعاه احد السارقين وكذا لو ادعى احد
السارقين الملك بعد ثبوت سرقتهما بالشهود او باقرارهما ولم يبرهن لا يقطعان على الخلاف
المذكور من حاشية يعقوب باشا ولو سرقا وغاب احدهما وشهدا على سرقتهما قطع الاخر الحاضر ولو اقر
العبد الماذون بسرقة قطع وردت السرقة الى المسروق منه وكذا العبد المحجور عند الامام ابي حنيفة
رحمه الله وعند ابي يوسف رحمه الله يقطع العبد المحجور ولا ترد السرقة وعند محمد رحمه الله لا يقطع ولا
ترد اذا اقر العبد بسرقة مال قائم فاما ان يكون ماذونا له او محجورا عليه وكل منهما على وجهين اما
ان يكون المال قائما بعينه او مستهلكا وكل من ذلك على وجهين اما ان كذبه المولى او صدقه
او صدقه يقطع في الفصول كلها لوجود المقتضي وانتفاء المانع وان كذبه وهو ماذون له

قطعت يده عند العلماء الثلاثة سواء كان الاقرار بمال قائم او مستهلك ويرد القائم على المسروق منه وان كان
محجورا عليه فان اقر بمال مستهلك قطعت يده عند الثلاثة وان اقر بمال قائم بعينه في يده قال ابو حنيفة
رحمه الله تقطع يده ويرد المال الى المسروق منه وقال ابو يوسف رحمه الله تقطع يده والمال للمولى وقال
محمد رحمه الله لا تقطع يده والمال للمولى من العناية ومن قطع بسرقة والعين اي المال المسروق قائمة ردها
وان لم تكن قائمة فلا ضمان عليه وان استهلكها للوصل انما قال وان استهلكها احترازا عن رواية الحسن عن
ابي حنيفة رحمهما الله انه يجب الضمان في الاستهلاك وعند الشافعي رحمه الله يضمن في الهلاك والاستهلاك
فعنده القطع والضمان يجتمعان لان الضمان بناء على عصمة المال ونحن نقول بانتقال العصمة الى الله
معناه ان المال معصوما كان معصوما حقا للعبد فاذا ورد عليه السرقة اوجب الشارع الحد وهو
حق الشرع فالجناية وردت على حق الشرع فمال السرقة صار المال معصوما حقا للشرع فلم يبق معصوما
لحق العبد فلا يجب الضمان من صدر الشريعة وان سرق سرقات فقطع بكلها او بعضها لا يضمن شيئا
منها عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يضمن ما لم يقطع به المسروق منهم ان حضر واحد كان القطع للكل
لا يضمن لاحد اصلا وان حضر البعض حتى قطع لاجلهم فكذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يسقط
ضمان من قطع لاجله من صدر الشريعة لو سرق سرقات فقطع في احداها فهو لجميعها ولا يضمن شيئا وهذا
عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يضمن كلها الا التي قطع لها ولو حضروا جميعا وقطعت يده بخصومتهم لا يضمن
شيئا بالاتفاق من الزيلعي ولو سرق ثوبا فشقه في الدار ثم اخرجه قطع الا ان يسرق شاة فذبحها
ثم اخرجها لان السرقة تمت على اللحم ولا قطع فيه من صدر الشريعة ومن سرق ثوبا فشقه في الدار بنصفين
ثم اخرجه وهو يساوي عشرة دراهم قطع وعن ابي يوسف انه لا يقطع وهذا الخلاف فيما اذا اختار
تضمين النقصان واخذ الثوب فان اختار تضمين القيمة وترك الثوب عليه لا يقطع بالاتفاق وهذا
كله اذا كان النقصان فاحشا فان كان يسيرا يقطع بالاتفاق وان سرق شاة فذبحها ثم اخرجها لم يقطع
من الهداية ملخصا قوله ثم اخرجه وهو يساوي عشرة دراهم اي بعد الشق يساوي عشرة دراهم وانما
قيد به لانه لو لم يساو عشرة بعد الشق في الدار لا يجب القطع لان تمام السرقة بالاخراج وهو في ذلك
الوقت لم يكن كامل نصاب السرقة وانما قيد بالشق في الدار لانه اذا اخرجه غير مشقوق وهو يساوي
عشرة دراهم ثم شقه ونقصت قيمته بالشق من العشرة يقطع لان السرقة قد تمت على كامل النصاب
قوله وهذا الخلاف فيما اذا اختار تضمين النقصان الى اخره وحاصل ذلك ما ذكره الامام قاضي خان
رحمه الله فقال هذه المسئلة على وجهين اما ان كان لا يساوي عشرة دراهم لا يقطع لما ذكرنا ان السرقة تمت
فيما دون النصاب وان يساوي عشرة دراهم بعد الاخراج فهو على وجهين اما ان كان الخرق يسيرا
او فاحشا فان كان يسيرا يقطع ويضمن النقصان وان كان الخرق فاحشا خيره المالك ان شاء ضمنه

وان شاء

وان شاء اخذ الثوب وان ضمنه لا يقطع وان اختار اخذ الثوب قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله يقطع
وقال ابو يوسف رحمه الله لا يقطع قوله فان اختار تضمين القيمة وترك الثوب عليه لفظ المصدر
المضاف المنصوب وهذا الاختيار انما كان اذا كان الخرق فاحشا واما اذا كان اتلافا فيجب ضمان
القيمة بلا خيار لانه استهلاك من كل وجه وروي ان حد الاتلاف ان ينقص اكثر من نصف القيمة
كذا ذكره الامام التمرتاشي رحمه الله تعالى قوله وهذا كله اذا كان النقصان فاحشا وان كان يسيرا يقطع
بالاتفاق وقيل في الفرق بين الفاحش واليسير ان ما اوجب الخرق نقصان ربع القيمة فصاعدا فهو
فاحش وما دونه يسير وقيل ما لا يصلح الباقي للثوب فهو فاحش واليسير ما يصلح والصحيح ان الفاحش
ما يفوت بعض العين وبعض المنفعة واليسير ما لا يفوت به شيء من المنفعة كذا ذكره الامام التمرتاشي رحمه الله
من النهاية ولو ضرب المسروق دراهم ودنانير قطع وردها عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يردها
اي لو سرق ذهبا او فضة قدر ما يجب فيه القطع فصنعه دراهم او دنانير قطع ورد الدراهم والدنانير
الى المسروق منه وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا سبيل للمسروق منه عليها من الزيلعي ولو صبغه احمر
لا يؤخذ منه ولا يضمنه عندهما اي لا يؤخذ منه الثوب ولا يضمن قيمة الثوب لان صبغ السارق
في الثوب قائم صورة ومعنى وحق رب الثوب فيه باق صورة لا معنى حتى اذا هلك عنده او استهلكه
لا يضمن فكان حق السارق احق بالترجيح من شرح الوقاية لابن الملك وعند محمد رحمه الله يؤخذ
منه ويعطى ما زاد الصبغ اي لو سرق ثوبا فصبغه احمر فقطع لا يجب عليه رده ولا ضمانه
وهكذا ذكره في المحيط والكافي ولفظ صاحب الهداية وان سرق ثوبا فقطع فصبغه احمر
لم يؤخذ منه الثوب ولا يضمن بتأخير الصبغ عن القطع ولفظ محمد رحمه الله لو سرق الثوب فقطع
يده وقد صبغ الثوب احمر الى اخره دليل على انه لا فرق بين ان يصبغه قبل القطع او بعده و
هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله يؤخذ منه الثوب ويعطى ما زاد الصبغ
فيه من الزيلعي وان صبغه اسود اخذ منه ولا يعطى شيئا اي ولو صبغه اسود يرد الثوب على
المسروق منه ولا يعطى السارق شيئا لان السواد نقصان وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وحكما اي
حكم ابو يوسف ومحمد رحمهما الله فيه اي في الثوب الذي سرق فصبغه اسود كحكمهما في الاحمر اي في الثوب
الذي سرق فصبغه احمر فعند ابي يوسف رحمه الله لا يؤخذ الاسود منه ولا يضمنه كما هو الحكم عنده في الاحمر
وعند محمد رحمه الله يؤخذ الاسود منه ويعطى ما زاد الصبغ كما هو الحكم عنده في الاحمر وعند محمد رحمه الله
وفي المنية للامام ان يقتل السارق سياسة لسعيه في الارض بالفساد من الدرر باب
قطع الطريق من قصد قطع الطريق سواء كان جماعة ممتنعين عن طاعة الامام فقصدوه او واحدا
يقدر على الامتناع فقصده من الدرر اطلق اسم الجماعة ليتناول المسلم والكافر والحر والعبد

ممتنعين اي قادرين على ان يمتنعوا عن انفسهم تعرض الغير من شرح المجمع **من مسلم او ذمي** فان كان
مستأمنا فلا حد عليه خلافا من الدرر **على مسلم او ذمي** حتى لو قطع الطريق على مستأمن لا يجب
عليه الحد من الدرر **فاخذ قبله** اي اخذ قبل ان يقتل نفسا ولا ياخذ مالا والهاء في قبله ترجع الى
غير مذكور من الزيلعي اي امسك قبل اخذ شيء من المارة وقبل قتل لواحد منهم او اكثر من الدرر **حبس**
بعد التعزير لمباشرته منكرا **حتى يتوب** لا بمجرد القول بل بان يظهر فيه سيماء الصالحين من الدرر **وان**
اخذ مالا واصاب كل واحد نصاب السرقة اي اذا قسم المال اصاب كل واحد منهم نصاب سرقة
وهو عشرة دراهم من شرح المجمع **قطع يده اليمنى ورجله اليسرى** ان كان صحيح الاطراف كذا في تحفة
الفقهاء من الدرر هذا اذا اخذوا قبل التوبة وتابوا قبل ان يؤخذوا ثم اخذوا لم يحدوا ويؤخذ منهم
المال القائم ويضمنوا الهالك من شرح المجمع **وان قتل فقط** اي بلا اخذ مال **ولو** كان القتل **بعصا او بحجر**
قتل بلا قطع **حدا** لا قصاصا **فلا يعتبر عفو الولي** تفريع على كونه حدا ولو كان قصاصا يعتبر عفو الولي درر
لان العفو انما ينفذ فيما هو حق العبد وهذا حق الشرع لان المسافرين في المفاوز يتكلمون على امان الله تعالى
وحفظه والتعرض لهم يكون جناية على حق الله تعالى ويكون الجزاء حقه من شرح المجمع **وان قتل واخذ مالا**
قطع يده ورجله من خلاف **وقتل وصلب** العطف قوله وصلب بمعنى او يعني ان الامام مخير ان شاء قطع
يده ورجله من خلاف ثم قتله وان شاء قطع يده ورجله من خلاف ثم صلبه **او قتل** عطف على قوله
قطع اي ان شاء قتله ابتداء من غير قطع ولا صلب **او صلب** ان شاء صلبه ابتداء من غير قطع ولا قتل
وهذا عندهما **وخالف محمد رحمه الله في القطع** فعنده يقتل فقط او يصلب فقط ولا يقطع فحاصله
ان الامام بالخيار في الجمع بين العقوبتين بين قطع الايدي والارجل مع القتل او الصلب وبين
القتل والصلب ابتداء من غير قطع الايدي والارجل كذلك للامام الخيار عند اختيار ترك قطع الايدي
والارجل بين القتل والصلب فكان الخيار للامام في موضعين وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله
وذكر في الكتاب قول ابي يوسف رحمه الله معه وقال محمد رحمه الله يقتل او يصلب ولا يقطع وذكر في عامة
الروايات قول ابي يوسف رحمه الله مع محمد من الغاية **ويصلب حيا ويبعج** اي يشق **بطنه برمح حتى يموت** لان
المقصود الردع وهو ابلغ من صلبه بعد القتل روي ذلك عن الكرخي رحمه الله وعن الطحاوي انه يصلب
بعد القتل ولا يصلب حيا والاول اصح من الزيلعي **ويترك مصلوبا ثلثة ايام فقط** ثم اذا تم له ثلثة ايام
من وقت موته يخلى بينه وبين اهله ليدفنوه وعن ابي يوسف رحمه الله انه يترك على خشبة حتى ينقطع
ولا يسقط لانه ابلغ في الاعتبار والاصح انه يتغير بعد الثلث فيتأذى الناس به والاعتبار قد حصل
بذلك القدر وغايته غير مطلوبة من الزيلعي **ويرد بعد اخذ الى مالكه ان كان باقيا والا فلا ضمان** لو تلف
او اتلف يعني اذا قتل القاطع فلا ضمان في مال اخذه اعتبارا بالسرقة الصغرى من الدرر وكذا لا يضمن

ما قتل

ما قتل وما جرح لانتفاء العصمة من الزيلعي **ولو باشر الفعل** اي الاخذ والقتل **بعضهم حد الكل** الذي
باشر القتل اخذهم يجب الحد على الجميع من صدر الشريعة **وان اخذ مالا وجرح قطع يده ورجله**
من خلاف والجرح هدر اي باطل **وان جرح فقط** اي لم يقتل ولم ياخذ مالا من الزيلعي
او قتل فتاب قبل ان يؤخذ قيد بقوله بعد التوبة لانهم لو اخذوا قبلها وقد قتلوا ليس لولي
القتيل العفو بل قتلهم للامام حدا كما مر من شرح المجمع **فلا حد والحق للولي ان شاء عفا وان شاء**
اخذ بموجب الجناية اقتص فلا حد اي لا حد عليه في الصورتين يعني لا يجري عليه حد قاطع الطريق
بل الامر الى الولي اي ولي الجراحة في الاولى وولي القتيل في الثانية ان شاء عفا وان شاء
عمل بموجب الجناية ففي الاولى ان كانت الجراحة مما فيه القصاص فللولي القصاص
وان كانت الجراحة مما فيه المال ارش وفي الثانية فللولي قود قاطع الطريق ان كان القتل
عمدا وان كان القتل غير عمد فللولي الدية **وكذا** اي لا حد ايضا والحق للولي **ان كان فيهم**
صبي او مجنون او ذو رحم محرم من المقطوع عليه او قطع بعض القافلة على بعض او قطع
الطريق ليلا او نهارا بمصر او بين مصرين اما اذا كان منهم غير مكلف او ذو رحم محرم
فلان الجناية واحدة قامت بالكل فاذا لم يقع فعل بعضهم موجبا كان فعل الباقين بعض
العلة وبه لا يثبت الحكم واذا سقط الحد صار القتل الى الاولياء ان شاؤوا قتلوا وان
شاؤوا عفوا واما اذا قطع بعض المارة على البعض فلان الحرز كان واحدا فصار القافلة
كدار واحدة واما اذا قطع ليلا او نهارا بمصر او بين مصرين فلان الظاهر لحوق الغوث
الا انهم يؤخذون برد المال ايصالا للحق الى المستحق ويؤدبون ويحبسون لارتكابهم
الجناية ولو قتلوا فالامر الى الاولياء وعن ابي يوسف رحمه الله انهم لو كانوا في المصر ليلا او نهارا
فيما بينهم وبين المصر اقل من مسيرة سفر يجري عليهم احكام قطاع الطريق قال في الاختيار وعليه الفتوى
لمصلحة الناس وهي دفع شر المتغلبة المتلصصة من الدرر وعن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى
انهم ان قصدوا في المصر بالسلاح يجري عليهم احكام قطاع الطريق لان السلاح لا يلبث فلا يلحقهم
الغوث وان قصدوا بالحجر او الخشب فان كان خارج المصر فكذلك الحكم لان الغوث لا يلحقهم
وان كان بقرب منه وان كان في المصر فان كان بالليل فكذلك ايضا لان الغوث لا يلحقهم وان
كان بالنهار لا يجري عليهم احكام قطاع الطريق واستحسن المشايخ رحمهم الله هذه الرواية
وبه يفتى من الزيلعي **ومن خنق في المصر غير مرة قتل به والا فكالقتل بالمثقل**
وقوله غير مرة اشارة الى انه لا يقتل الا اذا تكرر منه من الزيلعي الخنق بكسر النون قال
داية ولا يقال بالسكون وهو مصدر خنقه اذا عصر حلقه والخناق بكسر الخاء والتخفيف

ما يُخنق به من حبل او وتر او نحوه ومنه قوله في السرقة خَنَقَ رجلاً بخناقٍ وبرديٍّ يخنقوني بخنقة خناقٍ وهي في الاصل هذه القلادة المعروفة التي تطيف بالعنق واستعارها للحبل منه المغرب ومعنا خنقا رجلا حتى قتله فالدية على عاقلته عند ابي حنيفة رحمه الله وهي مسئلة القتل بالمثقل وسنبين في الديات ان شاء الله تعالى وان خنق في المصر غير مرة قتل لانه صار ساعيا في الارض بالفساد فيدفع شره بالقتل منه الهداية فصل من خنق رجلا بالتخفيف من خنقه اذا عصر حلقه خنقا بكسر النون مصادر دخل الخناق فاعله من النهاية قوله وان خنق في المصر بالتشديد سماعا وتخفيفا لان التفعيل للتكثير اي بسبب التخنيق منه غاية البيان ومن السياسة ما حكي عن الفقيه ابي بكر الاعمش رحمه الله عليه ان المدعى عليه السرقة اذا انكر فللامام ان يعمل باكبر رأيه فان غلب على ظنه انه سارق وان المال المسروق عنده عاقبه ويجوز ذلك كما لو رآه الامام جالسا مع الفساق في مجلس الشراب وكما لو رآه يمشي مع السراق وبغلبة الظن جاز وان قتل النفس كما اذا دخل عليه رجل شاهر سيفه وغلب على ظنه انه يقتله وحكي ان عصام بن يوسف رحمه الله دخل على امير بلخ فاتي بسارق فانكر السرقة فقال الامير لعصام ماذا يجب عليه فقال على المدعي البينة وعلى المنكر اليمين فقال الامير هاتوا بالسوط فاضرب عشرة حتى اقر واحضر السرقة فقال عصام ما رأينا جورا اشبه بالعدل من هذا منه الزيلعي كتاب السير والجهاد
~~الجهاد وهو بطاقة العدو او قاتلهم ... اي طاقته وهو فرض~~
~~على ... القتال الكفار ... ومن~~ الجهاد بدأ اي ابتداء منا فرض كفاية اذا قام به بعض سقط عن الكل وان تركه الكل اثموا الجهاد فرض كفاية ابتداء يعني يجب علينا ان نبدأهم بالقتل وان لم يقاتلونا لقوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة ولقوله صلى الله عليه وسلم الجهاد ماض منذ بعثني الله الى ان يقاتل آخر امتي الدجال لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل وكونه فرضا على الكفاية لانه لم يشرع لعينه اذ هو قتل او فساد في نفسه وانما شرع لاعلاء كلمة الله تعالى واعزاز دينه ودفع الفساد عن العباد فاذا حصل من البعض سقط عن الباقين كصلاة الجنازة ودفنها ورد السلام والا اثم الكل بتركه لانه واجب على الكل فيأثمون بتركه من الزيلعي ولا يجب الجهاد على صبي وامرأة وعبد واعمى ومقعد قال صاحب ديوان الادب رحمه الله المقعد الاعرج من غاية البيان واقطع اي مقطوع اليدين من شرح المجمع فان هجم العدو الهجوم الاتيان بغتة والدخول من غير استيذان من باب طلب من المغرب ففرض عين فتخرج المرأة والعبد بلا اذن الزوج والمولى وذكر في الذخيرة فاذا جاء النفير انما يصير فرض عين على من يقرب من العدو وهم يقدرون على الجهاد فاما على من وراءهم ببعد من العدو فهو فرض كفاية حتى يسعهم تركه اذا لم يحتج اليهم فان احتيج الى من كان يقرب

من العدو

من العدو من المقاومة مع العدو او لم يعجز عن المقاومة الا انهم تكاسلوا ولم يجاهدوا فانه يفترض على من يليهم فرض عين كالصلوة والصوم لا يسعهم تركه ثم وثم الى ان يفترض على جميع اهل الاسلام شرقا وغربا على هذا التدريج ونظيره الصلوة على الميت فان من مات في ناحية من نواحي البلدة فعلى جيرانه واهل محلته ان يقوموا باسبابه وليس على من كان ببعد من الميت ان يقوم بذلك وان كان الذي ببعد من الميت يعلم ان اهل المحلة يضيعون حقه او يعجزون عنه كان عليه ان يقوم بحقوقه كذا هنا من النهاية وكذا الولد لا يخرج بغير اذن والديه وفي غير النفير العام لا يخرج الا باذنهما وكذا الكل من يخرج فيه خطر والاجداد والجدات مثلهما عند عدمهما وكذا المديون لا يخرج الا باذن الدائن الا في النفير العام منه الزيلعي وكره الجعل وهو ما يجعل للعامل على عمله ثم سمي به ما يعطى المجاهد ليستعين به على جهاده من المغرب ان كان فيء والا فلا الجعل ما يجعل للعامل على عمله والمراد انه اذا كان في بيت المال شيء لا يجعل الامام على ارباب الاموال شيئا من غير طيب انفسهم ليتقوى به الغزاة اما اذا لم يكن فيه شيء فيفعل ذلك من صدر الشريعة واذا حاصرناهم ندعوهم الى الاسلام فان اسلموا كففنا عن قتالهم والا ندعوهم الى اداء الجزية ان كانوا من اهلها كاهل الكتاب والمجوس وعبدة الاوثان من العجم احترز بهذا القيد عن المرتدين وعبدة الاوثان من العرب لان الجزية لا تقبل منهم فيقاتلهم المسلمون الى ان يسلموا كما قال الله تعالى تقاتلونهم او يسلمون من شرح المجمع ونبين لهم قدرها ومتى تجب لينقطع المنازعة من بعد فان قبلوا الجزية فلهم ما لنا وعليهم ما علينا اعلم انه لا يراد بهذا الحكم على العموم حتى يدل على انه يجب عليهم من العبادات وغيرها ما يجب علينا لان الكفار لا يخاطبون بالعبادات عندنا واما عند من يقول بانهم مخاطبون فالذمي وغيره في ذلك سواء وعند قبول الجزية لا نأمرهم بالعبادات كما نأمر المسلمين بل يراد انه يجب لهم علينا ويجب لنا عليهم اذا تعرضوا لدمائهم واموالهم او تعرضوا لدمائنا واموالنا ما يجب لبعضنا على بعض عند التعرض وذلك لان قبل قبول الجزية كنا نتعرض لدمائهم واموالهم وكانوا يتعرضون لدمائنا واموالنا فقبول الجزية ليس الا لزوال هذا التعرض يؤيد ذلك انهم جعلوا الدليل على هذا الحكم قول علي رضي الله عنه وانما بذلوا الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا من صدر الشريعة وحرم قتال من لم تبلغه الدعوة قبل ان يدعى الى الاسلام ومن قاتلهم اثم للنهي عنه ولم يغرم لانهم غير معصومين منه الدرر وقال في المحيط قالوا تقديم الدعوة الى الاسلام على القتال كان في ابتداء الاسلام حين لم ينتشر الاسلام ولم يستفض واما بعد انتشره واستفاضه وعرف كل مشرك الى ماذا يدعى يحل له القتال قبل الدعوة ويقوم ظهور الدعوة وشيوعها مقام دعوة كل مشرك وهذا صحيح ظاهر منه الزيلعي ~~التفصيل~~ فيه وندب دعوة من بلغته اي بلغته الدعوة اي ان ندعوا استحبابا من بلغته الدعوة مبالغة في الانذار ولا يجب ذلك من الزيلعي فان ابوا عن قبول الجزية نستعين بالله تعالى ونقاتلهم بنصب المجانيق والتحريق وقطع الاشجار

وافساد الزروع ورميهم وان تترسوا باسارى المسلمين ونقصدهم به اي نقصد الكفار بالرمي
لان التميز بالنية ممكن وان لم يمكن فعلا والتكليف بحسب الطاقة وان اصابوا منهم فلا دية عليهم
ولا كفارة من الزيلعي ويكره اخراج النساء والمصاحف في سرية لا يؤمن عليها السرية عدد
قليل يسيرون بالليل ويكمنون بالنهار وعن ابي حنيفة رحمه الله اقل السرية مائة وقال محمد رحمه الله في السير
الكبير افضل ما يبعث في السرية اربعة ثلثة ولو بعث اثنان جاز وقال الحسن بن زياد من قبل نفسه اقل
السرية اربعمائة واقل الجيش اربعة الاف من الكفاية السرية واحدة السرايا من باب ضرب
لانها تسري في خفية ويجوز ان يكون من الاسترا الاختيار لانها جماعة مختارة من الجيش اي مختار
ولم يرد في تحديدها نص ومحصول ما ذكر محمد في السير ان التسعة فما فوقها سرية والثلثة والاربعة
ونحو ذلك طليعة لا سرية وما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث انيسا وحده سرية لا يخالف
ذكرنا من الغرب الا في عسكر يؤمن عليه وان كان العسكر عظيما فلا باس باخراج العجائز للخدمة من
الطبخ والخبز ومعالجة المرضى وغير ذلك لان الغالب فيه السلامة اذا كانت الشوكة لهم والغالب
كالمتحقق ولا يباشرن القتال الا عند الضرورة لانه يستدل به على ضعفهم فيجتري عليهم العدو واما
الشواب منهن فقرارهن في البيت اسلم والان يخرج النساء اصلاحهن من الفتنة ودعهن فانهن
امر فاشتغلوا عنهن فلا يتمكن من الدفع وان لم يكن لهن بد من الاخراج للمباضعة فالاماء دون
الحرائر لان الحكم اختلاط النساء بالرجال في حق الاماء اخف الا ترى انه لا باس للامة ان تسافر
بغير محرم وقضاء الشهوة والخدمة تحصل بهن فلا حاجة الى الحراير من الزيلعي والابكر دخول مستامن
اليهم بمصحف ان كانوا يوفون العهد ونهي عن الغدر قال في الهداية الغدر الخيانة ونقض العهد
وقد قال صلى الله عليه وسلم الحرب خدعة فينبغي على الناس التفرقة بين خدع وبين غدر فاقول ما دام
الحرب قائمة لا يحرم الخداع بان نريهم فيه او تذهب الى صواب او نحتم غفلوا فناتيهم بياتا ونحو ذلك
بخلاف ما اذا جرى بيننا وبينهم اقرار على ان لا نحارب في هذا اليوم حتى امنوا فانه لا يجوز المحاربة
لان هذا استيمان وعهد فالمحاربة نقض العهد وليس هذا من خداع في حال السلم فيكون غدرا من صدر الشريعة
الغدر نقض العهد فلا يجوز بعد الامان ولا باس به قبله وهو حيلة وخدعة قال صلى الله عليه وسلم الحرب
خدعة من الاختيار والغلول السرقة من المغنم من الهداية والمثلة اسم من مثل به مثلا كقتل يقتل
قتلا اي نكل به معناه جعله نكالا وعبرة لغيره مثل قطع الاعضاء وتسويد الوجه يقال مثل
بالقتيل اي قطع انفه ومثلة العرنيين نسخت بنهيه صلى الله عليه وسلم لا تغلوا ولا تغدروا ولا
تمثلوا وفي المثلة تغيير خلق الله تعالى فتحرم من صدر الشريعة والمثلة المنهية بعد الظفر بهم ولا باس
بها قبله لانه ابلغ في كبتهم واضر بهم من الاختيار وهذا حسن ونظيره الاحراق بالنار من الزيلعي
وقتل امرأة او غير مكلف كالصبيان والمجانين او شيخ فان او اعمى او مقعد او اقطع اليمنى الا

ان

ان يكون احدهم قادرا على القتال او ذا رأي اي فكر وتدبير في الحرب او ذا مال يحث به او
ملكا ذكر في الذخيرة هذا الجواب في الشيخ الكبير الفاني لا يقدر على القتال ولا على الصياح عند التقاء
الصفين ولا يقدر على الاحبال ولا يكون من اهل الرأي والتدبير اما اذا كان يقدر على القتال يقتل
وكذلك اذا كان يقدر على الصياح يقتل لانه بصياحه يحرضهم على القتال وكذلك اذا كان قادرا على
الاحبال لانه يجي منه الولد فيكثر من يحارب المسلمين لان المبيح للقتل عندنا هو الحراب خلافا
للشافعي في المحارب من النهاية ونهي قتل اب كافر بل يأبى الابن ليقتله غيره الا ان قصد الاب
قتله ولا يمكنه دفعه الا بالقتل وان لم يمكنه دفعه الا بقتله فلا باس بقتله لانه هنا ادفع عن نفسه
وانما لحيوته ويجوز له ان يدفع اباه المسلم بالقتل اذا قصد الاب قتله فالكافر اولى
واجداده وجداته من قبل الاب والام كابويه حتى لا يبتدئهم بالقتل ولا يكره قتل اخيه
اخيه وخاله وعمه المشركين لانهم ليسوا كالاصول بخلاف اخيه الباغي حيث لا يجوز له قتله
ويجوز له قتل ابنه الكافر من الزيلعي ويجوز صلحهم اذا كان مصلحة لنا ويصالح الامام اهل
الحرب ان كان الصلح خيرا للمسلمين بخلاف ما اذا لم يكن فيه خير حيث لا يجوز من الزيلعي و
يجوز اخذ مال من الكفار لاجله اي لاجل الصلح ان كان لنا به حاجة لانه اذا جاز بغير مال فبالمال
اولى اذا كان بالمسلمين حاجة وان لم يكن لهم اليه حاجة لا يجوز من الزيلعي وهو اي المال المأخوذ
لاجل الصلح كالجزية يصرف مصارف الجزية ان كان الصلح قبل النزول بساحتهم اي بدار الحرب
وهو كالفيء المصنف الصواب الموافق لما في الهداية والزيلعي والمختار وغيرها ان يقول كالغنيمة لانها
تخمس والفيء لا يخمس يعني ان الغنيمة تخمس وسائرها بعد الخمس تقسم بين الغانمين بخلاف
الفيء فانه لا يخمس بل لكافة المسلمين كما سياتي في باب الغنائم وعبارة المختار وما اخذ
قبل محاصرتهم فهو كالجزية وبعده كالغنيمة انتهى لو كان الصلح بعد اي بعد النزول
بساحتهم ودفع المال ليصالحوا لا يجوز الا لخوف الهلاك ولو حاصر العدو المسلمين وطلبوا
الصلح بمال يأخذونه من المسلمين لا يفعل الامام ذلك لما فيه من اعطاء الدنية والحاق
المذلة بالمسلمين وفي الخبر ليس للمؤمن ان يذل نفسه الا اذا خاف الهلاك باي طريق
امكن واجب من الزيلعي ويصالحون المرتدون بدون اخذ مال وان اخذ لا يرد يعني
يجوز لنا ان نصالح المرتد ولا نعجل في قتله لان الاسلام مرجو لكن لا ناخذ منه شيئا لانه
يكون جزية ولا يجوز اخذ الجزية من المرتد لكن لو اخذنا لا نرده لانه مال غير معصوم من صدر الشريعة
ثم ان نرجح النبذ نبذ اليهم النبذ نقض المصالحة مع اخبارهم بذلك من صدر الشريعة ولو
صالحهم الامام ثم راي نقض الصلح اصلح نبذ اليهم وقاتلهم لان المصلحة لما بدلت

كلام على المصنف

لان دفعه

كان النقض جهادا صورة ومعنًى وايفاء العهد ترك الجهاد صورة ومعنًى ولا بد من النبذ اليهم
من الزيلعي قوله نبذ الشيء من باب ضرب طرحه ورمى به نبذا ونبذ العهد نقضه وهو من ذلك لانه طرح
له وقوله نبذ اليهم اى بعث اليهم من يعلمهم بنقض العهد من العناية **ومن بدا منهم بخيانة قوتل**
فقط لا غيرهم **وان بدا باذن ملكهم قوتل الجميع بلا نبذ** ويقاتل بلا نبذ لو خان ملكهم لان النبذ
لنقض العهد وقد انتقض بالخيانة منهم فلا يتصور نقضه بعد ذلك وكذا اذا دخل دار
الاسلام جماعة لهم منعة باذن ملكهم وقاتلوا المسلمين علانية لما ذكرنا وان كان دخولهم
بغير اذن ملكهم انتقض العهد في حقهم لا غير حتى يجوز قتلهم واسترقاقهم لانهم استبدوا
بانفسهم فينتقض العهد في حقهم ولا ينتقض في حق غيرهم لان فعلهم لا يلزم غيرهم وان لم
يكن لهم منعة لم يكن نقضا للعهد من الزيلعي **ولا يباع منهم سلاح ولا خيل ولا حديد ولو** كان
البيع **بعد الصلح** ولا يباع سلاح من اهل الحرب لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك ولان فيه تقوية لهم
وكذا الكراع والحديد لان الحديد اصل السلاح وكذا بعد الصلح لانه على شرف النقض والانقضاء
وكذا الرقيق لانهم يتوالدون عندهم فيعودون حربا علينا ولا فرق بين ان يكون مسلما او كافرا
لما ذكرنا ثم ما يمنع يمنع المستأمن منهم ايضا ان يدخل به دارهم وان خرج هو بشيء مما ذكرنا يمنع
من الرجوع به الا اذا اسلم العبد وان دخل بشيء مما ذكرنا بجنسه لا يمنع من الدخول به الا اذا
كان خيرا منه وان باعه بدراهم ثم اشترى غيره يمنع مطلقا ولا يمنع من ادخال الطعام و
القماش من الزيلعي **ولا يجهز اليهم** اى يحمل ما ذكر من السلاح وغيره جهازا اليهم قبل الصلح
وبعده من شرح المجمع **وصح امان حر او حرة كافرا او جماعة او اهل حصن وحرم قتلهم فان كان فيه ضرر نبذ اليهم وادب** معطى الامان **ولغا امان ذمي** لانه متهم بهم وكذا لا ولاية له على المسلم الا
اذا امره امير العسكر ان يؤمنهم فيجوز امانه من الزيلعي **او امان اسير** مسلم معهم من الدرر **او تاجر** مسلم
عندهم المراد بالاسير مسلم اسير في يد الكافر وبالتاجر تاجر مسلم معهم من صدر الشريعة **وكذا امان من اسلم**
في دار الحرب **ولم يهاجر** الى دار الاسلام **او امان مجنون او صبي او عبد غير ماذون في**
القتال عند ابي حنيفة رحمه الله **وعند محمد رحمه الله يجوز امانهما وابو يوسف رحمه الله معه في رواية**
ولو دخل مسلم في عسكر اهل الحرب في دار الاسلام وامنهم لا يصح امانه من الزيلعي **باب**
الغنائم وقسمتها الغنيمة عبارة عما نيل من اهل الشرك عنوة والحرب قائمة وحكمها ان تخمس
وسائرها بعد الخمس للغانمين خاصة والفيء ما نيل منهم بعد ما تضع الحرب اوزارها وتصير الدار
دار الاسلام وحكمه ان يكون لكافة المسلمين ولا يخمس وذلك كالخراج والجزية والنفل ما ينفله القائد
المعطاه زائدا على سهمه وهو ان يقول الامام او الامير من قتل قتيلا فله سلبه من الغرب والتقصير فيه

باب الغنائم

الغنيم

الغنيمة اسم لمال ماخوذ من الكفرة بالقهر والغلبة والحرب قائمة والفيء ما اخذ منهم من غير قتال كالخراج
والجزية وفي الغنيمة خمس دون الفيء من غاية البيان **ما فتح الامام** من عبدة **عنوة** اى قهرا **قسمه**
بقسمة وقسمة جزأه وهي القسمة بالكسرة من القاموس **بين المسلمين او اقر** الامام **اهله عليه ووضع الجزية**
عليهم والخراج على اراضيهم يعني اذا فتح الامام بلدة قهرا فهو بالخيار ان شاء قسمها بين الغانمين يعني
بعد اخراج الخمس وان شاء اقر اهلها عليها ووضع عليهم الجزية وعلى اراضيهم الخراج وقيل الاول اولى
الاول عند حاجة الغانمين والثاني عند عدم الحاجة ليكون عدة للنوائب وهذا في العقار واما
المنقول وحده فلا يجوز المن به عليهم وكذا لا يجوز بالرقاب وحدها دون الارض وانما يجوز تبعا للاراضي
كيلا ينشغلوا بالزراعة عن الجهاد ثم اذا من عليهم بالرقاب والاراضي يدفع اليهم من المنقول قدر
ما يتهيأ لهم به العمل من الزيلعي **وقتل الاسرى** جمع اسير كجرحى جمع جريح **او استرقهم** استرقه اتخذه
رقيقا من المغرب **او تركهم احرارا ذمة للمسلمين** ليكونوا اهل ذمة للمسلمين اى ان شاء الامام
قتلهم وان شاء استرقهم الا مشركي العرب والمرتدين وان شاء تركهم احرارا ذمة للمسلمين
وليس له فيمن اسلم منهم الا الاسر فاما القتل او وضع الجزية عليه بعد اسلامه لا يجوز من الزيلعي
واسلامهم لا يمنع استرقاقهم ما لم يكن قبل الاخذ او تمكنهم منها وانزل بنا فيها من اخذها ووضع
عليهم الخراج لو كانوا كفارا كذا في التحفة يعني وضع عليهم خراج الارض وعلى انفسهم الجزية وقوله
لو كانوا كفارا اشارة الى ان القوم الاخرين لو كانوا مسلمين لا يوضع عليهم الا العشر لانه
ابتداء وضع على المسلمين من الدرر واذا فتح الامام بلدة صلحا يجري الامام على موجبه لا يغير
هو ولا من بعده من الامراء من الدرر **ولا يجوز ردهم الى دارهم** لان فيه تقوية لهم على المسلمين وعودهم
حربا عليهم **ولا يجوز المن** المن ان يترك الاسير الكافر من غير ان ياخذ منه شيئا وفيه خلاف الشافعي
رحمه الله من صدر الشريعة **ولا يجوز الفداء بالمال وقيل لا باس به عند الحاجة اليه ويجوز الفداء بالاسرى**
عندهما الفداء ان يترك الاسير الكافر وياخذ مالا او اسيرا مسلما منهم في مقابلته فالفداء قبل ان تضع الحرب
اوزارها يجوز بالمال لا بالاسير المسلم وبعده لا يجوز بالمال باجماع علمائنا رحمهم الله وبالنفس لا يجوز عند ابي
حنيفة رحمه الله ويجوز عند محمد رحمه الله وعن ابي يوسف رحمه الله روايتان وعند الشافعي رحمه الله يجوز مطلقا
من صدر الشريعة قال في شرح الطحاوي ويفادى اسرى المسلمين الذين في دار الحرب بالدراهم والدنانير
وما ليس فيه قوة للحرب كالثياب وغيرها ولا يفادى بالسلاح من غاية البيان اما المفاداة بما اخذه
منهم لا يجوز في المشهور من المذهب لما بينا وفي السير الكبير لا باس به اذا كان بالمسلمين حاجة استدلالا
باسارى بدر من الهداية **وتذبح مواشي** المواشي جمع ماشية وهي الابل والبقر والغنم من العناية **شق**
نقلها الى دار الاسلام **وتحرق ولا تعقر** عقره عقرا جرحه وعقر الناقة بالسيف ضرب قوائمها من المغرب

وبحرق سلاح شق نقله ويحرق بيوتهم وتقطع اشجارهم وتقلع زروعهم وان تعذر عليهم نقل النعم بقتل الرجال منهم ويخلي الذراري في مضيعة حتى يموتوا جوعا وعطشا كي لا يعود ضررهم غلب بالقتال من الزيلعي ولا تقسم غنيمة في دار الحرب الا للايداع ثم ترد وصورتها ان لا يكون للامام من بيت المال حمولة يحمل عليها الغنائم فيقسمها بين الغانمين قسمة ايداع ليحملوها الى دار الاسلام ثم يرتجعها منهم فيها فان ابوان يحملوها اجبرهم على ذلك باجر المثل في رواية السير الكبير لانه دفع ضرر عام بتحمل ضرر خاص كما لو استاجر دابة شهرا فمضت المدة في المفازة او استاجر سفينة فمضت المدة في وسط البحر فانه ينعقد عليها اجارة اخرى باجر المثل ولا يجبرهم في رواية السير الصغير ولو كان في بيت المال او في الغنيمة حمولة حمل عليها لان الكل مالهم من الزيلعي ولا تباع الغنيمة قبل القسمة والمقاتل والردء الردء بالكسر العون من المغرب سواء في الغنيمة وكذا المدد اي جماعة للمدد وهم من شرح المجمع لحقتهم قبل احرازها بدارنا المدد وما يمدّ به الشيء اي يزاد ويكثر ومنه امدّ الجيش بمدد اذا ارسل اليه زيادة من المغرب ولا حق فيها لسوقي لم يقاتل ولا يستحق اهل سوق العسكر من الغنيمة الا ان يقاتلوا من الزيلعي ولا حق فيها لمن مات في دار الحرب قبل الاحراز بدارنا ولا يستحق من مات في دار الحرب من الغنيمة قبل ان يخرج الغنيمة الى دار الاسلام وبعد الاخراج يورث نصيبه من الزيلعي ولو مات في دار الاسلام بعد الاحراز اي بعد اخراج الغنيمة الى دار الاسلام يورث نصيبه وينتفع الغانم منها اي من الغنيمة في دار الحرب بلا قسمة بالسلاح والركوب واللبس ان احتيج اذا احتاج الى السلاح الذي في الغنيمة بان لم يجدوا سلاحا حتى لو قاتلوا بسلاح الغنيمة لصيانة سلاحهم لا يجوز من شرح المجمع وبالعلف والحطب والدهن والطيب وفي الايضاح لا بتناول من الادوية ودهن البنفسج وما لا يؤكل لا ينتفع به قليلا كان او كثيرا وفي الكفاية يجوز للغانم ان يأخذ من طعام الغنيمة لعبيده الذين دخلوا معه مقدار ما يكفيهم ومن دخل دار الحرب للتجارة او للخدمة باجرة لا يباح له التناول من الغنيمة من شرح المجمع مطلقا سواء احتيج اليها او لم يحتج وقيل القائل صاحب المختار ينتفع بها في دار الحرب ان احتيج اليها والتقييد بالحاجة رواية عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى عنه انما يجوز للغانم ما ذكر اذا احتاج اليه حقيقة فيستعمله ثم يرده الى الغنيمة عند الاستغناء لانه مال مشترك بين جماعة من شرح المجمع لا ينتفع الغانم بالبيع اصلا احتاج او لم يحتج لانه لا يملكه وانما ابيح له التناول للضرورة والمباح له لا يبيع يملك البيع وان باعه احدهم رد الثمن الى المغنم ولا يجوز الانتفاع بالسلاح والثياب والدواب والمتاع بغير حاجة لصيانة سلاحه ودابته وغير ذلك لانه مال مشترك بينهم فلا يجوز الانتفاع به بلا حاجة والاولى ان يقسم الامام بينهم اذا احتاجوا اليه كلهم لان المحظور يستباح للضرورة ومراعاة حقهم عند حاجتهم اولى من مراعاة حق المدد وهو

محتمل

محتمل ايضا لا يدري ايلتحق او لا فلا يعارض المحقق عند الحاجة وهذا بخلاف الشيء حيث لا يقسم وان احتاجوا اليه لان حاجتهم للوطء او للخدمة وكل ذلك من فضول الحوائج من الزيلعي ولا التمول تمول بمعنى اذا صار ذا مال ويقال تمول الشيء اذا اخذه مالا او قنية لنفسه من المغرب ولا بعد الخروج ولا ينتفع الغانم بعد الخروج من دار الحرب بالغنيمة لزوال المبيح وهي الضرورة بل يرد ما فضل في يده من الذي كان اخذه قبل الخروج من دار الحرب لينتفع به رده الى الغنيمة بعد الخروج الى دار الاسلام لزوال حاجته والاباحة باعتبارها وان انتفع به بعد الخروج من دار الحرب رد قيمته وهذا قبل القسمة وان قسمت الغنيمة قبل الرد الى المغنم تصدق به لو كان غنيا اي ان كان غنيا تصدق بعينه ان كان قائما وبقيمته ان كان هالكا والفقير ينتفع بالعين ولا شيء عليه ان هلك لانه لما تعذر الرد صار في حكم اللقطة من الزيلعي ومن اسلم منهم قبل اخذه معناه في دار الحرب انما احتاج المصنف رحمه الله الى قوله معناه في دار الحرب ليقطع الاحتراز به عما اسلم من دخل دارنا بامان فاسلم فيها ثم ظهر المسلمون على دار الحرب فان اولاده وامواله كلها فيء من العناية احرز نفسه وطفله وكل مال هو معه او هو وديعة عند مسلم او ذمي اي من اسلم من اهل الحرب في دار الحرب احرز باسلامه نفسه واولاده الصغار لوجود العاصم وهو الاسلام فلا يجوز قتله ولا استرقاقه واولاده الصغار تبع له فيلحقون به هذا اذا اسلم قبل ان يأخذه المسلمون وان اسلم بعده فهو عبد وكذا لو اسلم بعدما اخذ اولاده الصغار وماله ولم يؤخذ هو حتى اسلم احرز باسلامه نفسه فحسب قوله او وديعة عند مسلم او ذمي لانه في يده حكما لان يد المودع كيد المودع بخلاف ما اذا كان في ايديهما غصبا حيث يكون فيئا عند ابي حنيفة رحمه الله وكذا ما اذا كان في يد الحربي وديعة او غصبا من الزيلعي وعقاره اي عقاره الذي اسلم في دار الحرب قبل الاخذ فيء وهو لكافة المسلمين وقدم وقيل هذا قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله الآخر وفي قول محمد رحمه الله وهو قول ابي يوسف رواية الاول هو كغيره من الهداية وقيل فيه اي في كون العقار فيئا خلاف محمد وابي يوسف رحمهما الله في قوله الضمير راجع الى ابي يوسف رحمه الله الاول وولده الكبير وزوجته وحملها وعبده المقاتل وما له مع حربي بغصب او وديعة فيء وكذا اي يكون فيئا ايضا ماله مع مسلم او ذمي بغصب عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما وقيل ابو يوسف مع الامام رحمهما الله ابي حنيفة فيكون الخلاف لمحمد رحمه الله فحسب وابو يوسف مع ابي حنيفة في رواية مع محمد رحمه الله في اخرى ولو اتى مسلم او ذمي دخل دار الحرب بامان فاصاب مالا ثم ظهر المسلمون على الدار فحكمه حكم من اسلم في دارهم في جميع ما ذكرنا الا انه ما كان في يد حربي بغصب في رواية ابي سليمان رحمه الله وفي رواية ابي حفص يكون فيئا وقالوا رواية ابي سليمان الصحيح وهذا كله اذا ظهر المسلمون على دارهم واما اذا غاروا عليها ولم يظهروا فكذلك الحكم عند محمد رحمه الله وعند ابي حنيفة رحمه الله يعتبر جميع ماله فيئا الا نفسه واولاده الصغار ومحمد رحمه الله سوى بين الاغارة

والظهور وابو حنيفة رحمه الله فرق بينهما من الزيلعي **فصل** يجب على الامام ان يقسم الغنيمة ويخرج خمسها ويقسم اربعة الاخماس على الغانمين من الزيلعي **وتقسم الغنيمة للراجل سهم وللفارس سهمان** وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله **وعندهما ثلثة اسهم له** اي للفارس **سهم ولفرسه سهمان ولا يسهم لاكثر من فرس واحد** اي ولو كان له فرسان لا يستحق الا سهمين معناه انه لا يسهم الا لفرس واحد اذا قاد فرسين او اكثر وهذا عندهما **وعند ابي يوسف رحمه الله يسهم لفرسين والبراذين** البرذون التركي من الخيل والجمع البراذين وخلافها العراب والانثى برذونة من المغرب **كالعتاق** فرس عتيق رائع وعتاق الخيل والطير كرائمها من المغرب وانما سوى بينهما لان في البرذون قوة الحمل والصبر وفي العتيق قوة الطلب والكر فلكل منهما جنس منفعة وفيه احتراز عمن قال لا يسهم للبرذون كالبغل من شرح المجمع **ولا يسهم لراحلة** راحلة وهو النجيب والنجيبة من الابل من المغرب **ولا بغل والعبرة لكونه فارسا او راجلا عند المجاوزة** اي يعتبر استحقاق سهم الفارس او الراجل وقت مجاوزة الدرب وهو الباب الواسع على السكة والمضيق من مضايق الروم والمراد هنا مدخل دار الحرب وعند الشافعي يعتبر وقت شهود الوقعة من صدر الشريعة الدرب وهو الفاصل بين دار الاسلام ودار الحرب من شرح الوقاية **فينبغي للامام ان يعرض الجيش عند دخوله دار الحرب ليعلم الفارس من الراجل فمن جاوز الدرب راجلا فاشترى فرسا** وقاتل فارسا **فله سهم راجل ومن جاوز الدار فارسا فنفق** اي هلك **فرسه** وقاتل راجلا **فله سهم فارس** ولو دخل فارسا وقاتل راجلا لضيق المكان استحق سهم الفارس وكذا في السفينة لتهيئه للقتال فارسا وهو كالمباشر من الزيلعي **ولو باعه** اي باع فرسه بعد المجاوزة **قبل القتال او وهبه او اجره او رهنه فسهم راجل في ظاهر الرواية وكذا لو كان فرسه مريضا او مهرا لا يقاتل عليه** ويكون ويشترط ان يكون الفرس صالحا للقتال بان يكون صحيحا كبيرا حتى لو دخل بمهر او مريض لا يستحق سهم الفرسان من الزيلعي ولو باعه بعد انقضاء الحرب فله سهم الفرسان وكذا اذا باعه في القتال عند البعض والاصح انه لا يستحق سهم الفرسان لان بيعه يدل على ان غرضه التجارة الا انه كان ينتظر عزته ولو دخل على فرس مغصوب او مستعار او مستاجر ثم استرده المالك فقاتل راجلا استحق سهم الفرسان في رواية للمجاوزة وفي رواية يستحق سهم الرجالة من الزيلعي **ولا يسهم لمملوك او مكاتب او صبي او امراة او ذمي بل يرضخ لهم** رضخ له اذا اعطاه شيئا قليلا رضخا واسم ذلك القليل رضيخة ورضيخة ورضخ وحقيقته اما سهما او رضخا اي نصيبا وافيا او شيئا يسيرا من المغرب **بحسب ما يرى الامام ان قاتلوا او داوت المراة الجرحى او دل الذمي على عوراتهم وعلى الطريق** ولا يبلغ بالرضخ السهم لانهم لا يساوون الجيش في عمل الجهاد الا في دلالة الذمي فانه يزاد على السهم اذا كانت في دلالته منفعة عظيمة والاجير لا يسهم له لانه

دخل للخدمة المستاجر لا للقتال وان ترك الخدمة وقاتل يسهم له فصار كاهل سوق العسكر وان لم يقاتل فلا شيء له ولا يجمع له اجر ونصيب من الغنيمة من الزيلعي **والخمس** من الغنيمة **لليتامى** اليتيم في الناس من قبل الاب وفي البهائم من قبل الام وقد يتم الصبي من ابيه يتما ويتما ويتم بالضم لغة واليتامى جمع يتيم ويتيمة والاصل يتائم فقلب واما ايتام فجمع يتيم لا غير كشريف واشراف من المغرب **والمساكين** وقد مر في باب المصرف **وابن السبيل** ويقال للمسافر ابن السبيل لملازمته اياه والمراد به في الاية المسافر المنقطع عن ماله من المغرب يسمى المسافر بابن السبيل لكثرة ملازمته للسبيل لانه لما حصل منه كثرة الملازمة صار كانه ولد الطريق ومنه قولهم الصوفي ابن الوقت من غاية البيان في باب من يجوز دفع الصدقة **يقدم منهم ذوو القربى** وهم بنو هاشم وبنو المطلب لا بنو نوفل وبنو عبد شمس من شرح المجمع **الفقراء** عليهم **ولا حق فيه** اي في الخمس **لاغنيائهم** اي يقدم الفقراء من ذوي القربى على الطوائف الثلث من الزيلعي ومعنى هذا الكلام ان ايتام ذوي القربى يدخلون في سهم اليتامى ويقدمون عليهم ومساكين ذوي القربى يدخلون في سهم المساكين وابن السبيل منهم يدخلون في ابناء السبيل من العناية **وذكره تعالى للتبرك وسهم النبي صلى الله عليه وسلم سقط بموته كالصفي** وهو ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصطفيه لنفسه من الغنيمة ويستعين به على امور المسلمين من الدرر هذا عندنا اما عند الشافعي رحمه الله فيقسم على خمسة اسهم سهم الرسول صلى الله عليه وسلم للخليفة وعندنا سقط بموته كما سقط الصفي فانه كان للنبي صلى الله عليه وسلم ان يصطفي لنفسه شيئا من الغنيمة وسهم ذوي القربى لهم اي لبني هاشم وبني عبد المطلب اعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم هو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف وكان لعبد مناف اربعة بنين هاشم والمطلب وعبد شمس ونوفل ولما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم غنائم خيبر قسم خمس ذوي القربى بين بني هاشم وبني المطلب وكان عثمان رضي الله عنه من اولاد عبد شمس وجبير بن مطعم رضي الله عنه من اولاد نوفل فكلما رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالا لا ننكر فضل بني هاشم لمكانك الذي وضعك الله تعالى فيهم ولكن نحن واصحابنا من بني المطلب اليك في النسب سواء فما لك اعطيتهم وحرمتنا فقال صلى الله عليه وسلم انهم لم يفارقوني في الجاهلية ولا في الاسلام وشبك بين اصابعه والشافعي رحمه الله يقسم كما قسم النبي صلى الله عليه وسلم ونحن نقول علل رسول الله صلى الله عليه وسلم بنصرتهم ونصرهم اياه في حياته فيستحقون بعد وفاته بالفقر حيث عوض عن جنس الخمس ولما كان عوضا عن الزكوة يستحقه من يستحق الزكوة وقد نقل ان الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم كانوا يقسمون على نحو ما قلنا وكان عمر رضي الله عنه يعطي فقراءهم من صدر الشريعة وقال الشافعي رحمه الله لذوي القربى خمس الخمس يستوي فيه فقيرهم وغنيهم ويقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ويكون ذلك لبني هاشم وبني المطلب ولا يكون لغيرهم فحاصله ان الخمس يقسم اثلاثا عندنا وعنده اخماسا سهم لذوي القربى وسهم للنبي صلى الله عليه وسلم يخلفه فيه الامام ويصرفه الى مصالح المسلمين والباقي للثلثة من الزيلعي **واذا دخل دار الحرب من لا منعة له**

خلاف الاعطاء ويقال فلان ذو عزة ومنعة اى تمنع على من قصده من الاعداء وقد تسكن النون من المغرب
ولم ينفق على قدر المنعة وانشارة البراكمة في كتاب الخراج لابن شجاع رحمه الله الى السعة من غاية البيان بلا اذن
الامام لا يخمس ما اخذوا فلم يخمس ما اغاروه واحدا واثنان من شرح الوقاية وان دخل باذنه او لهم منعة
خمس لان الخمس انما يؤخذ من الغنيمة والغنيمة ما اخذ من الكفار قهرا وهذا بالمنعة فان لم يكن منعة لكن
وجد اذن الامام فهو في حكم المنعة لان الامام بالاذن التزم نصرته من صدر الشريعة ويجوز للامام ان
ينفل وقت القتال حثا من الوقاية قبل احراز الغنيمة وقبل ان تضع الحرب اوزارها فيقول من قتل قتيلا
فله سلبه التنفيل اعطاء شيء زائد على سهم الغنيمة والتركيب يدل على الزيادة قوله من قتل قتيلا فله سلبه سماه
قتيلا لقربه الى القتل من صدر الشريعة او من اصاب شيئا فله ربعه او يقول لسرية لا لعسكر من الدرر جعلت
لكم الربع بعد الخمس اى بعد ما رفع الخمس جعلت لكم ربع الباقي او ثلثه او نحو ذلك من صدر الشريعة ولا ينفل بكل
الماخوذ ولا بعد الاحراز بها اى بدار الاسلام لانه حينئذ صار ملكا للغانمين من صدر الشريعة اى لا ينفل
بعد احراز الغنيمة بدار الاسلام لان فيه ابطال حق الغانمين بعد تاكد حقهم بالاحراز من شرح الوقاية الا من
الخمس لانه لا حق للغانمين فيه من شرح الوقاية والسرية عدد قليل يبعثهم الامام طليعة الى العدو ولا يختصون
باربعمائة كما قال الحسن رحمه الله ولهذا قال محمد رحمه الله في السير الكبير افضل ما بعثت من السرية اربعمائة ثلثة ولو
بعث بما دونه جاز من غاية البيان السرية وهي من الجماعة الى اربعمائة من المقاتلة من الدرر من الاعتماد على
ما في غاية البيان وان كان ما في الدرر يوافق ما في النهاية في غريب الحديث لابن الاثير رحمه الله نقل عن النهاية عن السير الكبير
ان الامام اذا قال لاهل العسكر جميعا ما اصبتم فلكم نفلا بالسوية بعد الخمس فهذا لا يجوز وكذلك اذا قال ما
اصبتم فلكم ولم يقل بعد الخمس وان فعل مع السرية جاز من الدرر والسلب بمعنى مسلوب المقتول اى جميع الجند
من الدرر ان لم ينفل الامام القاتل وغيره فهو سواء من الدرر وهو مركبه احتراز عن دابة عبده من شرح المجمع
وما عليه من السرج والالة وحقيبته مع ما فيها من ماله من الدرر وثيابه وسلاحه وما معه لا ما مع غلامه على
دابة اخرى ولا يكون عنده وما معه ودابته وما عليها وما في حقيبته سلبا من شرح المجمع والتنفيل لقطع حق
الغير لا للملك عندهما خلافا لمحمد رحمه الله فلو قال الامام من اصاب جارية فهي له لا يحل لمن اصابها ان يطأها اى
على لا يملك ولا البيع اى لا يبيع قبل الاحراز خلافا له اى بالاخراج الى دار الاسلام وعند محمد رحمه الله يحل له
وطؤها لان التنفيل يثبت به الملك عنده كما يثبت بالقسمة في دار الحرب من شرح المجمع باب استيلاء
الكفار من قبيل اضافة المصدر الى الفاعل اى استيلاء الكفار على الكفار او استيلاؤهم على المسلمين اذا سبى
الترك الروم واخذوا اموالهم ملكوها الترك جمع التركى والروم جمع الرومى فالمراد منه كفار الترك ونصارى
الروم فحملهما كافران من الكفاية والرومى اى الرجل المنسوب الى بلادهم من التهذيب العناية
وملكنا ما وجدنا من ذلك اذا غلبنا عليهم اى حل لنا ما نجده من الذى اخذه الترك من اهل الروم لان ذلك لا خوف

حار

حار ملكا للترك كسائر املاكهم من النهاية اذا سبى اهل الحرب اهل الذمة من دارنا لا يملكونهم لانهم احرار
كذا في واقعات الصدر الشهيد من الدرر وان غلبوا اى اهل الحرب على اموالنا واحرزوها بدارهم ملكوها ولو
كان مالنا عبدا او جارية او مدبرة ذكره في الكافي من الدرر اذا اخذوا عبدا مسلما من دارنا ملكوه بالاحراز
من الكافي وقال الشافعى رحمه الله لا يملكونها وهذا الخلاف مبنى على ان الكفار مخاطبون بالشرائع عنده فيجعل اموالنا
معصومة في حقهم فلا يملكونها بالاستيلاء وغير مخاطبين عندنا فلا تصير معصومة والاستيلاء على مال غير معصوم
موجب للملك قيد بالملك الاموال لانهم لم يملكوا مدبرينا ومكاتبينا وامهات اولادنا بالغلبة عليها لانا نملك
نملك جميع ذلك بالغلبة عليهم وقيد بالاحراز لانهم قبل الاحراز بدارهم لا يملكون اموالنا وان
قسموها من الحقائق من شرح المجمع اما قال واحرزوها بدارهم لانهم قبل الاحراز بها لا يملكونها شيئا حتى
ان اشترى منهم تاجر شيئا مما اخذوه قبل احرازهم ووجده مالكه في يده اخذه بلا شيء من الدرر وكذا اى
ملكوا ايضا لو ند اى هرب منا اليهم بعير واحرزوه بدارهم فاذا ظهرنا عليهم ظهر عليه غلب من المغرب فمن وجد
ملكه اخذه قبل القسمة مجانا وبعدها ان كان مثليا لا ياخذه وان كان قيميا اخذه بالقيمة اى ان
غلب المسلمون على اهل الحرب فمن وجد منهم ماله الذى اخذه العدو قبل ان تقسم الغنيمة بين المسلمين
اخذه بغير شيء وان وجده بعد القسمة اخذه بالقيمة من الزيلعى ولو مغنوما وهو مثلى ياخذه قبل
القسمة ولا ياخذه بعدها لان الاخذ بالمثل غير مفيد وكذا اذا كان موهوبا لا ياخذه لما بينا وكذا
اذا كان مشترى بمثله قدرا ووصفا من الهداية فقط ولو كان مغنوما وهو مثلى كالدراهم والدنانير
والحنطة والشعير اى لو كان الذى اخذه الكفار من المسلمين مثليا كما ذكرنا ثم وقع ذلك المثلى في الغنيمة
فلصاحبه القديم ان ياخذ قبل القسمة بغير شيء وان كان بعد القسمة لا ياخذه لانه لا فائدة في اخذه لما ذكر
في الكتاب لما بينا اشارة الى قوله لان الاخذ بالمثل غير مفيد وكذا اذا كان مشترى بمثله قدرا او وصفا
اى اذا كان الذى اخذه الكفار من المسلمين شيئا مثليا فاشتراه منهم مسلم بمثله قدرا ووصفا ثم جاء صاحبه
القديم ليس له ان ياخذه منه لانه غير مفيد وانما قيد بقوله قدرا ووصفا احترازا عما لو اشتراه ثم
باقل قدرا منه او بجنس آخر بجنسه ولكن اردى منه وصفا فله ان ياخذه بمثل ما اعطاه المشترى
من النهاية وان اشتراه منهم تاجر في دار الحرب واخرجه الى دار الاسلام وهو قيمى ياخذه بالثمن
ان اشتراه به وان اشتراه بعرض فبقيمة العرض اى لو اشترى ما اخذه العدو منهم تاجر واخرجه
الى دار الاسلام اخذه المالك القديم بثمنه الذى اشتراه به التاجر من العدو لانه لو اخذه بغير شيء
لتضرر التاجر فياخذه بثمنه ليعتدل النظر من الجانبين وان اشتراه بعرض اخذه بقيمة العرض
ولو كان البيع فاسدا ياخذه بقيمة نفسه وكذا لو وهبه العدو لمسلم ياخذه بقيمته دفعا للضرر
عنه من الزيلعى وان وهب له فبقيمته وهو مثله خبر مبتدأ محذوف والضمير راجع الى قيمى المثلى ابتداء

في اشترائه اي اشتراء المثلي كالحنطة بمثله اي بالنقدين او عرض بسكون الراء خلاف النقدين وان اشتراه اي المثلي بجنسه اي بجنس المثلي قدرا او وصفا كما مر او وهب المثلي له لا ياخذه لان الاخذ بمثله ليس بمفيد كما مر وان كان عبدا فقئت عينه في يد التاجر واخذ ارشها ياخذه بكل الثمن ان شاء يعني اذا اسروا عبدا فاشتراه مسلم واخرجه الى دارنا ففقئت عينه واخذ المسلم ارشها فالمولى القديم اخذ العبد بثمن اخذه به من العدو ولا ياخذ الارش من الدرر ولا يحط من الثمن شيء بازاء ما اخذ من الارش من صدر الشريعة وان اسروه من يد التاجر فاشتراه تاجر آخر ياخذه المشتري الاول منه بثمنه ثم ياخذه المالك منه بالثمنين وليس له اي للمالك اخذه من المشتري الثاني معناه ان عبد الرجل اسره العدو فاشتراه رجل تاجر فادخله دار الاسلام ثم اسره العدو ثانيا فادخلوه دار الحرب فاشتراه رجل آخر فادخله دار الاسلام اخذه المشتري الاول بثمنه ثانيا لان الاسر ورد على ملكه فيكون خيار الاخذ له ثم اذا اخذه المالك القديم بالثمنين ان شاء اي الثمن الذي اشتراه به الاول من الحربي والذي اشتراه به الثاني من الحربي لان المشتري الاول قام عليه بالثمنين احدهما بالشراء الاول والثاني بالتخليص من المشتري الثاني ولو اراد المالك القديم ان ياخذه من المشتري الثاني ليس له ذلك لان الاسر الثاني لم يرد على ملكه وكذا لو كان المشتري الاول غائبا وهو المأمور ثانيا لما ذكرنا وكذا لو ابى المشتري الاول من التاجر الثاني ليس للمالك القديم ان ياخذه لان حق الاخذ ثبت للمالك القديم في ضمن عود ملك المشتري الاول ولم يعد ملكه القديم وانما ملكه بالشراء الجديد منه من الزيلعي ولا يملكون حرنا ومدبرنا وام ولدنا ومكاتبنا ونملك عليهم كل ذلك حتى لو كان اهل الحرب اخذوهم من دارنا واحرزوهم بدارهم ثم ظهرنا عليهم فهم مالكهم قبل القسمة وبعدها بلا شيء من الدرر وفائدته ان المولى ياخذ هؤلاء بلا شيء قبل القسمة وبعدها وكذلك ان اشترى رجل واحدا مما ذكرنا من اهل الحرب بعد استيلائهم ياخذه المولى بلا شيء من غاية البيان ولا يملكون عبدا ابق اليهم فياخذه مالكه بعد القسمة مجانا اي بغير شيء ايضا لكن يعوض عنه من بيت المال عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما هو كالماسور واذا ابق عبد لمسلم فدخل اليهم فاخذوه لم يملكوه عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يملكونه واذا لم يثبت الملك لهم عند ابي حنيفة رحمه الله ياخذه المالك القديم بغير شيء موهوبا كان او مشترى او مغنوما قبل القسمة وبعدها يؤدي عوضه من بيت المال من الهداية والتقييد بان كان العبد المسلم اتفاقي فانه اذا كان الذمي فالحكم كذلك من النهاية والعبد اذا ابق اليهم فاخذوه لم يملكوه عنده وقالا يملكونه وكذا الخلاف في الامة والخلاف في عبد مسلم وفي الذمي له قولان وفي المرتد يملكونه اتفاقا من الحقائق قيد بالآبق لانه اذا كان مترددا في دار الاسلام فاخذوه واحرزوه بدار الحرب يملكونه بالاخذ بالاتفاق وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا اخرجه رجل بشراء او هبة ياخذه المالك بغير شيء عنده وبقيمته عندهما وكذا اذا كان مغنوما فوجده مولاه قبل القسمة واما بعدها يؤدي عوضه من بيت المال اتفاقا وان ند اليهم بعير ملكوه اتفاقا من شرح المجمع العبد اذا كان ذميا ففيه قولان فاما اذا كان مرتدا فابق ولحق

بدار الحرب يملكه الكفار بالاجماع من الكفاية وان ابق العبد بفرس ومتاع فاشترى رجل ذلك كله واخرجه اخذ المالك ما سوى العبد بالثمن والعبد مجانا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما ياخذ العبد بالثمن ايضا وان اشترى مستامن عبدا مسلما وادخله دارهم عتق عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما واذا الحربي دارنا بامان واشترى عبدا مسلما او ذميا او اسلم ممن كان معه من العبيد اجبر على بيعه من المسلمين كالذمي فيسلم عبده من الغاية اعلم ان الحربي المستامن اذا اشترى عبدا مسلما جاز ويجبر على البيع لانه لا يجوز ان يبقى المسلم في ذل الكافر لان الاسلام يعلو ولا يعلى وعند الشافعي رحمه الله لا يجوز بيعه اصلا فاذا ادخله الى دار الحرب عتق عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لصاحبيه من غاية البيان وان اسلم عبد لهم ثمة بفتح الثاء المثلثة وبتشديد الميم اي في دار الحرب من شرح المجمع في كتاب العتاق فجاءنا قيد بقوله اسلم ثمة فجاء لانه لو دخل دارنا ثم اسلم لا يكون حرا لانه كما دخل دارنا يقع في ايدي المسلمين قبل الاسلام فيكون فيئا لهم وقال لا يكون حرا لانه اسلم قبل الاسر من التوفيق او ظهرنا عليهم بعد اسلام العبد او خرج العبد المسلم الى عسكرنا فرج الينا مراغما لمولاه وانما قيد بكونه مراغما لانه اذا خرج طائعا لمولاه يباع وثمنه للحربي وعليه نص الحاكم الشهيد في الكافي بقوله واذا بعث الحربي عبدا تاجرا الى دار الاسلام بامان فاسلم العبد ههنا بيع وثمنه للحربي وذلك صحيح لانه لم يتغلب على رقبته من غاية البيان قيد بقوله مراغما لمولاه لانه اذا خرج الينا غير مراغم فهو عبد لمولاه يبيعه الامام ويوقف ثمنه لمولاه لانه لم يخرج على سبيل التغلب فصار كالحربي اذا دخل به مستامنا الى دارنا كذا في الايضاح من النهاية فهو اي العبد المسلم في الصور المذكورة ولا يثبت الولاء من احد لان هذا عتق حكمي ذكره في غاية البيان نقلا عن شرح الطحاوي وبيانه في الدرر وكذا لو استولى الكفار على العبد المسلم وادخلوه في دار الحرب فابق منهم وخرج الى دار الاسلام يعتق بلا اعتاق ولا ولاء لاحد من الدرر ولو ادخل المستامن عبدا مسلما اشتراه في دارنا الى دار الحرب فهو معتق بالجبر ولاء عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يعتق وكذا الخلاف لو اسلم عبد الحربي في دار الحرب فباعه من مسلم او حربي قيد بالبيع لانه لو لم يبعه بعد الاسلام لا يعتق اتفاقا ولو غنمه المسلمون يعتق اتفاقا هذا هو المذكور في شرح الجامع الصغير لقاضي خان وذكر في شرح الطحاوي ان الحربي لو عرض عبده المسلم على البيع يعتق وان لم يبعه لانه بالعرض كان راضيا بزوال ملكه عنه فاقيم رضاؤه به مقام المزيل قال بعض مشايخنا هذا هو الصحيح من شرح المجمع في كتاب العتاق

باب المستامن

هو من يدخل غير داره بامان مسلما كان او حربيا من الدرر وهو يشمل مسلما كان دخل دارهم بامان وكافرا دخل دارنا بامان من صدر الشريعة اذا دخل تاجرنا اليهم بامان لا يحل له ان يتعرض لشيء من مالهم او دمهم فان اخذ شيئا واخرجه الى دار الاسلام ملكه محظورا اي خبيثا حتى لو كانت جارية كره للمشتري ان يطأها لانه قام مقام البائع ووطؤها للبائع كان مكروها فكذا للمشتري من الكفاية فيتصدق به اما الملك فلورود

الاستيلاء على مال مباح واما الكراهة فلحصوله بسبب الغدر الحرام فيتصدق به تفريغا للذمة عنه من الدرر
وان غدر به ملكهم فاخذ ماله وحبسه او فعل ذلك غيره بعلمه حل له التعرض كالاسير اى فان الغدر ليس بحرام
على الاسير فان الاسراء اذا تمكنوا من قتل قوم من اهل الحرب غيلة واخذ اموالهم وفعلوا ذلك واخرجوا
الى دار الاسلام ولا منعة لهم فكل من اخذ شيئا فهو له خاصة فيباح لهم التعرض وان اطلقوهم طوعا
لانه لم يستامن صريحا حتى يكون غادرا باخذ اموالهم من العنايه وليس له ان يستبيح فروجهم فان الفروج
لا تحل الا بالملك ولا ملك قبل الاحراز بالدار الا اذا وجد امراته المأسورة او ام ولده او مدبرته ولم
يطأهن اهل الحرب لانهن لا يملكهن اهل الحرب بالاستيلاء على ما بيناه فهن باقيات على ملكه غير ان اهل الحرب
ان وطئوهن يكون شبهة فيجب عليهن العدة فلا يجوز له ان يطأهن حتى تنقضي عدتهن بخلاف
امته المأسورة حيث لا يجوز له ان يطأها وان لم يطأها الحربي لانها ملكوها فصارت من جملة اموالهم ولهذا
لا يجوز له ان يتعرض لا بنت امته فكذا اذا ظفر بها بامان ولم ينتقض الامان ويجوز له ان يتعرض لزوجته
وام ولده ومدبرته لما ذكرنا من الزيلعي وان اذانه ثمة اى في دار الحرب حربي اى جعل الحربي
المستامن مديونا بتصرف ما من الدرر اى باشر تصرفا اوجب الدين في ذمة التاجر من قدر الثمن
او اذان المستامن حربيا او غصب احدهما الاخر وخرجا الينا لا يقضى بشيء التاجر الذي دخل
دار الحرب بامان اداانه حربي اى باعه بالدين او بالعكس او غصب احدهما الاخر وخرجا الى دار
الاسلام وتحاكما الى الحاكم لم يقض لواحد منهما على الاخر ولكن يفتي المسلم برد المغصوب ويأمره به
لانه التزم بالامان ان لا يغدر بهم وهذا غدر ولا يقضي عليه من الزيلعي ودنت وادنت واستدنت واستقرضت
ومنه قولهم اذنت على افتعلت ومنه مضارب اذان دينا ودينه واداينه وديننه اى قرضته من المغرب
يقال دان واستدان واذان مشدد اذا اخذ الدين واستقرض فاذا اعطى الدين قيل اذان
مخففا من النهاية في غريب الحديث والاثر الادانة البيع بالدين والاستدانة الابتياع بالدين وقولهم
اذان بالتشديد من باب الافتعال اى قبل الدين من النهاية في شرح الهداية وكذا لو كانا حربيين وخرجا
مستامنين وان خرجا مسلمين قضى بالدين لا بالغصب بينهما الحربيين اسلما في دار الحرب ثم
خرجا مسلمين بعدما اذان احدهما صاحبه او غصبه منه من الزيلعي ولو اسلم الحربي بعد ما غصبه
اى غصب ماله المسلم ثم خرجا نفتيه بالرد ديانة وليس هذا منحصرا في خروجهما مسلمين بل في خروج المسلم
الغاصب والحربي مستامنا فالحكم كذلك من العنايه وان قتل احد المسلمين المستامنين الاخر فعليه
الدية في ماله والكفارة ايضا في الخطأ مسلمان دخلا دار الحرب بامان فقتل احدهما الاخر عمدا
او خطأ تجب الدية في ماله وتجب الكفارة في الخطأ دون العمد لانه لا تجب في العمد عندنا من الزيلعي
وان كانا اسيرين فلا شيء اى من القود والدية والكفارة في العمد والخطأ الا الكفارة في الخطأ

الا

الا الكفارة في الخطأ عند ابي حنيفة وعندهما كالمستامنين اى اذا قتل احد الاسيرين الاخر لا يجب الا الكفارة
في الخطأ وكذا اذا قتل مستامن وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا تجب عليه الدية في العمد والخطأ
في ماله من الزيلعي وكذا اذا قتل مسلم تاجر اسيرا ثمة فلا شيء عليه الا الكفارة في الخطأ عنده من الدرر ولا شيء
بقتل مسلم ثمة مسلما اسلم ولم يهاجر سوى الكفارة في الخطأ اتفاقا الحربي اذا اسلم في دار الحرب فقتله مسلم عمدا
او خطأ وله ورثة مسلمون فلا شيء عليه الا الكفارة في الخطأ وقال الشافعي رحمه الله تجب الدية في الخطأ
والقصاص في العمد من شرح المجمع فصل لا يمكن بتشديد الكاف اى لا يعطى مكنة وقدرة
من شرح المجمع مستامن ان يقيم في دارنا سنة ويقال له ان اقمت سنة نضع عليك الجزية فان اقام سنة
صار ذميا ولا يمكن من العود الى داره اى لا يترك ان يرجع الى دار الحرب بعد ما مكث في دارنا سنة
من الزيلعي وكذا لو قيل له ان اقمت شهرا او نحو ذلك فاقام اذا دخل الحربي دار الاسلام بامان لا يمكنه
ان يقيم فيها سنة ويقول له الامام ان اقمت سنة كاملة وضعت عليك الجزية فان مكثت فهو ذمي لالتزامه التزاما حكميا
الجزية فيعتبر المدة من وقت التقدم اليه لا من وقت دخوله دار الاسلام وللامام ان يوقت له اقل
من ذلك او اكثر كالشهر والشهرين فاذا اقامها بعد ذلك صار ذميا وذكر في النهاية معزيا الى المبسوط
ما يدل على انه يصير ذميا بمجرد اقامته في دار الاسلام سنة وان لم يتقدم اليه الامام فانه قال اذا
لم يوقت له الامام مدة فالمعتبر هو الحول لانه لابلاء العذر والاول احسن لذلك كان في تاجيل القتيان ثم
اذا صار ذميا بمضي المدة المضروبة له يستانف عليه الجزية لحول بعده الا ان يكون شرط عليه
انه ان مكث سنة اخذنا منه حينئذ كانت السنة من الزيلعي او اشترى ارضا ووضع عليه خراجها اى لا يترك
ان يرجع اليهم بعدما وضع عليه الخراج اى اذا اشترى المستامن ارض خراج فوضع عليه خراجها يصير ذميا
لانه اذا التزم خراج الارض صار ملتزما المقام في دارنا ولا يصير ذميا بمجرد الشراء لانه ربما اشتراها للتجارة من صدر الشريعة
وعليه جزية سنة من حين وضع الخراج والمراد من وضع الخراج الزامه بمباشرة الزراعة او تعطيلها
عنها مع التمكن وهو الصحيح من الزيلعي او نكحت ذمية اى تزوجت المستامنة ذميا لا لو نكح هو المستامن ذمية
اى لا يصير بذلك ذميا فله ان يخرج الى دار الحرب فان رجع اليها اى داره حل دمه وان كان له اى
للمستامن الذي رجع الى داره وديعة عند مسلم او ذمي في دار الاسلام او دين عليهما فاسر المستامن
او ظهر عليهم اى غلب المسلمون على اهل دار الحرب فقتل سقط دينه الكائن عليهما وصارت
وديعته فيئا وان قتل ولم يظهر عليهم اى بلا غلبة عليهم او مات فهما اى الدين والوديعة
لورثته لان حكم الامان باق لعدم مبطله فيرد على ورثته لانهم قائمون مقامه من الزيلعي فان
قتل حربي بامان وله زوجة هناك اى في دار الحرب وولد اى صغار وكبار من الزيلعي ومال
عند مسلم او ذمي او حربي فاسلم المستامن هنا اى في دار الاسلام ثم ظهر عليهم اى ظهر المسلمون

على دار الحرب فالكل فيء وان اسلم الحربي ثمة اي في دار الحرب ثم جاء الى دار الاسلام ثم ظهر عليهم
اي غلب على اهل الحرب فطفله حر مسلم وودیعته عند مسلم او ذمي له فطفله ووديعته مبتدأ وقوله
خبره وغيره ذلك فيء وهو اولاده الكبار والمرأة والعقار وودیعته مع حربي من الدرر ومن اسلم
ثمة وله هناك اي في دار الحرب وارث مسلم فقتله مسلم عمدا او خطأ فلا شيء عليه من القود
والدية والكفارة في العمد والخطأ الا الكفارة في الخطأ اي اذا ورثه مسلم في دار الحرب
فان كان القتل عمدا فلا يجب شيء وان كان خطأ لا يجب الكفارة وعند الشافعي رحمه الله يجب
القصاص في العمد والدية في الخطأ من صدر الشريعة وقد مرت هذه المسئلة قبيل هذا الفصل
حيث قال ولا شيء في قتل المسلم الى آخره وقد ذكرها صاحب الكنز رحمه الله هناك فاقتفى اثره صاحب
الملتقى رحمه الله هناك وذكر صاحب الوقاية هذه المسئلة بعينها هنا فاقتفى اثره صاحب الملتقى
هنا ايضا وليس في الكنز والوقاية تكرار بخلاف ما في الملتقى واذا قتل مسلما لا ولي له خطأ او قتل
مستامنا اسلم هنا فللامام اخذ الدية من عاقلة القاتل ومعنى قوله للامام انه الاخذ له
ليضعه في بيت المال لانه نصب ناظرا للمسلمين وهذا من النظر من الزيلعي وفي العمد له ان
يقتص او ياخذ الدية وليس له العفو مجانا اي لو قتل عمدا يجب عليه القتل قصاصا او الدية بالصلح
ينظر فيه الامام فايهما راى اصلح فعل ولا يجوز العفو مجانا لان الامام متصرف بالنظر فلا يجوز له ابطال
حق المسلمين بغير عوض وكذا لو كان المقتول لقيطا فللامام ان يقتل القاتل عندهما خلافا
لابي يوسف رحمه الله من الزيلعي

باب العشر والخراج

العشر بضم العين احد
اجزاء العشرة والخراج اسم لما يخرج من غلة الارض او الغلام ثم سمي ما ياخذه السلطان خراجا
فيقال ادى فلان خراج ارضه وادى اهل الذمة خراج رؤسهم يعني الجزية كذا في المغرب
من النهاية ارض العرب عشرية وهي ما بين العذيب وهو ماء لبني تميم من النهاية الى اقصى حجر باليمن
بفتحتين بمعنى الصخر لانه وقع في امالي ابي يوسف رحمه الله الصخر موضع الحجر ويظهر من هذا ان
من روى بسكون الجيم وفسره بالجانب فقد حرف من النهاية بمهرة بالفتح والسكون اسم رجل
وقبيل قبيل اسم قبيل ينسب اليها المهرية الابل المهرية سمي ذكر المقام به فيكون بمهرة بدلا
من قوله باليمن وهذا طولها من العناية الى حد الشام ومن يبرين والدهناء ورمل عالج اسماء مواضع
الى مشارف الشام اي قراها عرضها من العناية وفي كتاب العشر والخراج ذكر ابو يوسف رحمه الله
في الامالي حدود ارض العرب ما وراء حدود الكوفة الى اقصى صخر باليمن وهي مهرة وفي
شرح القدوري قال الكرخي رحمه الله ارض العرب كلها عشرية وهي ارض الحجاز وتهامة واليمن
ومكة والطائف والبرية يعني البادية من النهاية ارض العرب من اول العذيب والقادسية

الى

الى اقصى حجر باليمن بمهرة طولا ومن يبرين والدهناء ورمل عالج الى مشارف الشام عرضا
من غاية البيان وكذا اي عشرية ايضا البصرة وكل ما اسلم اهله طوعا او فتح عنوة اي قهرا
وقسم بين الغانمين وارض السواد مبتدأ خراجية خبره وهي اي اراضي السواد يعني سواد العراق
اي قراها سمي بالسواد لخضرة اشجاره وزروعه من العناية ما بين العذيب المذكور الى
عقبة حلوان وهو اسم بلد وهذا حد ارض السواد عرضا ومن الثعلبية وهي من منازل البادية
او العلث بفتح العين وسكون اللام وهي قرية موقوفة على العلوية وهو اول العراق شرقي دجلة
يعني قيل في موضع الثعلبية العلث من العناية الى عبادان وهو حصن صغير على شط البحر وهذا
حد ارض السواد طولا وكذا اي خراجية ايضا كل ما فتح عنوة واقر اهله عليه او صولحوا اي صالح
الامام مع اهلها ان يقرهم عليها ولم ينقلهم الى موضع آخر من شرح المجمع سوى مكة شرفها الله تعالى وانما
لم يوظف رسول الله صلى الله عليه وسلم على اراضي مكة مع انها فتحت عنوة واقر اهلها عليها لان العرب
لا يوضع على اراضيهم الخراج كما لا توضع على رقابهم الجزية والرق على ما عرف في موضعه من الزيلعي
وارض السواد اي سواد العراق مملوكة لاهلها يجوز بيعهم لها وتصرفهم فيها وان احيي موات وهي
الارض التي لا مالك لها ولا ينتفع بها احد من شرح المجمع يعتبر قربه عند ابي يوسف رحمه الله وماؤه عند محمد
رحمه الله فان كانت الى الخراج اقرب فهي خراجية وان كانت الى العشر اقرب فهي عشرية وهذا عند
ابي يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله ان احياها بماء الخراج كالانهار التي احتفرها الاعاجم فهي خراجية والا
فعشرية وهذا التفصيل في حق المسلم واما الكافر فيجب عليه الخراج مطلقا من الزيلعي والخراج
نوعان خراج مقاسمة فيتعلق بالخارج كالعشر وخراج وظيفة ولا يزاد على وضع عمر رضي الله
عنه على السواد لكل جريب والجريب ارض طولها ستون وعرضها ستون ذراعا بذراع الملك كسرى
تزيد على ذراع العامة بقبضة وهي ست قبضات وذراع الملك سبع قبضات كذا في المغرب عن غاية البيان
صالح للزرع صاع من بر او شعير على ما قال الامام قاضي خان في فتاواه وهو ما يزرع فيها على ما ذكر
في شرح الطحاوي من العناية ودرهم ولجريب الرطبة والرطبة بالفتح الاسفست الرطب والجمع رطاب
من المغرب خمسة دراهم ولجريب الكرم او النخل المتصل المراد من اتصال الكرم والنخل ان تكون الاشجار
بحال يتصل ظل كل واحد بظل الآخر ولا يكون بينهما صالحا للزراعة من التوفيق عشرة دراهم
ولما سواه يعني ما سوى جريب الرطبة وجريب الكرم يوضع الخراج فيجب الطاقة من غاية البيان
كزعفران وبستان وهو ارض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة واشجار واعناب ويمكن زراعتها
بين الاشجار فان كانت الاشجار ملتفة لا يمكن زراعة ارضها فهي كرم من الدرر ما تطيق
الارض اذ ليس فيه توظيف عمر رضي الله عنه وقد اعتبر الطاقة في ذلك فنعتبر فيما لا توظيف فيه قالوا

ونصف الخارج غاية الطاقة لا يزاد عليه لان التنصيف عين الانصاف وان لم تطق الارض ما وظف لنقصان الحاصل من الارض بحيث لا يطيق تلك الوظيفة من نزع الجميع نقص اي نقصت الوظيفة ولا يزاد اي ما وظف يعني الوظيفة وان اطاقت الارض عند ابي يوسف رحمه الله وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله ولا يجوز الزيادة على الخراج الموظف عند زيادة طاقة الارض من التوفيق خلافا لمحمد رحمه الله ولا خراج ان انقطع عن ارضه الماء او غلب الماء عليها او اصاب الزرع آفة وهو هذا الوضع انسان من الزراعة لا يجب عليه الخراج لانه لم يتمكن من الزراعة والتمكن شرط فيه وقالوا في الاصطلام انما يسقط عنه اذا لم يبق من السنة مقدار ما يمكنه ان يزرع الارض ثانيا واما اذا بقي من المدة قدر ذلك فلا يسقط والمراد بالاصطلام ايضا ان يذهب كل الخارج اما اذا ذهب بعضه فان بقي مقدار الخراج ومثله بان بقي مقدار درهمين وقفيزين يجب الخراج لانه لا يزيد على نصف الخارج وان بقي اقل من ذلك يجب نصفه لان التنصيف عين الانصاف من الزيلعي ويجب الخراج ان عطلها مالكها لان التمكن كان ثابتا وهو المعتبر في هذا الباب فلا يعذر في التقصير هذا اذا كانت الارض صالحة للزراعة والمالك متمكن من الزراعة ولم يزرعها واما اذا عجز المالك عن الزراعة باعتبار عدم قوته واسبابه فللامام ان يدفعها الى غيره مزارعة ويأخذ الخراج من نصيب المالك ويمسك الباقي له وان شاء آجرها واخذ الخراج من اجرتها وان شاء زرعها بنفقة من بيت المال فيأخذ الخراج من نصيب صاحب الارض وان لم يمكن من ذلك ولم يجد من يقبل باعها واخذ من ثمنها الخراج وقال في النهاية هذا بلا خلاف لانه الحاق الضرر بالواحد لاجل العامة وعن ابي يوسف رحمه الله انه يدفع الى العاجز كفايته من بيت المال قرضا ليعمل فيها ولو انتقل الى اخس مما كان يزرعها من غير عذر فعليه خراج الاعلى لانه هو الذي ضيع الزيادة وهذا يعرف ولا يفتى به كيلا يجترئ الظلمة على اخذ اموال الناس بالدعاوي الباطلة بان يقول كانت هذه الارض قبل هذا تزرع الكبت وكيت بل هو احسن مما فيها فيفسد هذا ضمن لا ينفتح لهم باب الظلم من الزيلعي ولا يتغير الخراج ان اسلم صاحب الارض الخراجية او اشتراها اي ارض الخراج من اهل الخراج مسلم ثم ان بقي من السنة مقدار ما يتمكن المشتري من الزراعة فالخراج عليه والا فعلى البائع من الزيلعي ولا عشر في خارج اي حاصل ارض الخراج وهذا عندنا وعند الشافعي رحمه الله يجب من صدر الشريعة ولا يتكرر خراج الوظيفة بتكرر الخارج اي الحاصل في سنة بخلاف العشر وخراج المقاسمة فانهما يتكرران بتكرر الخارج واعلم ان الخراج نوعان خراج موظف وهو الوظيفة المعينة التي توضع على الارض كما وضع عمر رضي الله عنه على سواد العراق وخراج مقاسمة كربع الخارج وخمسه ونحوهما فالذي لا يتكرر هو الموظف اما خراج المقاسمة فهو يتكرر كالعشر من صدر الشريعة

فصل

فصل الجزية اعلم ان الجزية نوعان جزية وضعت بالتراضي فتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق وجزية يبتدئ الامام وضعها اذا غلب عليهم من صدر الشريعة اذا وضعت بتراض وصلح لا تغير بزيادة ونقص وان فتح بلدة عنوة واقر اهلها عليها توضع على الظاهر الغنى في السنة ثمانية واربعون درهما يأخذ في كل شهر اربعة دراهم من صدر الشريعة وعلى المتوسط نصفها اربعة وعشرون درهما وعلى الفقير القادر على الكسب ربعها اثنا عشر درهما ولا بد ان يكون المعتمل صحيحا ويكتفي بصحته في اكثر السنة من الهداية قال في زيادات الزيادات فان كان المرض في اكثر السنة او نصفها فلا جزية عليه وان في اقلها يجب عليه الجزية من غاية البيان قال الكرخي رحمه الله الفقير هو الذي يملك مائتي درهم او اقل والوسط هو الذي يملك فوق المائتين الى عشرة الالاف والمكثر هو الذي عشرة الآلاف وعليه الاعتماد من فتاوى قاضي خان وتوضع الجزية على كتابي يهودي ونصراني ولم يقيد بان اهل الكتاب من العجم او العرب ليتناول الفريقين كلهم فان وضع الجزية على الجنبة اهل الكتاب من العرب جائز بخلاف المشركين من العرب من الكنز به ومجوسي المجوس على قول الاكثر ليسوا من اهل الكتاب ولهذا لا تنكح نساؤهم ولا تؤكل ذبائحهم وانما اخذت الجزية منهم لانهم من العجم لا لانهم من اهل الكتاب قال به الطحاوي من المغرب ووثني عجمي فيه خلاف الشافعي رحمه الله فانه لا توضع عليه عنده من صدر الشريعة الوثن ما له جثة من خشب او حجر او فضة او جوهر والجمع اوثان وكانت العرب تنصبها وتعبدها من المغرب لا توضع الجزية على وثني عربي ولا على مرتد سواء كان من العرب او العجم من غاية البيان فلا يقبل منهما الا الاسلام او السيف ولا توضع الجزية على عبدة الاوثان من العرب ولا على المرتد لتغلظ كفرهما اما مشركو العرب فلانه صلى الله عليه وسلم نشأ بين اظهرهم والقرآن نزل بلغتهم والمعجزة في حقهم اظهر لانهم كانوا اعرف بمعانيه وبوجوه الفصاحة فتغلظ عليهم قال الله تعالى تقاتلونهم او يسلمون واما المرتد فلانه كفر بربه تعالى بعدما رأى محاسن الاسلام وبعدما هدي اليه فلا يقبل من الفريقين الا الاسلام او السيف زيادة في العقوبة في حقهم من الزيلعي ولا تسترق انثاهما وطفلهما ومن لم يسلم من رجالهم من الفريقين قتل ولم يسترق وكفر المرتد اغلظ من المشرك العرب ولهذا تجبر نساء المرتدين وذراريهم على الاسلام ولا تجبر نساء عبدة الاوثان من العرب وذراريهم على الاسلام من الزيلعي واذا ظهر عليهم اي على عبدة الاوثان من العرب والمرتدين فنساؤهم وصبيانهم فيء الا ذراري المرتدين ونساءهم لان الاجبار على الاسلام انما يكون بعد ثبوت حكم الاسلام في حقه وذراري المرتدين قد ثبت في حقهم تبعا لابائهم فيجبرون عليه والمرتدات كن مقرات بالاسلام فيجبرون بخلاف ذراري العبدة ونسائهم من العناية ولا جزية على صبي وامرأة ومملوك ومكاتب وشيخ كبير وزمن قال في الجمهرة زمن الرجل بزمن زمانة وهو عدم بعض اعضائه وتعطيل قواه من غاية البيان الزمن الذي

كبير الضعيف عن عمود والسان والاصل لان عن نصار الشيخ ولوه
اصل حسن وجيه

قنا كان او مدبرا او مكاتبا او ام ولد من حاشية يعقوب باشا رحمه الله صح

طال مرضه زمانا من المغرب وقد مر في باب الجمعة واعمى ومقعد وسياتي في باب الوصايا وفقير لا يكتسب
وعن ابي يوسف رحمه الله انها تجب على الزمنى والاعمى والشيخ الكبير اذا كان لهم مال لانها وجبت على الغني
المعتمل ووجود المال اكثر من العمل مع الاختيار وراهب لا يخالط ولا جزية على الرهابين المنعزلين
والمراد والرهابين الذين لا يقدرون على العمل والسياحين وكذا اذا كانوا يقدرون على العمل
فتجب عليهم وان انعزلوا وتركوا العمل لانهم يقدرون على العمل فصاروا كالمعتملين اذا تركوا العمل
فتوخذ منهم الجزية كتعطيل ارض الخراج مع الاختيار وتجب الجزية في اول الحول وتوخذ قسط كل شهر
مجـ لانها وجبت لاسقاط القتل فتجب للتعجيل في الحال كالواجب بالصلح عن دم العمد ولان المعوض
قد سلم لهم فوجب ان يستحق العوض عليهم كالثمن وقسط على الاشهر تخفيفا وليمكنه الاداء من الاكتساب
وتسقط بالاسلام او الموت وقال الشافعي رحمه الله لا تسقط بهما بعد مضي السنة من الزيلعي وتتداخل
بالتكرر يعني اذا لم يوخذ منه الجزية حتى حال عليه حولان تسقط عنده وعندهما لا وهو قول الشافعي رحمه الله
من الدرر خلافا لهما بخلاف خراج الارض وخراج الارض قيل على هذا الخلاف وقيل لا تداخل فيه
اتفاقا من الزيلعي ولا يجوز احداث بيعة او كنيسة وقد مر بيانهما في باب اليمين في الدخول او
صومعة للتخلي فيها بمنزلة البيعة في دارنا ويعاد المنهدم منها من غير نقل اي لا تحدث في دار الاسلام
بيعة او كنيسة في موضع لم تكن فيه وبيت النار كالكنيسة ويعاد المنهدم من الكنائس والبيع
القديمة والصومعة بمنزلة الكنيسة لانها تبنى للتخلي للعبادة كالكنيسة بخلاف موضع الصلاة
في البيت لانه تبع للسكنى وهذا في الامصار دون القرى لان الامصار هي التي تقام فيها
شعائر الاسلام فلا تعارض باظهار ما يخالفها ولهذا يمنعون من بيع الخمر والخنازير وضرب
الناقوس خارج الكنيسة في الامصار لما قلنا ولا يمنعون من ذلك في قرية لا يقام فيها الجمع والحدود
وان كان فيها عدد كثير لان شعائر الاسلام فيها غير ظاهرة وقيل يمنعون في كل موضع لم تشع فيه
شعائرهم لان في القرى بعض الشعائر فلا يعارض باظهار ما يخالفها من شعائر الكفر من الزيلعي
ويميز الذمي في زيه اي اللباس والهيئة ومركبه وسرجه ولا يركب خيلا ولا يعمل بسلاح اي لا يحمل
ويظهر الكستيج الكستيج عن ابي يوسف رحمه الله خيط غليظ بقدر الاصبع يشده الذمي فوق
ثيابه دون ما يتزينون به من الزنانير المتخذة من الابريسم معرب ويركب سرجا كالاكاف اي كالجلال
والاحق ان لا يترك ان يركب الا لضرورة وهي كالخروج الى الرستاق وذهاب المريض الى
موضع يحتاج اليه من غاية الضعف وحينئذ ينزل في المجامع اي مجامع المسلمين في الطريق بان تمشي نساؤهم
في ناحية الطريق لانه وسط من شرح الوقاية والحمام بان يكون مميزا عن (?) على خلاف مميز
المسلمين المسلمات من شرح الوقاية ويجعل على داره علامة كيلا يستغفر له السائل بان وقف

علم بابه

على بابه فيدعو له بالمغفرة ولا يبدأ بسلام اي لا يسلم اولا من شرح المجمع ولا يبدأ الذمي بسلام
الا لحاجة ولا يزاد في الجواب على وعليك من الاشباه في احكام الذمي وسياتي في كتاب الكراهية
في فصل في المتفرقات ويضيق عليه الطريق يعني اذا التقى المسلم والكافر يجعل في الطريق الضيق
من الطريق معنى شرح المجمع ويؤدي الجزية قائما والاخذ قاعد ويؤخذ بتلبيبه ليجمعه فيقتله (?)
الى القاضي اخذ بتلبيبه بالفتح وهو ما على موضع اللبب من ثيابه من المغرب ويهز هزا اي يحرك
ويقال له اد الجزية يا ذمي او يا عدو الله ولا ينتقض عهده بالاباء اي بالامتناع عن الجزية
او بزناه بمسلمة وقتله مسلما وسبه النبي صلى الله عليه وسلم وعند الشافعي رحمه الله سب النبي صلى الله
عليه وسلم نقض العهد من صدر الشريعة بل ينتقض عهده باللحاق بدار الحرب او الغلبة على موضع
لمحاربتنا ويصير باللحاق بدار الحرب او بالغلبة كالمرتد في حل قتلهم ودفع مالهم لورثتهم
لانهم التحقوا بالاموات بتباين الدار من الزيلعي وكذا لو امن يسترق والمرتد يقتل غير انهم
يسترقون ولا يجبرون على قبول الذمة بخلاف الاخرة المرتد حيث لا يسترق ويجبر على الاسلام زيلعي
ويؤخذ من بني تغلب وقد مر قبيل باب العاشر رجالهم ونسائهم ضعف الزكوة لا من صبيانهم
ويوخذ من مواليهم الجزية والخراج كموالي قريش يعني يوضع الجزية والخراج عليهم وان كان
القرشي والتغلبي لا يوضعان عليهما من الزيلعي ويصرف الخراج والجزية وما اخذ من بني
تغلب او من ادني اجلى اهلها عنها اي اخرج او اهداه اهل الحرب او اخذ منهم بلا
قتال في مصالحنا كسد الثغور جمع ثغر وهو موضع مخافة البلدان من العناية وبناء القناطر
والجسور الجسر ما يعبر به النهر وغيره مبنيا كان او غير مبني والفتح لغة من المغرب القنطرة
ما لا يرفع والجسر ما يرفع من العناية القنطرة ما يكون من حركب (?) والجسر خلافه مثل ان يشد
السفن من صدر الشريعة والجسر اسم لما يوضع ويرفع مما يكون متخذا من الخشب والالواح
والقنطرة ما يتخذ من الحجر والاجر موضوعا لا يرفع من العناية في كتاب احياء الموات في
فصل في دعوى الشرب وكفاية العلماء والمدرسين المفتيين والقضاة والعمال والمقاتلة
وذراريهم اي ذراري المقاتلة ما يكفيهم لانهم لو لم يعطوا كفايتهم لاحتاجوا الى الاكتساب
نفقة ذراريهم وقد اشتغلوا عن القتال من شرح المجمع مما لحق في ديوان الخراج كالمقاتلة
والعلماء وطلبتهم والمفتيين والفقهاء يفرض لاولادهم تبعا ولا يسقط بموت الاصل
ترغيبا وقد اوضحناه في شرح الكنز معين الاشباه ذرية الرجل اولاده ويكون واحدا
وجمعا من المغرب ومن مات في نصف السنة حرم من العطاء العطاء ما يكتب للغزاة
في الديوان ولكل من قام بامر من امور الدين كالقاضي والمفتي والمدرس وفي الاشباه

ان يعطى كل من له حظ مزية في الاسلام كازواج النبي صلى الله عليه وسلم واولاد المهاجرين والانصار رضوان الله عليهم جميعا وكذلك في اخر السنة لا يورث العطاء لانه صلة فلا يملك قبل القبض وانما وضع المسئلة في نصف السنة لانه لو مات في آخر السنة يستحب صرف ذلك الى قريبه لانه قد اوفى عناءه فيستحب الصرف الى قريبه ليكون اقرب الى الوفاء من العناية ولو عجل له كفاية سنة ثم عزل قبل تمام السنة قيل يجب رد ما بقي من السنة وقيل على قياس قول محمد رحمه الله في نفقة الزوجة يرجع وعندهما لا يرجع من الزيلعي

باب المرتد من ارتد والعياذ بالله تعالى يعرض عليه الاسلام وتكشف شبهته

ان كانت فان استمهل اي اذا طلب المهلة قيد به لانه لو لم يستمهل يقتل من ساعته في ظاهر الرواية من شرح المجمع حبس ثلاثة ايام لانها مدة ضربت لابلاء الاعذار من الزيلعي وقيل يستحب الامهال مطلقا اي سواء استمهل او لا من شرح المجمع فان تاب والا قتل اي ان تاب فيها وان لم يتب قتل ومعنى فيها اي فبالخط فبالخصلة الحسنة اخذ فكلمة الا معناها وان لا وليست للاستثناء من صدر الشريعة وتوبته بالتبري عن كل دين سوى دين الاسلام قال السكاكي رحمه الله وفي المنية يقول تبت ورجعت الى دين الاسلام وانا بريء من كل دين سوى دين الاسلام والاقرار بالبعث والنشر مستحب انتهى من حاشية سعدي او بالتبري عما انتقل اليه وقتله قبل العرض ترك ندب اي العرض مستحب لا ضمان فيه اي لا شيء على القاتل لوجود المبيح وهو الكفر ويزول ملكه عن ماله زوالا موقوفا فان اسلم عاد ملكه وان مات او قتل على ردته او لحق بدار الحرب وحكم به اي باللحاق عتق مدبروه وامهات اولاده وحلت ديونه المؤجلة فانه في حكم الميت فالدين المؤجل يصير حالا بموت المديون وعند الشافعي رحمه الله يبقى ماله موقوفا كما كان من صدر الشريعة وكسب اسلامه لوارثه المسلم وكسب ردته فيء هذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما كلاهما للورثة وعند الشافعي رحمه الله كلاهما في من صدر الشريعة ويقضى دين اسلامه من كسب اسلامه ويقضى دين ردته من كسبها ويوقف بيعه وشراؤه واجارته وهبته ورهنه وعتقه وتدبيره وكتابته ووصيته فان اسلم صحت صحت هذه التصرفات الواقعة حال الارتداد وان مات او قتل او لحق بدار الحرب وحكم بلحاقه بطلت وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يزول ملكه عن ماله وتقضى ديونه مطلقا اي دينا حال الاسلام ودين حال الردة من كلا كسبيه اي كسب حال الاسلام وكسب حال الردة وكلاهما اي كسب الاسلام وكسب الردة لوارثه المسلم ومحمد رحمه الله اعتبر كونه وارثا عند اللحاق وابو يوسف رحمه الله اعتبر كونه وارثا عند الحكم به اي باللحاق وتصح تصرفاته المذكورة بعينه عندهما ولا يوقف غير المفاوضة ثم اختلفا فيما بينهما لكن تصح تصرفاته كتصرف الصحيح عند ابي يوسف رحمه الله وتصح تصرفاته كتصرف المريض عند محمد رحمه الله ويصح اتفاقا بين العلماء الثلثة

الاستيلاد

استيلاده وطلاقه ويبطل نكاحه وذبيحته وتتوقف مفاوضته اعلم ان النكاح والذبح باطلان اتفاقا والطلاق والاستيلاد صحيحان اتفاقا والمفاوضة موقوفة اتفاقا والباقي موقوف عند ابي حنيفة رحمه الله ونافذ عندهما من صدر الشريعة وترث امرأته المسلمة ان مات او قتل وهي في العدة لانه يصير فارا وان كان صحيحا وقت الردة والمرتدة كسبها لورثتها لانه لا حراب منها فلم يوجد سبب الفيء بخلاف المرتد عند ابي حنيفة رحمه الله ويرثها زوجها المسلم ان ارتدت وهي مريضة لقصدها ابطال حقه وان كانت صحيحة لا يرثها لانها لا تقتل فلم يتعلق حقه بمالها بالردة بخلاف المرتد من الهداية وان عاد مسلما بعد الحكم بلحاقه اخذ ما وجده باقيا في يد وارثه لانه انما يعود اليه ملكه بقضاء او رضاء من الوارث لانه دخل في ملكه بحكم شرعي فلا يخرج عن ملكه الا بطريقه ولهذا ليس له ان يضمنه بعد ما اخرجه او اتلفه ولا سبيل له على امهات اولاده ومدبريه من الزيلعي ولا ينقض عتق مدبره وام ولده وان عاد مسلما قبله اي قبل الحكم بلحاقه فكأنه لم يرتد وماله مع ورثته اخذه من العناية حتى لا يعتق مدبره وام ولده ويقضي الوارث ما انفقه فان قضاء القاضي شرط لبطلان هذه الاحكام من الدرر والمرتدة اذا ارتدت لا تقتل بل تحبس حتى تتوب وتضرب كل ثلاثة ايام حتى تسلم ومعناه يعرض عليها الاسلام فان اسلمت والا حبست وتخرج في كل ايام ويعرض عليها الاسلام فان ابت ضربها اسواطا ثم يعرض عليها الاسلام فان ابت حبسها وفي رواية تخرج كل يوم وتضرب على ما وجدنا البلية لانه لم يجز قتلها وقد ارتكبت جريمة عظيمة ولا حد فيها فتعزر والتعزير الضرب والحبس [illegible] وتضرب في كل ثلاثة ايام مبالغة في الحمل على الاسلام من الزيلعي والامة يجبرها مولاها وينفذ جميع تصرفها في مالها وجميع كسبها اي كسب الاسلام وكسب الردة لوارثها المسلم اذا ماتت ويرثها زوجها ان ارتدت مريضة لا يرث ان ارتدت صحيحة كما مر وقاتلها يعزر فقط وسائر احكامها كالرجل فان ولدت امته اي امة المرتد مسلمة كانت او نصرانية من الدرر فادعاه اي المرتد الولد ثبت نسبه منه وامومية والولد حر يرثه مطلقا اي سواء كان بين الارتداد والولادة اقل من ستة اشهر او اكثر لان الولد يتبع خير الابوين دينا فيتبع الام فكان مسلما والمسلم يرث المرتد ان مات او لحق بدار الحرب من الدرر ان كانت الامة مسلمة وكذا يعني اذا ولدت امة المرتد فادعاه ثبت نسبه منه وامويتها والولد حر يرثه ان كانت الامة نصرانية الا انه ولدته لستة اشهر او لاكثر من نصف حول منذ ارتد فانها اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر كان العلوق في حالة الاسلام فيكون مسلما يرث المرتد وان جاءت لاكثر منه كان العلوق من ماء المرتد لانه اقرب يتبع المرتد لانه اقرب الى الاسلام من الام لانه يجبر فالظاهر من حاله ان يسلم فاذا كان مرتدا لا يرث لان المرتد لا يرث المرتد من الدرر وان لحق المرتد بدار الحرب بماله اي مع ماله فظهر عليه فهو فيء لا نفسه لان المرتد لا يسترق ولا يعرض عليه الا الاسلام

او السيف ويجوز ان يكون المال فيئاً دون النفس لكثرته العرب من الدرر فان لحق بدار الحرب بلا
مال وحكم القاضي بلحاقه من صدر الشريعة ثم رجع الى دار الاسلام فذهب به يعني ثم لحق بدار الحرب
ثانيا مع ماله من الدرر فظفر عليه فهو لوارثه قبل القسمة اي قبل قسمته بين الغانمين لان القاضي اذا حكم
بلحاقه كان الوارث كالمالك القديم فكان اولى من صدر الشريعة وان لحق المرتد بدار الحرب فقضي بعبده
لابنه فكاتبه الابن فجاء المرتد مسلماً فبدل الكتابة والولاء له اي للاب وانما كان البدل للاب والولاء له
لان الكتابة وقعت جائزة والابن خليفة الاب فاذا جاء الاب مسلماً صار الابن كالوكيل من الاب
فالبدل له والعتق واقع عنه من صدر الشريعة ومن قتله مرتد خطاءً يعني قتل مرتد رجلاً خطاءً فقتل
المرتد على ردته او لحق بدار الحرب فديته في كسب اسلامه لان الدية لا تكون على العاقلة لعدم النصرة
فتكون في ماله فعند ابي حنيفة رحمه الله تكون في كسب الاسلام لان كسب الردة فيء وعندهما في
كسبيهما من صدر الشريعة وقالا في كسبيه مطلقاً كسب الاسلام وكسب الردة ومن قطعت يده
اي يد مسلم عمداً فارتد والعياذ بالله تعالى ومات على ردته منه اي من القطع او لحق بدار الحرب وقضي به
ثم جاء مسلماً ومات منه فنصف ديته لورثته في مال القاطع لان القطع حل محلاً معصوماً والسراية
حلت محلاً غير معصوم فاعتبر القطع لا السراية فيجب نصف الدية وانما يجب في ماله لان العاقلة لا تتحمل
العامد وانما لا يجب القصاص لوجود الشبهة وهو الارتداد وقوله او لحق اي لحق بدار الحرب فقضي به
من صدر الشريعة وان اسلم ثم بعد من لحاق فمات بدار الحرب من ذلك القطع فيضمن القاطع تمام
الدية عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد رحمه الله يضمن نصفها وانما يجب كل الدية لكونه
معصوماً وقت القطع وكذا وقت السراية هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد رحمه الله يجب
النصف ههنا لان الارتداد اهدر السراية فلا ينقلب بالاسلام الى الضمان من صدر الشريعة مكاتب
ارتد فلحق بدار الحرب واكتسب مالاً فاخذ بماله وابي ان يسلم فقتل فبدل الكتابة لمولاه
والباقي لورثته زوجان ارتدا فلحقا بدار الحرب فحبلت المرأة في دار الحرب فولدت للزوج
ولداً ثم ولد للولد فظفر عليهم لان الزوجين والولد وولد الولد جميعاً من الدرر فالولدان في
اي ولدها وولد ولدها يكونان رقيقين لان المرتدة تسترق والولد يتبع الام وكذا ولد الولد
من الدرر ويجبر الولد الاول على الاسلام لان الاولاد يتبعون الآباء في الدين فيجبر على الاسلام
كما يجبر ابوه عليه لا يجبر على الاسلام ولده اي ولد الولد الاول وفي رواية الحسن يجبر ولد الولد
ايضاً وهذا بناء على ان ولد الولد لا يتبع الجد في الاسلام في ظاهر الرواية ويتبعه في رواية
الحسن رحمه الله من صدر الشريعة واسلام الصبي العاقل صحيح باتفاق العلماء الثلثة وكذا ارتداده
عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافاً لابي يوسف رحمه الله ويجبر على الاسلام ولا يقتل ان ابى عند ابي حنيفة

ومحمد

ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله ارتداده غير معتبر واسلامه معتبر وقال زفر والشافعي رحمهما الله
كلاهما غير معتبر ولنا ان علياً رضي الله عنه اسلم في صباه والنبي صلى الله عليه وسلم صحح اسلامه وكان
علي رضي الله عنه يفتخر به حتى قال سبقتكم الى الاسلام طراً غلاماً ما بلغت اوان حلمي من الدرر
قال في المحيط معزيا الى الفتاوي الساحر هل يقتل او تقبل توبته ينظر ان اعتقد انه خالق
لما يفعل فهو تائب عن ذلك وقال الله تعالى خالق كل شيء وتبرأ عما اعتقد تقبل توبته ولا يقتل لانه
كافر اسلم واذا لم يتب يقتل لانه مرتد وقال ابو حنيفة رحمه الله في المجرد انه يقتل ولا يستتاب
قوله اني اترك السحر واتوب منه اذا شهد الشهود انه الآن ساحر او اقر بذلك وكذلك المرأة الساحرة
تقتل لان عمر رضي الله عنه كتب الى نوابه ان اقتلوا الساحر والساحرة رواه احمد وابو داود
والبخاري رحمهم الله وعن جندب رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال حد الساحر ضربه بالسيف
رواه الدارقطني وقال الترمذي رحمه الله الصحيح انه موقوف عليه قلنا الموقوف في مثله محمول
على السماع لانه لا يدرك بالرأي وذكر في الملتقى انها لا تقتل ولكنها تحبس وتضرب كالمرتدة
والاول اصح لان ضرر كفرها وهو السحر يتعدى فتكون ساعية في الارض بالفساد بخلاف المرتدة
الحربية وكذلك الزنديق يقتل ولا يقبل له توبة لما روي ان عكرمة رضي الله عنه انه قال اتي علي
رضي الله عنه بزنادقة فاحرقهم فبلغ ذلك ابن عباس رضي الله عنهما فقال لو كنت انا لم احرقهم لنهي
النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تعذبوا بعذاب الله ولقتلتهم لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه
رواه البخاري وغيره من الزيلعي قال الليث رحمه الله الزنديق معروف وزندقته انه لا يؤمن بالآخرة
ووحدانية الخالق وعن ثعلب رضي الله عنه ليس زنديق ولا فرزين من كلام العرب قال ومعناه
على ما يقوله العامة ملحد ودهري وعن ابن دريد رحمه الله انه فارسي معرب واصله زنده اي يقول
بدوام بقاء الدهر من المغرب الزنديق هو الذي لا يعترف بنبوة النبي صلى الله عليه وسلم ويظهر شعائر
الاسلام ويبطن عقائد هي كفر بالاتفاق من شرح المقاصد **باب البغاة** البغاة
جمع الباغي كالقضاة والغزاة جمع القاضي والغازي وهذا قياس مطرد في جمع اسم الفاعل من
المعتل اللام ذكره في الصحاح يقال تغلب على بلد كذا اذا استولى عليه قهراً من النهاية قال في
فصول الاستروشني لا بد من معرفة اهل البغي وهم الخارجون على امام الحق بغير حق بيانه ان المسلمين
اذا اجتمعوا على امام وصاروا آمنين به فخرج عليه طائفة من المؤمنين فان فعلوا ذلك لظلم
ظلمهم فهم ليسوا من اهل البغي وعليه ان يترك الظلم وينصفهم ولا ينبغي للناس ان يعينوا الامام
عليهم لان فيه اعانة على الظلم ولا ان يعينوا تلك الطائفة على الامام ايضاً لان فيه اعانة لهم على
خروجهم على الامام وان لم يكن ذلك لظلم ظلمهم ولكن ادعوا الحق والولاية فقالوا الحق

معناه انهم اهل البغي فعلى كل من يقوى على القتال ان ينصر امام المسلمين على هؤلاء الخارجين لانهم ملعونون
على لسان صاحب الشرع فانه صلى الله عليه وسلم قال الفتنة نائمة لعن الله من ايقظها فان كانوا تكلموا
بالخروج لكن لم يعزموا على الخروج بعد فليس للامام ان يتعرض لهم لان العزم على الجناية لم يوجد بعد
كذا ذكر في واقعات الامام اللامشي رحمه الله وذكر القلانسي في تهذيبه وقال بعض المشايخ رحمهم الله
لولا علي رضي الله عنه ما دَرَيْنا القتال مع اهل القبلة فكان علي رضي الله عنه ومن تبعه من اهل البغي وفي زماننا
الحكم للغلبة ولا ندري العادلة والباغية كلهم يطلبون الدنيا الى هنا لفظ كتاب الفصولين في كتاب البغاة
اذا خرج قوم مسلمون عن طاعة الامام وتغلبوا على بلد دعاهم الى العود الى الجماعة وكشف شبهتهم
فان عادوا الى الجماعة فبها والا بدأهم الامام بالقتال الى آخره ثم ان دعوة الامام وكشف شبهتهم
بطريق الاستحباب وليس بامر واجب فان اهل العدل لو قاتلوهم بلا دعوة الى العود
لم يكن عليهم شيء لانهم علموا ما يقاتلون عليه فحالهم كحال المرتدين واهل الحرب الذين بلغتهم الدعوة
ولهذا يجوز قتالهم بكل ما يجوز به قتال اهل الحرب كالرمي بالنبل والمنجنيق وارسال الماء والنار
عليهم والبيات بالليل لان قتالهم فرض كقتال الحرب والمرتدين كذا في المبسوط من النهاية واهل
البغي كل فئة لهم منعة يتغلبون ويجتمعون ويقاتلون اهل العدل بتأويل ويقولون الحق
معنا ويدعون الولاية وان تغلب قوم من اللصوص على مدينة فقتلوا واخذوا المال وهم
غير متأولين اخذوا بجميعهم وليسوا ببغاة لان المنعة ان وجدت فالتأويل لم يوجد من الاختيار
وبدأهم الامام بالقتال لو تحيزوا مجتمعين اي ان اتخذوا واحتازوا الى مكان واجتمعوا فيه حل لنا قتالهم
خلافا للشافعي رحمه الله فان قتل المسلم لا يجوز ابتداء ونحن نقول الحكم يدار على دليله وهو تعسكرهم
واجتماعهم فان صبر الامام الى ان يبدؤوا ربما لا يمكنه دفع شرهم من صدر الشريعة وقيل القايل القدوري
وصاحب المختار لا يبدأ الامام بالقتال ما لم يبدؤوا فان كان لهم فئة اي جماعة اجهز على جريحهم اي جهز
الجريح اتم قتله وفيه خلاف الشافعي ايضا من صدر الشريعة واتبع موليهم اي منهزمهم من الدرر قوله والتبعه
اجهز واتبع على بناء المفعول ويقال اجهزت على الجريح اذا اسرعت قتله وتممت عليه من العناية
وتتبع موليهم ان كان لهم فئة وفيه خلاف الشافعي رحمه الله ايضا من صدر الشريعة يقال تبعته
واتبعته اذا مشيت خلفه او مر بك فمضيت معه من المغرب واتبع موليهم يعني اتبع اهل
العدل من ولى منهم وفر حتى يقتله لان جريحهم يحتمل ان يبرأ فيعود الى القتال وكذا من ولى
منهم من شرح المجمع والا اي وان لم يكن لهم فئة فلا يجهز ولا يتبع ومن لا فئة له لا يجهز على جريحه حال
كونه جريحا ولا نتبعه حال كونه موليا لانا نخاف ان يلحق بالفئة فلا ضرورة في قتله فلا يقتل لكونه
مسلما من صدر الشريعة ولا تسبى ذريتهم ولا نقسم مالهم بل الغنيمة بل يحبس حتى يتوبوا عليهم
يردهم

وجاز استعمال سلاحهم وخيلهم عند الحاجة لان للامام ان يفعل ذلك في مال العادل عند الحاجة
ففي مال الباغي اولى من الدرر وان قتل باغ مثله فظهر عليهم لا يجب شيء لان ولاية الامام
منقطعة عنهم من صدر الشريعة وان غلبوا على مصر فقتل بعض اهله آخر منه عمدا قتل به اذا
ظهر على المصر يعني اذا غلب البغاة على مصر فقتل رجل من اهل المصر رجلا من اهل المصر عمدا ثم ظهر على
المصر فانه يقتص منه وتأويله اذا لم يجر على اهل المصر احكام البغي بل ازعجهم الامام العدل قبل
ذلك عن ذلك المصر لان ولاية امام اهل العدل لم تنقطع قبل ان تجري احكامهم فيجب القصاص
وبعد الاجراء تنقطع فلا يجب شيء من الزيلعي وان قتل عادل مورثه الباغي يرثه لان قتله حق
قال الله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله من شرح المجمع ولو كان الامر بالعكس يعني ان قتل
الباغي مورثه العادل لا يرثه القاتل الباغي الا ان ادعى القاتل الباغي انه كان على الحق
ان كنت على الحق حين قتلته وانا الان على الحق فحينئذ يرثه وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله
وعند ابي يوسف رحمه الله لا يرثه مطلقا اذا قتل الباغي مورثه العادل مدعيا حقيته يرثه
هذا عند ابي حنيفة رحمه الله واما عند ابي يوسف والشافعي رحمهما الله لا يرث الباغي العادل
سواء ادعى حقيته او اقرانه على الباطل من صدر الشريعة وكره بيع السلاح السلاح عن الليث
ما يعد للحرب من آلة الحديد والسيف وحده يسمى سلاحا وفي السير فقصيل والسالح ذو السلاح
من المغرب ممن علم انه من اهل الفتنة وان لم يعلم فلا اي وان لم يعلم انه من اهل الفتنة لا يكره
البيع له لان الغلبة في دار الاسلام لاهل الصلاح وعلى الغالب تبنى الاحكام دون النادر
وانما يكره بيع نفس السلاح دون ما لا يقاتل به الا بصنعة كالحديد لان المعصية تقع بعين
السلاح بخلاف الحديد الا ترى ان العصير والخشب الذي يتخذ منه المعازف لا يكره بيعه لانه لا معصية
في عينها وكذا لا يكره بيع الجارية المغنية والكبش النطوح والديك المقاتل والحمامة الطيارة لانه
ليس عينها منكرا وانما المنكر في استعماله المحظور ثم ذكر وان الحديد لا يجوز بيعه من اهل الحرب اجازه
من اهل البغي والذي يظهر من الفرق ان اهل البغي لا يتفرغون لاستعمال الحديد سلاحا لان فسادهم
على شرف الزوال بالتوبة او بتفريق جمعهم بخلاف اهل الحرب من الزيلعي وفي فتاوى النسفي قتل
الاعونة والسعاة والظلمة في الفترة مباح لانهم ساعون في الارض بالفساد وقال السيد الامام
ابو شجاع رحمه الله يثاب قاتلهم وكان يفتي بكفر الاعونة والقاضي الامام علي بن عبد الوهاب يسمرقند رحمه الله
يفتي ايضا بكفرهم وكفر المغنية ومن يجعل المعصية حرفة فان والامام خالي والقاضي لا يفتيان بالكفر من الخلاصة
في كتاب الكراهية في الفصل الثامن في القتل كتاب اللقيط واللقيط اسم لشيء منبوذ فعيل
بمعنى مفعول كالجريح وفي الشريعة اسم لحي مولود طرحه اهله خوفا من العيلة او فرارا من تهمة الزنية مضيعه

آثم ويجزئه عالم لان فيه الاحياء وقد قال الله تعالى ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا فاذا كان عين المنقول
كان التسمية الشيء باسم مايؤول اليه لانه يلتقط من العناية التقاطه مندوب اليه وان خيف هلاكه
فالتقاطه واجب وكذا اللقطة اخذها افضل وان خاف ضياعها فواجب من الزيلعي وهو حر الا ان يثبت
رقبته وهو حر في جميع احكامه حتى ان قاذفه يحد وقاذف امه لو جود ولد منها لا يعرف له اب من الزيلعي
ونفقته في بيت المال وكذا جنايته وارثه له لان الغرم بالغنم وان انفق عليه الملتقط
من ماله فهو متبرع الا ان يأذن الحاكم بشرط الرجوع ثم مجرد امر القاضي بالانفاق عليه يكفي
للرجوع على اللقيط فيما ذكره الطحاوي وفي الاصح لا يرجع على اللقيط بمجرد الامر الا اذا قال بان
تنفق عليه لترجع عليه لان مطلقه قد يكون للحث والترغيب فلا يرجع عليه بالاحتمال من الزيلعي
او يصدقه اذا بلغ ولم يأذن له القاضي لكن صدقه اللقيط بعد بلوغه فله الرجوع عليه لانه اعترف
بحقه من الاختيار ولا يؤخذ اللقيط من ملتقطه لان يده سبقت اليه فكان احق بحفظه ولم يكن
لغيره ان ينزع منه الا باذنه ولو دفعه هو الى غيره ليس له ان يسترده لانه رضي باسقاط حقه ولو
دفعه الى القاضي فله ان لا يقبله منه لاحتمال انه ولده دفعه اليه ليكون مؤنته في بيت المال وان اقام
بينة انه لقيط او علم القاضي بذلك فكذلك ان لا يقبله منه لانه بالالتقاط التزم حفظه وتربيته
ثم اراد ان يعزل نفسه فلا يسمع منه انشاء كالوصي اذا اراد عزل نفسه بعد موت الموصي زيلعي
وان ادعاه واحد اي ادعى واحد ان اللقيط ولده ولم يدعه الملتقط ثبت نسبه منه ولو
كان المدعي عبدا وهو اي اللقيط حر لان الحرية هي الاصل وكون ابنه مشكوك فلا يثبت به الرقية
من شرح المجمع او كان المدعي ذميا وهو اي اللقيط مسلم ان لم يكن اي لم يوجد اللقيط في مقرهم اي
مقر الذميين بل وجد في مصر من امصار المسلمين او في قرية من قراهم او موضع فيه كفار وغيره ومسلمون
من الدرر وذمي عطف على قوله مسلم اي واللقيط ذمي ان كان اي وجد اللقيط فيه اي في
مقر الذميين بان وجد في قرية من قرى اهل الذمة او بيعة او كنيسة من الدرر هذا اذا لم
يدع الملتقط معه وان ادعاه فدعواه اي الملتقط اولى وان كان ذميا والآخر مسلما لانه
صاحب يده من الزيلعي وفي الذخيرة هذا اذا لم يدعه الملتقط فان ادعاه فهو اولى من غيره
لرجحانه باليد حتى لو كان الملتقط ذميا فادعاه فهو اولى من المسلم الخارج المدعي من شرح المجمع
والمسئلة في الحاصل على اربعة اوجه احدها ان يجده مسلم في مكان المسلمين كالمسجد ونحوه
فيكون محكوما له بالاسلام والثاني ان يجده كافر في مكان اهل الكفر كالبيعة والكنيسة فيكون
محكوما له بالكفر لا يصلى عليه اذا مات والثالث ان يجده كافر في مكان المسلمين والرابع
يجده مسلم في مكان الكافرين ففي هذين الفصلين اختلفت الرواية ففي كتاب اللقيط يعتبر

العبرة للمكان في الفصلين جميعا وفي رواية ابن سماعة عن محمد رحمه الله العبرة للواجد في الفصلين
جميعا كذا في المبسوط من النهاية في شرح الهداية وفي رواية يعتبر ما يوجب الاسلام ايهما كان فعلى هذه الرواية
يحكم بالاسلام في هذين الوجهين من غاية البيان وان ادعاه اثنان معا اي ادعى اثنان معا ان اللقيط
ولدهما ثبت نسبه منهما ان اقاما البينة عليه او لا لعدم الاولوية من شرح المجمع وان وصف احدهما
علامة فيه اي في جسده فهو اولى وان ادعاه اثنان معا ثبت منهما لعدم الاولوية الا ان يذكر احدهما
علامة في جسده فيكون اولى لشهادة الظاهر او يسبق في الدعوى لانه ثبت نسبه منه في زمان
لا ينازعه فيه غيره الا اذا اقام الآخر البينة لانها اقوى من الاختيار والحر والمسلم اولى من العبد والذمي
معناه اذا ادعى نسبه حر وعبد او مسلم وذمي فالحر اولى من العبد والمسلم اولى من الذمي
لان ذلك انفع له من الزيلعي الاختيار واذا ادعى اللقيط مسلم وذمي انه ابنه يرجح دعوى المسلم
سواء كان دعواهما مجردة او بينة اعلم ان هذا الحكم غير جاري على عمومه ما ذكرنا ان الملتقط
مرجح بيده وان كان الخارج مسلما ولان بينة الكافر اذا كانت اكثر انباتا ترجح بينته ولا
ترجح بالاسلام كما اذا اثبتت بينة الذمي انه ولده ولد على فراشه وبينة المسلم انه ولده
فقط كذا في الخانية وكذا اذا ادعى ذمي انه ابنه وادعى مسلم انه عبده يرجح دعوى الذمي
لان فيه اثبات الحرية من شرح المجمع وان شد عليه اي على اللقيط مال او شد المال على دابة
اي اللقيط عليها اي على الدابة فهو له اي للقيط اعتبارا للظاهر ينفق منه عليه اي ينفق
الملتقط ذلك المال المشدود على اللقيط او على الدابة بامر قاض وقيل بدونه ايضا
كذا في الهداية والوقاية ويجوز له اي للملتقط شراء ما لا بد له اي للقيط منه المضمر راجع الى
ما وقوله من طعام بيان لما وكسوة يعني يجوز للملتقط الشراء بالمال المشدود وللملتقط
قبض هبته اي ما وهب للقيط لانه نفع محض من الدرر وتسليمه في حرفة لانه من تاديبه وحفظ
ماله لا يجوز للملتقط تزويجه لانتفاء سبب الولاية من القرابة والملك والحكومة من الدرر و
لا يجوز تصرفه في ماله لغير ما ذكر وهو شراء ما لا بد منه ولا اجارته في الاصح قيد به احترازا عن
رواية القدوري من ان اجارته جائزة كاجارة الام الصغير لان فيها صونا عن الفساد
بكونه مشغولا بعمل وجه الرواية الاولى ان الملتقط لا يملك اتلاف منافعه فلا يؤاجره كالعم
بخلاف الام لانها تملك اتلاف منافعه مجانا فتملكه بعوض من شرح المجمع وقيل القائل الامام القدوري
رحمه الله تعالى رحمة واسعة له اي للملتقط اجارته كتاب اللقطة اللقطة مثل اللقيط
في الاشتقاق والمعنى فان كلا منهما مشتق من الالتقاط وهو الرفع واللقطة بضم اللام وفتح
القاف اسم الفاعل للمبالغة وبسكون القاف اسم المفعول كالضحكة وسمي هذا المال الملقوط

باسم الفاعل منه لزيادة معنى اختص به وهو ان كل من راها يميل الى رفعها كانها تامره بالرفع لانها حاملة
اليه فاسند اليها مجازا فجعلت كانها هي التي رفعت نفسها ونظيره قولهم ناقة حلوب ودابة ركوب
وهو اسم فاعل سميت بذلك لان من راها يرغب في الركوب والحلب فنزلت كانها حلبت نفسها وركبت
نفسها من الزيلعي **اي ابانة ان يشهد** الملتقط **انه اخذها ليردها على صاحبها والا** اي ان لم يشهد انه
اخذها للرد على صاحبها من صدر الشريعة **ضمن** اي يجب على الملتقط اخذه للرد من الوقاية **والقول للمالك**
ان انكر اخذه للرد عندهما **وعند ابي يوسف رحمه الله** القول **للملتقط ويكفي في الاشهاد قوله من سمعتموه**
ينشد اي يطلب وزنا ومعنى **لقطة فدلوه على** نشد الضالة طلبها نشدانا من باب طلب من المغرب اعلم
ان الآخذ ان اقر انه اخذ لنفسه ضمن بالاجماع وان لم يقر بهذا فان اشهد انه اخذه للرد لا يضمن
وان لم يشهد ضمن عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف رحمهم الله لا يضمن بل القول قوله في انه اخذها
للرد من صدر الشريعة قالوا هذا الاختلاف عند الامكان واما اذا لم يمكنه بان لم يجد احدا ليشهده او
او خاف عليها من الظلمة فلا يضمن بالاتفاق هذا من الزيلعي **ويعرفها** اي الملتقط اللقطة **في مكان اخذها**
وفي المجامع كالاسواق والشوارع من شرح المجمع والتعريف ان ينادي في الاسواق والشوارع والمساجد
متى ضاع له شيء فليطلبه عندي من الاختيار **مدة يغلب على ظنه عدم طلب صاحبها بعدها هو الصحيح**
قوله عرفت اي وجب تعريفها ان ينادي اني وجدت لقطة لا ادري مالكها فليات مالكها ليعينها
لاردها عليه واختلفوا في مدة التعريف والصحيح انها غير مقدرة بمدة معلومة بل مفوضة الى
راي الملتقط فيعرفها الى ان يغلب على ظنه انها لا يطلب بعد ذلك وقدرها محمد رحمه الله ومالك
والشافعي رحمهما الله بحول بلا تفصيل من صدر الشريعة **وقيل** القائل القدوري رحمه الله تعالى
ان كانت قيمة اللقطة **عشرة دراهم فاكثر** منها **فحولا** اي يعرفها حولا **وان كانت قيمتها اقل**
منها **فايا ما** اي يعرفها اياما وقدر اياما اي على حسب ما يرى من الزيلعي اعلم ان هذه المدة
فيما لا يتسارع اليه الفساد فان يتسارع فمدة تعريفها مقدرة الى خوف الفساد وعند الشافعي
رحمه الله يبيعها ويتربص ثمنها حولا من شرح المجمع **وما لا يبقى** كاللحم واللبن والفواكه الرطبة ونحوها
من الاختيار **يعرف الى ان يخاف فساده ثم يتصدق بها ان شاء** خوفا والفساد وفيه حفظها لصاحبها
بالثواب دنيا واخرة من الاختيار اذا لم يجئ صاحبها بعد التعريف من الزيلعي **فان جاء**
ربها بعده اجازه ان شاء واجره له او ضمن الملتقط او ضمن الفقير لو كانت اللقطة **هالكة**
يعني اذا جاء صاحب اللقطة بعد ما تصدق بها الملتقط فهو بالخيار ان شاء امضى الصدقة وله
ثوابها وان شاء ضمن الملتقط سواء تصدق بامر القاضي او بغير امره في الصحيح وان شاء
ضمن الفقير من الزيلعي **وايهما ضمن لا يرجع على الآخر** ولا يرجع الفقير على الملتقط بالحقه منه

الطالب

الطالب ولا الملتقط يرجع على الفقير هذا اذا هلكت العين في يد الفقير وان كانت قائمة اخذها
صاحبها ان لم يمض الصدقة لانه وجد عين ماله من يلك **ويأخذها** اي يأخذ صاحب اللقطة اللقطة
منه اي من الفقير **ان** كانت اللقطة **باقية** في يده ولا يضمن الملتقط **ولقطة الحل والحرم سواء**
يعني لقطة الحرم تكون مملوكة اذا لم يوجد صاحبها كلقطة الحل وقال الشافعي رحمه الله لا تملك بل يجب
تعريف لقطة الحرم الى ان يجيء صاحبها من شرح المجمع **ويجوز التقاط البهيمة** سواء كانت شاة او
بقرا او ابلا او فرسا **وهو متبرع في انفاقه عليها بلا اذن حاكم واب** كان الانفاق **باذنه**
بشرط الرجوع على صاحبها **فدين على ربها له** اي للملتقط **ان يحبسها عنه حتى يأخذه** عن صاحبها
فان امتنع صاحبها عن ادائه **بيعت البهيمة في النفقة** كالرهن لان امر القاضي كامر صاحبها كانه
انفق عليها وحبسها بامره من الاختيار **فان هلكت البهيمة بعد الحبس** لاخذ ثمن النفقة
سقط الدين لانه اذا حبسها للنفقة صارت كالرهن وهو مضمون بالدين من صدر الشريعة **وان**
هلكت البهيمة **قبله لا** اي قبل الحبس لا يسقط الدين لانها امانة **ويؤجر القاضي ما له منفعة**
بالاجارة كالفرس والبغل والحمار والثور من الدرر **وينفق منها** قال في الهداية والكافي
في هذا المقام وكذلك يفعل بالآبق ولم اجده في غيرها ووجدت في المحيط والبدائع والخلاصة
خلافه حيث قالوا لا يجوز اجارة الآبق لاحتمال ان يأبق من الدرر والآبق في هذا كاللقطة
الا انه لا يؤجر لانه يخاف ان يأبق من الزيلعي **وما لا منفعة له** من البهائم كالشاة ونحوها **باذن**
للملتقط **بالانفاق** على اللقطة **ان اصلح** اي ان كان الانفاق اصلح **اذا اقام الملتقط البينة**
انها لقطة **وان قال** الملتقط **لا بينة لي يقول** القاضي له **انفق عليها ان كنت صادقا** ولا يأمره
بالانفاق حتى يقيم البينة انها لقطة عنده في الصحيح لانه يحتمل ان يكون له غصبا في يده
فيحتال لايجاب النفقة على صاحبها وهي لا تجب عليه في المغصوب وهذه البينة ليست
للقضاء وانما هي لتنكشف الحال فتقبل مع غيبة صاحبها وان عجز عن اقامة البينة يأمره بالانفاق
عليها مقيدا بان يقول بمحضر جماعة من الثقات ان هذا ادعى هذه لقطة ولا ادري اهو
صادق او كاذب وطلب ان آمره بالانفاق عليها فاشهدوا اني امرته بالانفاق عليها
ان كان الامر كما يقول من الزيلعي **والا** عطف على قوله ان اصلح اي وان لم يكن الانفاق اصلح
باعه الضمير راجع الى ما في قوله ما لا منفعة له يعني باعه الملتقط **وامر بحفظ ثمنه** لان النفقة
الدارة مستاصلة من الدرر **ويجوز للملتقط ان ينتفع باللقطة بعد التعريف لو** كان **فقيرا وان**
كان **غنيا تصدق بها ولو** للوصل **على ابويه** الآباء والامهات الفقراء من الدرر **او على ولده**
الاولاد واولادهم الفقراء من الدرر **او زوجته لو** كانوا **فقراء وان كانت اللقطة حقيرة**

كالنوى وقشور الرمان والسنبل بعد الحصاد فينتفع بها بدون تعريف لان تركها اباحة وللمالك
اخذها لان الاباحة لا توجب سقوط الملك عن العين كذا في المحيط من شرح المجمع اعلم ان ما يلتقط
الملتقط على نوعين نوع لا يطلبه صاحبه كالنواة وقشور الرمان في مواضع متفرقة فهو مباح للملتقط
يجوز انتفاعه به فيبقى على ملك صاحبه حتى اذا وجده في يد الملتقط اخذه منه ان شاء ونوع
آخر يطلبه صاحبه كالذهب والفضة والعروض فلا بد فيه من التعريف وقشور الرمان ان
وجدها مجتمعة فهي من هذا النوع وان وجد جوزة ثم اخرى ثم اخرى حتى بلغت عشرا وصارت
لها قيمة ان وجدها في موضع واحد فهي من النوع الثاني وان وجدها في مواضع متفرقة
فقد اختلف المشايخ رحمهم الله فيه والمختار انها من النوع الثاني والتفاح والكمثرى في الحطب
في الماء لا بأس باخذها كذا في الخلاصة الفتاوى وهي من غاية البيان ولا يجب دفع اللقطة الى
مدعيها الا ببينة ويحل الدفع ان بين علامتها من غير جبر اي اذا بين المدعي علامتها حل
للملتقط الدفع اليه من غير ان يجبر عليه في القضاء والعلامة مثل ان يسمي عدد الدراهم
ووزنها ووكائها ووعاءها وقال مالك والشافعي رحمهما الله يجبر على دفعها من الزيلعي

كتاب الآبق

أبق الله العبد هرب من باب ضرب وطلب فهو آبق وهم
اباق من المهرب ندب اخذه لمن قوي عليه وكذا الضال ضل الطريق وعنه يضل ضلالا
اذا لم يهتد اليه من المغرب الآبق هو المملوك الذي فر من مالكه قصدا والضال المملوك الذي
ضل الطريق الى منزله من غير قصد من صدر الشريعة وقيل القائل بعض المشايخ رحمه الله تركه
اي الضال افضل من اخذه وانما كان ترك الضال احب لانه لا يبرح من مكانه فيجده مالكه
فيأخذه وان عرف الواجد بيت مالكه فالافضل ان يوصل اليه من صدر الشريعة ويدفعهما
اي الابق والضال الى الحاكم فيحبس الآبق دون الضال واذا رفع الابق الى الحاكم لا يقبل
منه الا باقامة البينة على نحو ما ذكرنا في اللقطة ثم يحبسه الحاكم تعزيرا له ولانه لا يؤمن من
الاباق ثانيا ولهذا لا يؤجره ان كان له منفعة وينفق عليه من بيت المال ويجعل دينا
على مالكها واذا طالت المدة ولم يجئ صاحبه باعه القاضي وحفظ ثمنه واذا رفع الواجد
الضال الى الحاكم لا يحبسه لانه لا يستحق التعزير ولا اباق وان كان له منفعة آجره
وانفق عليه من اجرته من الزيلعي ولمن رده رد الواجد الآبق الى مولاه من مدة سفر
وهو مسيرة ثلثة ايام اربعون درهما وان كانت قيمته اي قيمة الآبق اقل من اربعين
درهما فقيمته الا درهما عند محمد وعند ابي يوسف رحمهما الله ان كانت قيمته اقل من اربعين
له اربعون وان رده من دونها اي مدة السفر فبحسابه اي يجب بحسابه مثلا اذا

رده

رده من نصف مسيرة سفر يجب عليه عشرون درهما من شرح المجمع وذكر في الاصل انه
يرضخ له اذا وجده في المصر او خارج المصر وعن ابي حنيفة رحمه الله انه لا شيء له في
المصر ثم ان اتفقا الرضخ فلا كلام وان اختلفا فالامام يقدره وان رده من اكثر من مسيرة
السفر لا يزاد على اربعين درهما وان كان العبد بين شركاء يجب على كل واحد منهم بقدر نصيبه فلا يأخذه
من احد حتى يوفي كله كالمبيع المحبوس بالثمن وان رد عبدين او اكثر يجب لكل واحد منهم اربعون
درهما ولو رد جارية معها ولد صغير يكون تبعا لامه فلا يزاد على الجعل شيء وان مراهقا يجب
ثمانون درهما من الزيلعي وان ابق منه اي من الواجد لا يضمن لانه امانة عنده ولم يتعد
من الدرر ان اشهد انه اخذه ليرده والا فلا شيء له من الجعل ويضمن ان ابق منه وفي القنية
راد الآبق اذا استعمله في الطريق في حاجة نفسه ثم ابق منه يضمن من شرح المجمع وجعل العبد
الرهن اذا ابق على المرتهن لا على الراهن وجعل العبد الجاني اذا ابق على المولى ان فداه اي
ان اختار الفداء وعلى ولي الجناية ان دفعه اي ان اختار المولى دفع العبد الى ولي الجناية وجعل
العبد المديون ان بيع فيه وبقدم الجعل على الدين ان بيع فيه وعلى المولى ان اداه عنه اي العبد الابق ان
كان مديونا بان كان ماذونا له فلحقه الدين في التجارة او استهلك مال الغير واقر به مولاه من العناية
يعني اذا كان العبد الآبق ماذونا له في التجارة مديونا فرده انسان من مسيرة سفر ان اراد المولى
استبقاء العبد على ملكه فالجعل عليه وان اراد بيعه بالدين فالجعل على الغرماء ويباع العبد فيستوفى
منه الجعل والباقي للغرماء من غاية البيان وجعل العبد الموهوب اذا ابق على الموهوب له وان رجع
الواهب في هبته بعد الرد وامر نفقته اي الآبق كاللقطة من ان الآخذ اذا انفق عليه من غير
اذن القاضي يكون متبرعا ولا بد من اشتراط الرجوع على المولى عند الاذن وفي حبسه بالنفقة
عند حضور مولاه غير انه لا يؤاجره وقد ذكرناه من قبل من الزيلعي والمدبر وام الولد اذا ابقا
كالقن وكذا العبد الماذون وهذا اذا ردهما في حيوة المولى وان ردهما بعد موته فلا جعل له
لان ام الولد تعتق بموته فتكون حرة ولا جعل في الحر وكذا المدبر ان خرج من الثلث لما ذكرنا
وان لم يخرج فكذلك عندهما لانه حر عليه دين لان الاعتاق لا يتجزى عندهما وعنده مكاتب ولا
جعل في المكاتب وان رد القن بعد موت مولاه يستحق الجعل ان كان الراد اجنبيا وان
كان وارثا ينظر فان اخذه بعد موت المولى لا يستحق شيئا وان اخذه في حياته ثم
مات يستحق الجعل في حصة غيره عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله من الزيلعي وان كان الراد اي
راد الابق اب المولى او ابنه وهو اي الراد في عياله اي في مؤنته ونفقته من النهاية
او كان الراد وصيه اي وصي المولى او احد الزوجين فلا شيء له اي للراد ولو رد عبد ابيه

اخيه وسائر اقربائه لا يجب له الجعل اذا كان في عيال المولى لجريان العادة بالرد تبرعا واذا لم يكن
في عياله وجب الجعل له الا الابن اذا رد عبد ابيه او احد الزوجين رد عبد الآخر فانه لا يجب
لهما الجعل مطلقا لان رد الآبق على المولى نوع خدمة للمولى وخدمة الاب مستحقة على الابن فلا يتاجر
بأجر وكذا خدمة احد الزوجين الآخر من الزيلعي ولو كان الراد ابا المولى او ابنه وهو في عياله
وقوله وهو راجع الى الراد اذا اسند عيالي مالك العبد اي في مؤنته ونفقته لا جعل له سواء كان
الراد ابا للمالك او ابنا له واما اذا لم يكن في عياله ففيه التفصيل ان كان الراد ابن المالك فلا
جعل له ايضا وان كان ذو رحم محرم من المالك يستحق الجعل في جميع ذلك اذا لم يكن في عياله ثم قال
ولكنه يستحق فقال اذا وجد عبد ابيه وهو في عياله او ليس في عياله فلا جعل له لان رد الآبق
على ابيه من جملة خدمته وخدمة الاب مستحقة على الابن فاما اذا كان وجد الاب عبد ابنه فان
كان في عيال ابنه فلا جعل له وان لم يكن الاب في عياله فله الجعل فعلى هذا التقرير الذي ذكرنا يحتاج
ما ذكره في الكتاب مطلقا الى التقييد فكان قوله وهو في عياله اي اشتراط العيال في حق عدم
وجوب الجعل فيما اذا كان الراد ابا لا ابنا فان الجعل لا يجب للابن سواء كان في عيال الاب او لم يكن
من النهاية والمالك الصبي كالبالغ لانه مؤنة الملك من الاختيار كتاب المفقود المفقود
مشتق من الفقد وهو في اللغة من الاضداد يقال فقدت الشيء اي اضللته وفقدته اي طلبته
وكلا المعنيين متحقق في المفقود فقد ضل عن اهله وهم في طلبه وذكر في الكتاب ما يدل على مفهومه
الشرعي وهو قوله اذا غاب الرجل ولم يعرف له موضع ولا يعلم حي هو او ميت من العناية هو غائب
لا يدرى مكانه ولا حياته ولا موته فينصب له القاضي من يحفظ ماله ويستوفي حقه الكائن
في ذمم الناس من الدرر الى عبارة عن المالك من الاختيار في كتاب الاعتاق ما بيان لقوله ماله
وحقه لا وكيل له اي للمفقود فيه اي في الحفظ والاستيفاء ويستوفي حقه لا خفاء انه يقبض
غلاته والدين الذي اقر به غريم من غرمائه لانه من باب الحفظ ويخاصم في دين وجب بعقده لانه
اصيل في حقوقه ولا يخاصم في الذي تولاه المفقود ولا في نصيب له في عقار او عروض في يد
رجل لانه ليس بمالك ولا نائب عنه انما هو وكيل بالقبض من جهة القاضي وانه لا يملك الخصومة بلا خلاف
في الوكيل بالقبض من جهة المالك في الدين واذا كان كذلك يتضمن الحكم به قضاء على الغائب وانه لا يجوز
الا اذا رآه القاضي وقضى به لانه مجتهد فيه من الهداية قال الولوالجي رحمه الله في فتاواه ولو ادعى
انسان على المفقود ان عنده حقا من دين او وديعة او في شركة عقار او رقيق او رد بعيب
او مطالبة لاستحقاق لم يلتفت الى دعواه لان الدعوى اي تسمع على الخصم والورثة انما يصيرون
خصماء بعد موت المورث ولم يظهر موته فان رأى القاضي سماع البينة وحكم بذلك نفذ حكمه لكونه //

مجتهدا

مجتهدا فيه الى هنا لفظه من غاية البيان ويبيع اي القاضي ما يخاف عليه الفساد من ماله كالثمار واللحم
واللبن ونحو ذلك ما كان يخاف عليه الفساد ويبيعه القاضي لانه تعذر عليه حفظ صورته ومعناه //
فينظر له بحفظ المعنى ولا يبيع ما لا يخاف عليه الفساد في نفقة ولا غيرها لانه لا ولاية له على الغائب الا
في حفظ ماله فلا يسوغ له ترك حفظ الصورة وهو ممكن من الهداية وينفق مما باعه يخاف عليه الفساد
على زوجته وقريبه ولادا اي ينفق من ماله على زوجته واصوله وفروعه وهو المراد بقوله ولادا
لان نفقة هؤلاء واجبة من غير قضاء القاضي ولهذا لو ظفروا بماله اخذوه من غير قضاء ويكون
القضاء ويكون القضاء اعانة لهم فلا يكون قضاء على الغائب بخلاف نفقة غيرهم كالاخوة والاعمام
وغيرهم من ذوي الارحام غير الولاد لان نفقتهم لا تجب الا بقضاء القاضي لانه مختلف فيه فلو كان
فرض لهم لكان قضاء على الغائب وهو لا يجوز وقوله من ماله المراد به الدراهم والدنانير لان حقهم
في المطعوم والملبوس فاذا لم يكن ذلك في ماله يحتاج الى القضاء بالقيمة وهي النقدان والقضاء
على الغائب لا يجوز والتبر بمنزلتهما في هذا الحكم لانه يصلح قيمة كالمنقود وهذا اذا كان في يد القاضي
وان كان وديعة او دينا ينفق عليهم منهما اذا كان المودع والمديون مقرين بالوديعة والدين
والنسب والنكاح اذا لم يكونا ظاهرين عند القاضي وان كانا ظاهرين فلا حاجة الى اقرارهما
وان كان احدهما ظاهرا دون الآخر يشترط الاقرار بما ليس بظاهر في الصحيح وان دفع المودع
بغير امر القاضي ضمن المودع ولا يسقط الدين لتعديه المودع وعدم ايصال المديون الى
صاحبه او نائبه بخلاف ما اذا دفع الى القاضي نفسه او الى غيره بامره لان القاضي له ولاية
الدفع والاخذ فان كانا جاحدين اصلا او كانا جاحدين النسب والزوجية لم ينتصب احد من
المستحقين خصما فيه لان ما يستحقه للغائب وهو المال لم يتعين سببا لحقه لجواز ان يكون له
مال آخر غيره بخلاف ما اذا كان حقه متعينا فيه كالشفيع يدعي على رجل شراء المشفوع من
المالك الغائب وكالعبد يدعي على رجل انه اشتراه من مولاه الغائب واعتقه فانه يقضي بمثله
للضرورة من الدرر وهو اي المفقود حي في حق نفسه لا تنكح امرأته ولا يقسم ماله بين
ورثته ولا تفسخ اجارته ميت في حق غيره اي في مال غيره فلا يرث المفقود ممن مات من
اقربائه حال فقده لان الحكم ببقاء المفقود حيا على الاصل الاستصحاب الحال فانه يصلح للدفع
لا للاستحقاق من الاختيار ان حكم بموته هذا لم يذكر في مأخذه السنة والظاهر ان المعنى
انه حكم بموته بالبينة او بمضي المدة واذا لم يحكم بموته بل جاء قبل الحكم به فالمفقود يرث
ممن مات حال فقده فيوقف جواب شرط محذوف يعني اذا لم اذا لم يرث المفقود ممن
مات من اقربائه حال فقده فحينئذ يوقف نصيبه منه كلا او بعضا الى ان يحكم بموته بالبينة

او بمضي المدة فان جاء المفقود قبل الحكم به اي بموته فهو اي النصيب الموقوف له اي للمفقود
والا اي ان لم يجئ قبل الحكم به والمراد به ان حكم بموته بالبينة او بمضي المدة فالنصيب الموقوف
لمن يرث ذلك المال لولاه اي لولا المفقود صورته رجل مات وترك ابنين احدهما حاضر
والاخر مفقود اخذ الحاضر نصيبه ووقف نصيب المفقود فان جاء قبل الحكم بموته اخذه وان
حكم بموته بالبينة او بمضي المدة فالنصيب الموقوف للمفقود لوارث ابيه وهو اخوه الحاضر
المذكور لا لوارث المفقود كابنه مثلا ان ظهر المفقود حيا اخذ الموقوف وان لم يظهر حاله حتى
حكم بموته لم يستحق شيئا مما وقف له فلا يستحق ذلك ايضا ورثته الاحياء عند الحكم بموته فلا
يرد ما وقف له الى وارث المفقود بل يرد ذلك الى وارث مورثه الذي وقف من ماله
كما اذا مات ابو المفقود وترك ابنين احدهما مفقود فوقف نصيب ماله لذلك الابن وما
وقف له يرد الى وارث ابيه وهو الابن الحاضر عند الموت اذا حكم الحاكم بموته ولا يرد ذلك
الى وارثه من شرح الفرائض السراجية المسمى بالتحقيق لشيخ الاسلام الهروي رحمه الله واذا مضى
من عمره اي عمر المفقود ما لا يعيش اليه اقرانه كذا في المجمع والمختار انه اذا مات جميع اقرانه في بلده
لا في الدنيا لو بقي واحد منهم لا يحكم بموته كذا في الخلاصة لان عيش انسان بعد موت جميع اقرانه
نادر وهذا هو ظاهر الرواية وهو الاقيس اذ لم يرد نص في المقدار من شرح المجمع لابن الملك
والصحيح ما ذكر في ظاهر الرواية لان الاليق بطريق الفقه ان لا يقدر بشيء لان نصب المقادير
بالراي لا يجوز ولا نص فيه ولكن نقول اذا لم يبق احد من اقرانه يحكم بموته اعتبارا لحاله
بحال نظائره ولان ما يقع به الحاجة الى معرفته وطريقه في الشرع الرجوع الى امثاله كتقويم المتلفات
ومهر مثل النساء وبقاؤه بعد موت جميع اقرانه نادر وبناء الاحكام الشرعية على الظاهر
دون النادر كذا ذكره السرخسي في شرح كتاب المفقود من شرح الفرائض السراجية المسمى
بضوء السراج لابي العلاء الكلاباذي رحمه الله تعالى ويعتبر اقرانه في البلد مع اهل بلده لا من جميع
البلدان كما ذكره ظهير زاده رحمه الله [illegible] وهذا القول اصح لان التفحص عن اقرانه من
جميع البلدان اما ان يكون غير ممكن او بعد حرج عظيم من غاية البقاء وفيه تفصيل وقيل
تسعون سنة اختاره صاحب الكنز والوقاية رحمهما الله اختلف في المدة فقيل لا يقدر الا ان
يقدر بتسعين سنة وظاهر الرواية ان يقدر بموت الاقران فان في هذا العصر قدر ما يعيش المرء
تسعين سنة من صدر الشريعة قال الصدر الشهيد تسعون سنة وعليه الفتوى كذا ذكره في خلاصة
الفتاوى وما هو غاية البقاء وكان الشيخ الامام ابو بكر محمد بن حامد البخاري رحمه الله عليه يقول التقدير في زماننا
ان يقضي تسعون سنة من مولده لان الاعمار قد قصرت في زماننا فغاية ما ينتهي اليه عمر الانسان

في الاغلب

في الاغلب تسعون وما زاد على ذلك نادر في زماننا فيه رحمه الله وعليه الفتوى كذا قيد الفقيه
والصدر الشهيد رحمهما الله من ضوء السراج وقيل مائة وعشرون سنة اختاره ابو الحسين القدوري
رحمه الله تعالى وهو رواية عن الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رضي الله عنهما وهذا يرجع الى قول اهل الطبائع
والنجوم فانهم يقولون لا يجوز ان يعيش احد اكثر من هذه المدة لان اجتماع النحسين بجملتها يحصل
بالطبائع الاربعة في هذه المدة ولا بد من ان يصادف واحدا من ذلك طبعه في هذه المدة فيموت ولكن
خطاؤهم في ذلك قد تبين للمسلمين بالنصوص الواردة في طول عمر من كان قبلنا كنوح عليه الصلوة
والسلام وغيره فلا يعتمد على هذا القول من ضوء السراج واذا تم له مائة وعشرون سنة من يوم ولد حكمنا
بموته قال رضي الله عنه وهذا رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله وفي ظاهر الرواية يقدر بموت الاقران
وفي المروي عن ابي يوسف رحمه الله بمائة سنة وقدره بعضهم بتسعين والاقيس ان لا يقدر بشيء والارفق
ان يقدر بتسعين من الهداية حكم بموته في حق ماله حينئذ فلا يرثه من مات قبل ذلك اذا حكم الحاكم
بموته ورثه من كان حيا من ورثته وقت الحكم لان موته كانه حصل معاينة في ذلك اذ الموت الحكمي معتبر
بالموت الحقيقي دون من كان حيا عند فقده او ولد بعده ثم مات قبل ذلك الحكم لانه انما يحكم بموته في
هذه الحالة وشرط التوريث بقاء الوارث حيا بعد المورث فلهذا لا يرثه احد ممن ورثته الا من كان
باقيا منهم حال حكم موته من شرح الفرائض السراجية لشيخ الاسلام الهروي رحمه الله وتعتد زوجته
للموت اي لعدة الموت عند ذلك اي حين حكم بموته لا قبل ذلك حتى لا يرثه الا ورثته الموجودون
في ذلك الوقت لا من مات قبل ذلك الوقت من ورثته كانه مات فيه عيانا لان الحكم معتبر بالحقيقي من الزيلعي

كتاب الشركة اعلم ان الشركة عبارة عن اختلاط النصيبين من الاخر ومنها الشرك
بالتحريك حبالة الصائد لان فيها اختلاط بعض حبلها بالبعض ثم اطلق اسم الشركة على العقد وهو
الشركة وان لم يوجد اختلاط النصيبين لان العقد سبب له من النهاية ثم صارت الشركة حقيقة
عرفية من الدرر هي ضربان شركة ملك وشركة عقد فالاولى ان يملك اثنان عينا ارثا او شراء او اتهابا
او استيلاء على مال حربي او اختلط مالهما بغير صنع منهما بحيث لا يتميز اي تعذر التمييز كالحنطة بالحنطة
او تعسر كالحنطة بالشعير ونحو ذلك من الدرر او خلطاه وكل منهما اجنبي في نصيب الاخر حتى لا يجوز لاحد
الشريكين التصرف فيه الا باذن كمال الاجانب من الدرر ويجوز بيع نصيبه من شريكه في جميع الصور من الارث
والخلط او شراهما او اتهابهما او استيلائهما او اختلاط مالهما او خلطهما مالهما ويجوز بيع نصيبه من غيره
اي غير شريكه بغير اذنه في ما عدا الخلط والاختلاط من الصور المذكورة اما في صورة الخلط والاختلاط
فلا يجوز بيع نصيبه من غير شريكه بلا اذنه وان باع نصيبه من شريكه جاز كيف ما كان [illegible] على ماله وكذلك
او باعه من غيره الا في صورة الخلط والاختلاط فانه لا يجوز ان يبيعه من اجنبي الا باذن شريكه من الزيلعي

والثانية ان يقول احدهما شاركتك في كذا ويقبل الآخر لانه عقد من العقود فلا بد من الاثبات بركنه وهو الايجاب
والقبول بان يقول شاركتك في بز او نحوه او في عموم التجارات وشرطه ان يكون التصرف المعقود عليه
عقد الشركة فيما يقبل الوكالة ليقع ما يحصل كل واحد منهما مشتركا بينهما فيحصل لنفسه بطريق الاصالة و
لشريكه بطريق الوكالة ولا يمكنه ذلك فيما لا يقبل التوكيل كالاحتطاب والاحتشاش ونحو ذلك من المباحات
لا يصح فيه ليكون ما يكسبه له خاصة دون صاحبه من الزيلعي وركنها الايجاب والقبول كما مر وشرطها عدم
ما يقطعها كشرط دراهم معينة من الربح لاحدهما فان هذا يقطع الشركة لاحتمال ان لا يبقى بعد هذه الدراهم المسماة
ربح بينهما كان فيه من صدر الشريعة وهي اي شركة العقد اربعة انواع الاول شركة مفاوضة سمي هذا العقد
بها لان المفاوضة تنبئ عن المساواة اذ هي مشتقة منها قال الشاعر لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ولا سراة
اذا جهالهم سادوا والمساواة تكون بما ذكرنا على ما نبين وقيل المفاوضة مشتقة من التفويض لان كل
واحد منهما يفوض امر الشركة الى صاحبه على الاطلاق ولهذا تكون عامة في جميع التجارات ليتحقق المساواة
من الزيلعي وهي ان يشترك رجلان متساويان بان يقدر احدهما على جميع ما يقدر عليه الآخر من التصرفات
والامانات معنى المساواة من الدرر وانما شرط ان يتساويا في التصرف لان المساواة شرط فيها وهي
تفوت عند فوات المساواة في التصرف كالحر والعبد والبالغ يملكه بنفسه وهما [illegible] الا باذن
المولى والولي ولانهما لا يملكان التكفيل لكونه تبرعا ابتداء وهو شرط فيها من الزيلعي ودينا اسلاما وكفرا
وكفرا واشترط ان يتساويا في الدين لان الاختلاف فيه يؤدي الى الاختلاف في التصرف فان الكافر
اذا اشترى خمرا او خنزيرا لا يقدر المسلم ان يبيعه ومن شرطها ان يقدر على بيع ما اشتراه شريكه لكونه وكيلا له
في البيع والشراء وكذا المسلم لا يقدر على شرائهما كما يقدر الكافر عليه ففات الشرط وهذا عندهما وقال ابو يوسف
تجوز بينهما ويجوز بين الكافرين لاستوائهما في ملك التصرف والكفالة ولا تصح بين العبدين ولا بين الصغيرين
ولا بين الصغير والبالغ لفقد شرطها وهو ملك التصرف والكفالة فيهما او في احدهما من الزيلعي ومالا واشترط
التساوي في المال لان لفظها ينبئ عن التساوي والمراد به التساوي في مال يصح فيه الشركة كالنقود ولا
يعتبر التفاضل في العروض من الزيلعي وربحا لم اجده في ماخذه السنة لكن ذكر في غاية البيان نقلا عن مختصر
الكرخي رحمه الله وبينا وبانه ايضا في الربح لا يفضل احدهما الاخر انتهى ويتضمن شركة المفاوضة الوكالة
الوكالة والكفالة اي كل واحد وكيل الاخر في المعاملة وكذا كل واحد كفيل عن الآخر فاذا اشترى احدهما
شيئا فللبائع مطالبة الثمن من الشريك الاخر من صدر الشريعة فلا تجوز بين مسلم وذمي تفريع على قوله
دينا وهذا عندنا خلافا لابي يوسف رحمه الله ولا بين حر وعبد وبالغ وصبي ولا بين صبيين او عبدين او
مكاتبين تفريع على قوله متصرفا ولا بد ان يكونا حرين بالغين ملتهما واحدة فلا يصح بين مسلم وكافر ويجوز
ويجوز بين مسلمين وبين كافرين لسواء احدهما كتابيا والاخر مجوسيا فان الكفر كله ملة واحدة وهذا عند

ابي حنيفة

ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف رحمهم الله تعالى تجوز بين المسلم والكافر وعند مالك والشافعي رحمهما الله لا تجوز
المفاوضة من صدر الشريعة ولا بد من لفظ المفاوضة بان يقول شاركتك في كذا مفاوضة وقبل
الآخر لان لفظ المفاوضة مغن عن تعداد شرائطها من شرح المجمع او بيان جميع مقتضياتها لان
اكثر الناس لا يعرفون جميع شرائطها فيجعل التصريح بالمفاوضة قائما مقام ذكرها كلها وان بينا
جميع ما يقتضي المفاوضة صحت اذ العبرة للمعنى لا اللفظ من الدرر ولا يشترط تسليم المال
لان الدراهم والدنانير لا تتعينان في العقود من الاختيار ولا خلطه لان المقصود الخلط
في المشترى وكل واحد منهما يشتري ما في يده بخلاف المضاربة لانه لا بد من التسليم ليتمكن من الشراء
من الاختيار وما اشتراه كل منهما سوى طعام وهو قيد وللادام من شرح المجمع اهله وكسوتهم
وكسوة نفسه ايضا من شرح المجمع فلهما اي ما يشتري به كل واحد منهما يكون للشركة الا ما استثناه لانه مقتضى
عقد المفاوضة المساواة وكل واحد منهما قائم مقام صاحبه في التصرف فكان شراؤه كشرائه والقياس
ان يكون الطعام المشترى والكسوة المشتراة مشتركا بينهما لانهما من عقود التجارة فكان من جنس
ما تناوله عقد الشركة الا انا استثنيناه لان كل واحد منهما حاجته شاركه صاحبه كان عالما
بحاجته ولم يقصد ان يكون نفقته ونفقة عياله على شريكه وانه لا يتمكن من تحصيله الا بالشراء
فكان المستثنى لهذا القدر من التصرف من مقتضى العقد دلالة او عادة اذ هو كالمنطوق
وكذا الاستيجار للسكنى او للركوب لحاجته كالحج ونحوه وكذا الادام وكذا الجارية التي يطأها
لما ذكرنا من الزيلعي ثم اذا ادى العاقد ثمن الطعام ونحوه من مال مشترك بينهما رجع الآخر عليه بحصته
وان ادى غير العاقد من ماله خاصة رجع عليه بالكل وان ادى من مال مشترك بينهما رجع
بحسابه لانه قضى دينه بمال صاحبه او قضى عنه صاحبه بامره من الزيلعي وللبائع الطعام
والكسوة ان يطالب بثمنهما ايهما شاء المشتري بالاصالة وصاحبه بالكفالة ويرجع الكفيل
على المشتري ان ادى من مال الشركة بقدر حصته لان الثمن كان عليه وقد قضاه من مال الشركة
من الدرر وشرح الوقاية وكل دين مبتدأ خبره قوله الآتي لزم لزم احدهما بما يصح فيه الشركة
وما يصح فيه الشركة الدراهم والدنانير والفلوس النافقة والتبر والنقرا احترازا عن غيرها
كما سيأتي وقوله دينا لزم احدهما الى آخره احترازا عن لزوم دين بسبب لا يصح فيه الشركة
كالجناية والنكاح والخلع والصلح عن دم عمد وكالنفقة من صدر الشريعة صورة الخلع ما
اذا كانت المرأة [illegible] عقدت عقد المفاوضة ثم خالعت مع زوجها فما لزم عليها من بدل
الخلع لا يلزم شريكها وكذلك لو ادت بدل الخلع لا يلزم على شريكها من العناية كبيع الكاف للتمثيل
بان باع احدهما فاستحق المبيع وشراء كثمن المشترى في البيع الجائز وقيمته في البيع الفاسد

من غاية البيان والاستجار قال في المبسوط صورة الاستيجار هي ان يستاجر احد المتفاوضين
اجارة لتجارتهما او دابة او شيئا من الاشياء فللموجر ان ياخذ ايهما شاء لان الاجارة من عقود
التجارة وكل واحد منهما كفيل عن صاحبه بما يلزمه بالتجارة من الكافي لزم الآخر لانه كفيله وان لزم
الذي احدهما بكفالة بمال اي بمال المكفول عنه من الدرر وهو الملايين لزم الدين الشريك الآخر عند ابي
حنيفة رحمه الله خلافا لهما ولو كفل احدهما بمال عن اجنبي بامر الاجنبي لزم صاحبه عند ابي حنيفة
وقالا لا يلزمه ولو كفل احد المتفاوضين اجنبيا بالاذن اي باذن المكفول عنه فهي لازمة لشريكه
عند ابي حنيفة وقالا لا قلنا قيدنا الكفالة بالمال لان الكفالة بالنفس لا تلزم شريكه اتفاقا وقيدنا
باذنه لانها لو لم تكن باذنه لا تلزم صاحبه اتفاقا من شرح المجمع وكذا اي لزم الآخر ايضا ان لزم
الدين احدهما بغصب عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله ولو غصب احد المتفاوضين شيئا او هلك
في يده يلزم شريكه عندهما وعند ابي يوسف رحمه الله لا يلزم من شرح المجمع وضمان الغصب والاستهلاك
وكذا الخلاف في الوديعة والعارية والاقرار بهذه الاشياء ايضا يلزم شريكه كذا في
المبسوط والايضاح من النهاية ولو الكفالة بلا امر اي بلا امر المكفول عنه بالكفالة لا يلزم
اي لا يلزم الدين الشريك الآخر عند ابي حنيفة رحمه الله في الصحيح لانعدام معنى المفاوضة من العناية
وهذا اشارة الى اختلاف المشايخ رحمهم الله فيما ذكر محمد رحمه الله في الجامع الصغير بعينه اذا كفل
احد المتفاوضين بمال عن اجنبي اي يلزم ذلك صاحبه عند ابي حنيفة رحمه الله اذا كانت الكفالة
بامر المكفول عنه فاذا كانت بغير امره لا يلزم صاحبه واليه ذهب الفقيه ابو الليث رحمه الله في
شرح الجامع الصغير وتبعه صاحب الهداية وعامة المشايخ رحمهم الله لم يفرقوا في شروح الجامع الصغير
بينهما اذا كانت الكفالة بامره او بغيره لاطلاق جواب الجامع الصغير من غاية البيان وان
ورث احدهما اي احد الشريكين المتفاوضين ما يصح به الشركة وقوله او وهب ما يصح الشركة له
وقبضه صارت المفاوضة عنانا وبطلت المفاوضة اذا ورث احدهما او وهب له ما يصح فيه الشركة
ووصل الى يده وهو النقد اي لفوات المساواة فيما يصلح راس المال اذ المساواة فيها شرط ابتداء
وبقاء اذ لا يشاركه الآخر فيه لانعدام السبب في حقه وتنقلب عنانا للامكان اذ لا يشترط فيها المساواة
من الزيلعي وكذا اي صارت المفاوضة عنانا ايضا ان فقد فيها شرط لا يشترط في العنان وكذا
كل موضع فسدت فيه المفاوضة لفوات شرط لا يشترط في العنان من المختار لزوال المساواة من الاختيار
اذا قال احد الشريكين المتفاوضين قبل انعقاد الشركة انا مسلم او قال انا حر او قال انا بالغ فظهر خلافه
بعد العقد فتبطل المفاوضة وتصير عنانا وان ورث احد الشريكين المتفاوضين عرضا والعقار المراد
بالعرض هنا ما قاله ابو عبيد رحمه الله وهو الامتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا

ولا

ولا عقارا وذلك مثل الثياب المعنى الثالث للعرض كما مر في باب زكوة الذهب نقلا عن
الصحاح لان النقدين ليسا بداخلين في العرض هنا لدلالة قوله وان ورث احدهما ما
يصح به الشركة وكذا العقار ليس بداخل فيه فتعين المعنى الثالث او عقارا بقيت الشركة مفاوضة
لان مال الشركة لم يزد من صدر الشريعة ولا تصح شركة مفاوضة ولا شركة عنان الا بالدراهم او الدنانير
او بالفلوس النافقة اي الرائجة عند محمد رحمه الله وعندهما لا تصح الشركة في الفلوس او بالتبر والنقرة ان
تعامل الناس بهما التبر ذهب غير مضروب والنقرة فضة غير مضروبة من صدر الشريعة ولا تصحان اي مفاوضة
وعنان بالعروض اي يكون مالهما عروضا اي جميع عرض بالمعنى المذكور الا ان يبيع كل منهما نصف
عرضه بنصف عرض الآخر ثم يعقد الشركة اعلم انه لا يخلوا اما ان يكون قيمة متاعهما متساوية فحينئذ
يبيع كل واحد منهما نصف متاعه بنصف متاع الآخر ثم يعقد اي عقد الشركة واما ان يكون
قيمة متاعهما متفاوتة كما اذا كان قيمة متاع احدهما الفا وقيمة متاع الآخر الفين يبيع
صاحب الاقل ثلثي متاعه بثلث متاع الآخر ليكون كل واحد منهما اثلاثا ثلثاه لصاحب الاكثر
وثلثه لصاحب الاقل ثم يعقدان عقد الشركة فيكون الربح بقدر الملك وانما يحتاج الى عقد الشركة
ليكون كل واحد وكيلا من الآخر وانما يكون الربح هنا بقدر الملك لان الربح هنا نماء المال بخلاف
ما اذا كان راس المال احد النقدين فان الربح حينئذ يستحق بالشرط وايضا الدراهم
والدنانير لا يتعينان في العقد فالربح لا يكون نماء راس المال من صدر الشريعة وهذه حيلة
لجواز الشركة في العروض من الدرر ولا تصح بالمكيل والموزون والعددي المتقارب كالجوز
والبيض قبل الخلط اتفاقا لانه يتعين بالتعيين فنزل منزلة العروض من شرح المجمع وان خلطا
اي الشريكان جنسا واحدا منها ثم اشتركا فشركة عقد عند محمد رحمه الله وشركة ملك عند ابي يوسف رحمه الله
وان خلطا جنسين منها كالحنطة والشعير والزيت والسمن من الهداية لا ينعقد شركة عقد
اتفاقا والشركة شركة ملك وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا تساويا في المالين واشترطا التفاضل
في الربح فعند ابي يوسف رحمه الله لا يجوز لان الربح يكون بقدر الملك وعند محمد رحمه الله يجوز من شرح المجمع
وظاهر الرواية ما قاله ابو يوسف من الهداية والنوع الثاني شركة عنان والعنان ماخوذ من
عن اذا عرض سمي به لانه شيء عرض في هذا القدر لا على العموم على الوكالة والكفالة وقيل انه
ماخوذ من عنان الفرس لان الفارس يمسك العنان باحدى يديه ويتصرف بالاخرى فكذلك الشريك
ههنا شارك شريكه في بعض ماله وانفرد بالباقي من العناية وغاية البيان وهي ان يشتركا متساويين
فيما ذكر او غير متساويين فيما ذكر وتتضمن وكالة دون الكفالة وانما تضمنت
الوكالة ليحصل مقصوده وهو الشركة فيما يشتريه كل واحد منهما ولا حاجة الى تضمنها الكفالة لان

اللفظ لا ينبئ عن المساواة بخلاف المفاوضة من الزيلعي وتصح في نوع من التجارات كالرقيق او الثياب
او الحنطة من غاية البيان وفي عمومها وتصح ببعض مال كل منهما اي من الشريكين وبكله اي بكل مال كل
منهما وتصح مع التفاضل في راس المال والربح اي فضل احد الشريكين في راس المال والربح بان يكون لواحد
ثلاثة الاف مثلا وللاخر الفان ويكون الربح اثلاثا على قدر مالهما فلا تفاضل التمثال اي فضل احدهما
على الاخر واما تفاضلهما معا من غاية البيان وتصح مع التساوي فيهما اي في راس المال والربح بان اشترك احد
الشريكين في الالف والاخر ايضا كذلك ويكون الربح بينهما نصفين على قدر مالهما او مع التساوي في احدهما
دون الاخر يعني تصح مع التساوي في راس المال دون الربح او مع التساوي في الربح دون راس المال
عند عملهما بان اشترك احد الشريكين في الالف والاخر ايضا كذلك ويكون الربح بينهما اثلاثا او بان اشترك
احد الشريكين في الالفين والاخر في الالف ويكون الربح بينهما نصفين ولو اشترطا فضل الربح مع التساوي
المال او بالعكس بان شرطا التساوي في الربح مع التفاضل في المال جاز عندنا وقال زفر رحمه الله لا يجوز
من شرح المجمع وتصح مع زيادة الربح للعامل عند عمل احدهما وجملة القول في ذلك انهما ان شرطا العمل عليهما
وشرطا التفاوت في الربح مع التساوي في راس المال جاز عند علمائنا الثلثة رحمهم الله ويكون الربح
بينهما على ما شرطا وان عمل احدهما دون الاخر واما اذا اشترطا العمل على احدهما فان شرطا الربح
بينهما على قدر راس مالهما جاز ويكون مال الذي لا عمل عليه بضاعة عند العامل له ربحه وعليه وضيعته
وان شرطا الربح للعامل اكثر من راس المال جاز ايضا على الشرط ويكون مال الدافع عند العامل
مضاربة ولو شرطا الربح للدافع اكثر من راس ماله لا يصح الشرط ويكون مال الدافع عند العامل
بضاعة لكل واحد منهما ربح ماله والوضيعة بينهما على قدر راس مالهما ابدا من غاية البيان وتصح مع كون
من كل منهما مال احدهما دراهم ومال الاخر دنانير او من احدهما دراهم بيض ومن الاخر سود من الدرر
ولا يشترط الخلط اي خلط المالين فيها اي في شركة العنان ايضا اي في شركة المفاوضة والوضيعة
وضع في تجارته وضيعة خسر ولم يربح واوضع مثله بضم الاول فيهما من المغرب على قدر المال وان
شرطا غير ذلك واذا انسوا بانه المال وشرطا التفاوت في الربح والوضيعة فالربح على ما شرطا
والوضيعة على قدر المال من الاختيار وما شراه كل منهما طولب اي الشريك المشتري بثمنه فقط
لا الاخر لما مر انه متضمن للوكالة لا الكفالة والوكيل هو الاصل في الحقوق من الدرر وطولب المشتري
وحده بالثمن هنا ولا يطالب الاخر بثمن ما اشتراه للشركة لان العنان يقتضي الوكالة دون الكفالة
والمباشر هو الاصل في الحقوق فيرجع به بخلاف المفاوضة من الزيلعي ورجع الشريك المشتري على شريكه
الاخر بحصته اي بحصة شريكه منه اي من الثمن من الزيلعي ان اداه من ماله لانه وكيله وادى الثمن
ماله فيرجع عليه بحسابه وان نقد من مال مشترك لم يرجع عليه وان اختلفا بان ادعى انه اشترى عبدا

الشركة

لشركة وهلك فعليه البينة لانه يدعي حق الرجوع وهو ينكر فالقول قوله من الزيلعي وتبطل الشركة
مطلقا بهلاك المالين اي مالي الشريكين او هلاك احدهما اي احد المالين قبل الشراء لانها من
العقود الجائزة فيشترط لدوامه ما يشترط لابتدائه وهذا ظاهر في هلاك المالين وكذا اذا هلك احدهما
لانه لم يرض بشركة صاحبه في ماله الا ليشركه في ماله فاذا فات ذلك لم يكن راضيا بشركته فيبطل
العقد لعدم الفائدة من الدرر وهو اي الهلاك على مالكه اي مالك المال قبل الخلط سواء هلك في يد صاحب
المال في يده اي يد المالك او في يد الاخر اما اذا هلك في يده فظاهر واما اذا هلك في يد الاخر فلكونه امانة
عنده من الدرر والهلاك عليهما اي على الشريكين قبل الشراء بعده اي بعد الخلط لانه لا يتميز فيهلك من
المالين من الدرر فان هلك مال احد الشريكين بعدما شرى الشريك الاخر بماله فالمشترى بينهما على
ما شرطا لان الملك حين وقع وقع مشتركا بينهما لقيام الشركة وقت الشراء فلا يتغير الحكم بهلاك
مال الاخر والشركة عقد حتى ان ايهما باعه جاز بيعه لان الشركة قد تمت في المشترى فلا
ينتقض بهلاك المال بعد تمامها من الدرر ورجع الشريك المشتري على شريكه الاخر بثمن
حصته اي حصة شريكه لانه اشترى نصفه بوكالته ونقد الثمن من ماله نفسه فيصح رجوعه
من الدرر اي رجع المشتري على احدهما الذي هلك ماله بحصته من الثمن لان الشراء قد
وقع لهما فلا يتغير بهلاك المال من صدر الشريعة وان هلك مال احد الشريكين قبل الشراء ثم اشترى الشريك الاخر
فان كان احد الشريكين الذي هلك ماله وكله اي وكل الشريك الاخر حين عقد الشركة توكيلا
صريحا بان يقول كل ما شريته بالمال الذي معك فالمشترى نصفه لي من صدر الشريعة فالمشترى لهما على
ما شرطا في راس المال لا الربح مثلا ان كان راس المال بينهما اثلاثا فالمشترى يكون اثلاثا وان كان
انصافا فانصافا كذلك لان الشركة ان بطلت فالوكالة المصرح بها قائمة فكان مشتركا بحكم الوكالة ويكون
من الدرر شركة ملك حتى لا يملك احدهما ان يتصرف في نصيب الاخر من الدرر ورجع بحصته والا
وان لم يوكله صريحا فللمشتري اي فالمشترى يكون للمشتري فقط لا للشريك الاخر ايضا لان الوقوع
على الشركة حكم وكالة تثبت في ضمن الشركة وقد بطلت الشركة بهلاك مال احدهما فتبطل ما في ضمنها
من الوكالة من الدرر ان هلك مال احدهما ثم اشترى الاخر بماله فان الشركة قد بطلت بهلاك
المال فبطلت الوكالة الثابتة في ضمن عقد الشركة فان وكل احدهما الاخر بالشراء توكيلا
صريحا فيقول كل ما اشتريته بالمال الذي معك فانه بيني نصفه لي فيكون المشترى بينهما شركة
ملك فالمشتري ان يرجع على الاخر بحصته من الثمن وان لم يوكله فالمشترى يكون للمشتري
من صدر الشريعة ويجوز لكل من شريكي المفاوضة والعنان ان يبضع اي يعطي مال الشركة
ويشترط ان يكون كل الربح لرب المال من شرح المجمع لانه معتاد بين التجار من الزيلعي وان يضارب

اي بدفع المال مضاربة وان يستأجر اي للتجارة فيه او ليحفظ المال لانه معتاد بين التجار من الزيلعي و
ان يبضع اي ان يوكل اجنبيا بالبيع والشراء ونحوهما من صدر الشريعة وان يودع وهو اي
كل من شريكي المفاوضة والعنان في المال يد امانة حتى ان ماله هلك لا يضمنه بلا تعد من صدر الشريعة
لانه قبضه باذن صاحبه لا على وجه المبادلة والوثيقة فصار كالوديعة والعارية من الزيلعي و
النوع الثالث شركة الصنائع و شركة التقبل وشركة الاعمال وهي ان يشترك خياطان او صباغ
و خياط على ان يتقبلا الاعمال ويكون الكسب بينهما ولا يحتاج فيه الى بيان المدة بل يجوز مطلقا
كالمضاربة ولا يشترط فيه اتحاد جنس العمل واليه اشار بقوله او صباغ و خياط وكذا لا يشترط فيه اتحاد
المكان خلافا لزفر رحمه الله وكل فيهما من الزيلعي ولو شرطا العمل نصفين و شرطا الربح اثلاثا جاز لان
هذا الربح بدل العمل وهو متفاوت في القيمة فيصح التفاوت في بدله من شرح المجمع وكل عمل يتقبله احدهما
يلزمهما لانه تقبله لنفسه بالاصالة ولشريكه بالوكالة فيجب عليهما من الزيلعي فيطالب كل منهما الطلب بالعمل اي
طلب احد الشريكين الآخر بالعمل او اذا دفع رجل الى احدهما عملا فله ان يطالب بذلك العمل ايهما شاء
ولكل منهما طلب الاجر اي يطالب كل واحد اجر عمل عمله احدهما من صدر الشريعة ويبرأ الدافع بالدفع
اي بدفع الاجرة الى احدهما والكسب بينهما على ما شرطا وان للوصل عمل احدهما فقط و النوع الرابع
شركة الوجوه سميت به اذ لا يشترى بالنسيئة الا من له وجاهة عند الناس من الدرر وهي ان يشتركا ولا
مال لهما على ان يشتريا بوجوههما ويبيعا ويكون الربح بينهما اي ليشتريا بلا نقد الثمن بسبب وجاهتهما
فيبيعان وما حصل من الثمن يدفعان منه الثمن الى بائعهما فان فضل شيء يكون مشتركا بينهما وهذا
الشركة لا يجوز عند الشافعي من صدر الشريعة فان شرطاها مفاوضة صحت اي ان نصا على المفاوضة او ذكرا
جميع ما يقتضيه المفاوضة واجتمعت فيهما شرائطها صارت مفاوضة فيهما والا فعنانا من الزيلعي و
مطلقا عنانا وتتضمن الوكالة فيما يشتريانه فان شرطا مناصفة المشترى او مثالثته فالربح
كذلك وشرط الفضل باطل اي اذا اشترط الشريكان شركة الوجوه ان يكون المشترى بينهما مناصفة او
اثلاثا فالربح يكون كذلك ولو شرطا ان يكون الربح لاحدهما ازيد من قدر المشترى فالشرط باطل لان الربح
يكون بقدر الملك لئلا يؤدي الى ربح ما لم يضمن بخلاف العنان اذا كان رأس المال غير العروض
فان رأس المال حينئذ لا يتعين بالتعيين فلا يكون الربح فيه الى الخراج بالضمان من صدر الشريعة فصل
ولا يجوز الشركة فيما لا يصح الوكالة به كالاحتطاب اي قطع الحطب من شجر الجبل او جمع الحطب من المفاوز
والاحتشاش والاصطياد اي اخذ الصيد والاستقاء والتكدي واجتناء الثمار من الجبال ونحوها
من المباحات لان الشركة تتضمن التوكيل وهو اثبات ولاية التصرف فيما هو ثابت للموكل وهذا المعنى
لا يتصور هنا لان الموكل لا يملكه فلا يملك اثابة الغير مقامه من الدرر وما جمعه كل واحد منهما فله اي

للجامع

للجامع وحده لانه اثر عمله وان اعانه الآخر مثل ان يقلع احدهما ويجمع الآخر يكون للقالع من صدر الشريعة
فله اجر مثله لا يزاد على قيمة نصف ثمن المأخوذ لانه رضي به عند ابي يوسف خلافا لمحمد رحمهما الله فله اجر
مثل العمل بالغا ما بلغ وما اخذاه معا فلهما نصفين تحقيقا للمساواة وان كان لاحدهما بغل وللآخر
راوية فاستقى احدهما فالكسب له اي للعامل وللآخر اجر مثل ماله البغل او الراوية لانه اجرة
اجارة فاسدة فان كان العامل صاحب بغل يؤدي اجرة مثل الراوية وان كان صاحب الراوية
يؤدي اجرة مثل بغل من شرح المجمع والربح في الشركة الفاسدة على قدر المال ويبطل شرط التفاضل
كما اذا شرط في الشركة دراهم مسماة من الربح لاحدهما فيفسد الشركة فيكون الربح بقدر الملك حتى
لو كان المال نصفين وشرط الربح اثلاثا فالشرط باطل ويكون الربح نصفين من صدر الشريعة
وتبطل الشركة بموت احدهما ولحاقه بدار الحرب مرتدا ان حكم به اي حكم القاضي بلحاقه لان
الوكالة لازمة للشركة والموت يبطل الوكالة ويبطل اللازم يبطل الملزوم من الدرر ولا يزكي
احدهما مال الآخر بلا اذنه اي ليس لاحد الشريكين ان يؤدي زكوة مال الآخر بلا اذنه لانه ليس من
جنس التجارة من الدرر فان اذن كل واحد منهما لصاحبه باداء الزكوة عنه فادياه معا اي ادى
كل واحد بغيبة صاحبه واتفق اداؤهما في زمان واحد او لا يعلم المتقدم والمتأخر من الدرر
ضمن كل واحد منهما حصة صاحبه فيتقاصان فان كان ما اداه احدهما اكثر يرجع بالزيادة من الدرر وكذا
لا يضمن المؤدي الثاني ان لم يعلم باداء الاول وان اذن احد المتفاوضين لشريكه ان يشتري
امة ليطأها ففعل فهي له خاصة بلا شيء اي لا يغرم لشريكه شيئا عند ابي حنيفة رحمه الله من الدرر
ويؤخذ كل واحد منهما بثمنها وللبائع ان يأخذ بالثمن ايهما شاء المشتري بالاصالة وصاحبه بالكفالة
كما في الطعام والكسوة من الدرر وقالا يضمن حصة شريكه وعندهما يرجع الشريك على المشتري
بنصف الثمن من الدرر

كتاب الوقف

وقفه حبسه وقفا ووقف بنفسه
وقوفا يتعدى ولا يتعدى وهو واقف وهم وقوف ومنه وقف ارضه او داره على ولده لانه
حبس الملك عليه وقيل للموقوف وقف تسمية بالمصدر ولهذا جمع على اوقاف كوقت واوقات
قالوا ولا يقال اوقفه الا في لغة رديئة من المغرب وهو مصدر وقفت الدابة وقوفا ووقفتها
انا يتعدى ولا يتعدى ووقفت على المساكين وقفا واوقفتها لغة رديئة وعرفه شمس الائمة
السرخسي رحمه الله بانه حبس المملوك عن التمليك من الغير وسببه طلب الزلفى وشرطه كون الواقف
حرا عاقلا بالغا وكون المحل غير منقول وركنه ارضي هذه صدقة موقوفة على المساكين وحكمه
خروج الوقف اي الموقوف عن ملك الواقف وعدم دخوله في ملك الموقوف عليه من العناية
هو حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة كالعارية وهذا في الشرع وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله

وعندهما حبس العين على ملك الله تعالى من الزيلعي فلا يلزم الوقف ولا يزول ملكه اى ملك الواقف عن الوقف
حتى يجوز رجوعه ويورث عنه الا ان يحكم به اى بلزوم الوقف حاكم قيل القائل بعض المشايخ رحمهم الله
او يعلقه اى يعلق الواقف الوقف بموته بان يقول اذا مت فقد وقفت داري على كذا من القدوري
وعندهما هو حبس العين على ملك الله تعالى على وجه يعود نفعه الى العباد فيلزم الوقف ويزول
ملكه اى ملك الواقف عن الوقف بمجرد القول بان يقول وقفته عند ابي يوسف رحمه الله لا يلزم الوقف
ما لم يسلم اى الواقف الوقف الى ولي فلو وقف تفريع على اختلافهم على الفقراء او بنى سقاية
السقاية ما يبنى للماء من المغرب وهو الموضع الذي يسقى منه من شرح المجمع او خانا وهو المبنى للتجار
كذا قاله الجوهري من شرح المجمع او رباطا لبني السبيل الرباط وهو ما يبنى لسكنى ابناء السبيل من شرح المجمع
او جعل ارضه مقبرة القبر واحد القبور والمقبرة بضم الباء موضع القبر والفتح من المغرب لا يزول
ملكه عنه اى ملك الواقف عن الوقف حتى يجوز رجوعه عنه ولو في مرض موته من الدرر الا بالحكم فحينئذ
يلزم الوقف وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعند ابي يوسف رحمه الله زوال ملك الواقف عن الوقف
ويلزم بمجرد القول وعند محمد رحمه الله يزول ملكه عنه ويلزم اذا سلم الى متول واستقى الناس
من السقاية وسكنوا الخان والرباط ودفنوا في المقبرة فقد ذكر ان الخلاف بين ابي حنيفة رحمه الله
وصاحبيه رحمهم الله في جواز الوقف فان الوقف لا يجوز عنده بناء على انه تصدق بالمنفعة وهي
معدومة لكن الاصح ان الخلاف انما هو في اللزوم فان الوقف غير لازم عنده وان علق بالموت
ففي التعليق بالموت روايتان عنه في رواية يصير لازما وفي رواية لا واختاره في المتن هنا
واما عندهما فالوقف لازم وعليه الفتوى والاصل فيه وقف الخليل عليه الصلوة والسلام الكعبة
من صدر الشريعة لا يزول ملك الواقف عن الوقف عند ابي حنيفة رحمه الله الا ان يحكم به الحاكم او
يعلقه بموته فيقول اذا مت فقد وقفت داري على كذا وقال ابو يوسف رحمه الله يزول الملك
بمجرد القول وقال محمد رحمه الله لا يزول الملك حتى يجعل للوقف وليا ويسلمه اليه واذا صح الوقف
على اختلافهم خرج من ملك الواقف ولم يدخل في ملك الموقوف عليه من مختصر القدوري والمراد بالحاكم
المولى فاما المحكم ففيه اختلاف المشايخ من الهداية قوله والمراد بالحاكم المولى الذي ولاه الخليفة
عن القضاء والمحكم الذي فوض اليه الحكم في حادثة معينة باتفاق المتخاصمين من النهاية قوله
واذا صح الوقف على اختلافهم اما عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى فانه جائز غير لازم الا عند الحاكم او
تعليقه بالموت وعند ابي يوسف رحمه الله بمجرد القول وعند محمد رحمه الله بالقول والتسليم الى المتولي
من النهاية قوله الا ان يحكم به الحاكم وصورة حكم الحاكم ما ذكر في فتاوى قاضيخان رحمه الله وهو ان يسلم الواقف ما
وقفه الى المتولي ثم يريد ان يرجع عنه فينازعه بعلة عدم اللزوم فيختصمان الى القاضي فيقضي القاضي بلزومه

فان

فان حكما رجلا فحكم بينهما بلزوم الوقف اختلفوا فيه والصحيح ان بحكم المحكم لا يرتفع الخلاف وللقاضي
ان يبطله من النهاية وطريق القضاء ان يسلم الواقف ما وقف الى المتولي ثم يرجع بحجة انه غير لازم
فاذا ترافعا الى الحاكم وحكم بانقطاع ملكه عن الوقف لزم بالاجماع لانه فصل مجتهد فيه فاذا لحقه حكم المترفع
لزم كسائر الاحكام الصادرة من الحكام وما يذكر في صك الوقف ان قاضيا من القضاة قضى بلزوم هذا الوقف
وبطلان حق الرجوع ليس بشيء في الصحيح كذا في الكافي والخانية من الدرر وهذا في غير النقود واما في النقود
فيلزم اولا الحكم بصحته على قول زفر رحمه الله من حاشية عزمي زاده رحمه الله وطريق التسجيل في وقف
النقود على رأي زفر رحمه الله ان يقف الواقف ما يقف ويتكفل امره من تعيين المصارف
وتعيين الوظايف وترتيب الشرائط وتمهيد الضوابط ويسلم الى المتولي ثم يرافع معه الى
القاضي بعد حين فيقر بجميع ما ذكر مفصلا فيصدقه المتولي في ذلك ثم يدعي استرداد الاصل
والربح من المتولي وتضمين ما اخذه جهة للتولية زائدا على اجر المثل بناء على عدم صحة الوقف
وبطلان الشرائط المتفرعة عليه فيجيب المتولي بان اصل الوقف صحيح عند زفر رحمه الله وكذا
شرائطه المرتبة عليه وانه انما اخذ ما اخذ من جهة التولية في مقابلة اعماله وتحرياته بموجب
الشرط الصحيح وان كان ذلك زائدا على اجر المثل فيحكم الحاكم بصحة اصل الوقف وشرائطه
على رأي زفر رحمه الله ويقضي ببراءة ذمة المتولي عن ضمان الوظيفة ولا يخفى ان بذكر الحكم في
صحته يرتفع الخلاف عن الصحة ويصير مجمعا عليه حتى لا يجوز لقاض آخر ان ينقض ذلك الحكم
وينقضه بخلاف ما يترتب عليه اذا لم يقضه ويعرف صحته من رسالة في وقف النقود لابي السعود رحمه الله
وشرط لتمامه اى لتمام الوقف ذكر مصرف مؤبد اى جهة لا تنقطع بان يقول وقفته على اولادي
ثم على الفقراء ولو اقتصر على الاول لا يصح الوقف وهذا عندهما وعند ابي يوسف يصح الوقف
بدونه اى بدون ذكره واذا انقطع المصرف صرف الوقف الى الفقراء ويجوزه اى ابو يوسف رحمه الله
الوقف من غير التابيد ويكون للفقراء وان لم يسمهم وقالا لا يجوز قيد بالذكر لان نفس التابيد شرط
اتفاقا وقيد بالفقراء لان الغني ليس بمصرف للوقف حتى لو صرف الوقف على الاغنياء وحدهم لا يجوز
ولو وقف على طائفة من الاغنياء ثم بعدهم على الفقراء يجوز فيعتبر شرطه فيكون حلة للاغنياء كذا
في المحيط اعلم ان الخلاف فيما اذا وقف مطلقا او على شخص بعينه ولم يذكر معه اسم الله تعالى
او لفظ الصدقة حتى لو قال هذه موقوفة لله تعالى او قال هذه صدقة موقوفة على فلان جاز
الوقف اتفاقا لان المراد من ذكر الله تعالى ان يكون للفقراء عادة وكذا عرف من ذكر الصدقة
اراد به الوقف على الفقراء دلالة لان الصدقة انما تكون للفقراء فذكر فلان يدل على انه يختص
بالغلة ما دام حيا فمتى مات يصرف الى الفقراء كذا في المحيط من شرح المجمع وصح ابو يوسف رحمه الله وقف المشاع

وقال محمد رحمه الله لا يجوز والشافعي رحمه الله اخذ بقول ابي يوسف رحمه الله قال الولوالجي رحمه الله في فتاواه
وقف المشاع صحيح عند ابي يوسف رحمه الله غير صحيح عند محمد رحمه الله قال ومشايخ بلخ رحمهم الله اخذوا بقول
ابي يوسف رحمه الله ومشايخ بخارا بقول محمد رحمه الله ثم قال وبه يفتى ثم قال فان رفع الى القاضي فقضى بجوازه
جاز عند الكل لانه مختلف فيه فيصير متفقا عليه باتصال القضاء وقال في خلاصة الفتاوى ولو وقف نصف
الحمام جاز يعني بلا خلاف بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لانه مشاع لا يحتمل القسمة فصار كهبة المشاع فيما
لا يحتمل القسمة ثم اختلافهما في وقف المشاع بناء على ان القبض هل هو شرط لصحة الوقف ام لا فعند ابي يوسف
ليس بشرط خلافا لمحمد رحمه الله فلما كان كذلك قال محمد رحمه الله لا يصح مع الشيوع الا بانضمام فيما لا يحتمل القسمة
لعدم تحقق القبض مع الشيوع الا بانضمام غيره اليه وليس ذلك بملك ابا محمد قوض بخلاف ما لا يحتمل القسمة
وكما في الصدقة المنفذة وهي التي سلمت الى الفقير وجعلت مملوكة له وثمة لا يمنع الشيوع فيما يحتمل
القسمة وفيما لا يحتملها لان القبض عنده ليس بشرط فلم يكن كونه مفرزا شرطا لصحة الوقف من غاية البيان
قال في منح الغفار والحاصل ان المشاع اما ان يحتمل القسمة او لا يحتملها ففيما يحتملها جاز ابو يوسف رحمه الله
وقفه الا المسجد والمقبرة والخان والسقاية ومنعه محمد رحمه الله مطلقا وفيما لا يحتملها اتفقا على اجازة
وقفه الا المسجد والمقبرة فصار الاتفاق على عدم جعل المشاع مسجدا او مقبرة مطلقا سواء كان
مما لا يحتمل القسمة او يحتملها انتهى من حاشية عزمي زاده رحمه الله وصح عند ابي يوسف رحمه الله جعل غلة الوقف
او جعل الولاية لنفسه ويجيز شرط المنفعة والولاية لنفسه يعني جاز للواقف عند ابي يوسف رحمه الله ان يشترط
انتفاعه من وقفه وتوليته لنفسه الا انه لو لم يكن امينا فللقاضي عزله ولو كان شرط الواقف ان لا يعزله
احد لا يلتفت اليه لانه مخالف للشرع دفعا للضرر عن الفقراء ولو صار عدلا بعده لا ينتقل الولاية اليه
كذا في المحيط وخالفه فيهما اي محمد ابا يوسف رحمه الله في الشرطين ولم يجوزهما ذكر محمد في السير الكبير لا ولاية
للواقف والولاية للقيم وكلام المتن مشعر بان الخلاف فيما اذا شرط الولاية لنفسه وكلام المحيط
والهداية والتتمة وغيرها يفصح بان لا خلاف في انه اذا شرط الولاية لنفسه يصح وانما الخلاف فيما اذا
لم يشترط لنفسه من شرح المجمع وصح عند ابي يوسف رحمه الله جعل الكل او البعض لامهات اولاده او مدبريه
ما داموا احياء وبعدهم للفقراء يعني اذا وقف وشرط الكل او البعض له او لنفسه ما دام حيا وبعده
للفقراء يبطل الوقف عند محمد رحمه الله وهلال لفوات معنى القربة بازالة الملك الى الله تعالى وقال ابو
يوسف رحمه الله يصح اعتبارا للابتداء بالانتهاء فانه يجوز على جهة تنقطع فيعود الى ملك المالك ومشايخ
بلخ اخذوا بقول ابي يوسف رحمه الله وعليه الفتوى ترغيبا للناس في الوقف كذا في الخانية وغيرها من الدرر
وصح عند ابي يوسف رحمه الله شرط ان يستبدل به غيره اذا شاء قال في الفصل الثالث من كتاب الوقف
في خلاصة الفتاوى اذا شرط الواقف في اصل الوقف ان يستبدل به ارضا اخرى اذا شاء

ذلك

ذلك فيكون وقفا مكانها فالوقف والشرط جائزان عند ابي يوسف رحمه الله وكذا لو شرط ان يبيعها
ويستبدل بثمنها مكانها وعند محمد رحمه الله وهلال الوقف جائز والشرط باطل ثم قال وفي وقف فخر
الدين قاضيخان رحمه الله قول هلال مع ابي يوسف رحمه الله وعليه الفتوى وقال في الفصل الرابع
من كتاب الوقف في خلاصة الفتاوى ذكر الامام السرخسي رحمه الله في السير الكبير مسئلة ثم قال وبهذا
تبين خطاء من لا يجوز استبدال الوقف وقال في الخلاصة كان الشيخ الامام ظهير الدين رحمه الله يفتي بجواز
الاستبدال ثم رجع عنه وقال الاستروشني رحمه الله في فصوله وذكر في المنتقى عن محمد رحمه الله اذا صار
الوقف بحال لا ينتفع به المساكين فللقاضي ان يبيعه ويشتري بثمنه غيره وليس ذلك الا للقاضي من غاية البيان
وصح شرطه ان يستبدل به ارضا اخرى اذا شاء عند ابي يوسف رحمه الله فان شرط الاستبدال لا يمنع
صحة الوقف عند ابي يوسف رحمه الله اذ لا منافاة بينهما بين صحة الوقف وبين الاستبدال عنده فانه
يجوز الاستبدال في الوقف من غير شرط اذا ضعفت الارض عن الريع ونحن لا نفتي به وقد شاهدنا
في الاستبدال من الفساد ما لا يعد ولا يحصى فان ظلمة القضاة جعلوه حيلة الى ابطال اكثر اوقاف
المسلمين وفعلوا ما فعلوا من صدر الشريعة خلافا لمحمد رحمه الله في الكل اي ما يصح الوقف عنده في وقف المشاع
الى آخره وصح وقف العقار لان المنقول من الوقاية يقال ما له دار ولا عقار اي ما له اصل مال كذا في الجمهرة
والمراد منه هنا الارض مبنية كانت او غير مبنية من غاية البيان العقار الضيعة وقيل كل ما له اصل من
دار او ضيعة من المغرب وكذا اي يصح ايضا وقف المنقول المتعارف وما لا تعامل فيه لا يجوز
وقفه عنده من الهداية وقفه عند محمد كالفاس والمر المر بالفتح في وقف المحتر الذي يعمل به في الطين
من المغرب والقدوم من آلات النجار والتشديد فيه لغة من المغرب والمنشار والجنازة الجنازة
بالكسر السرير من المغرب وقد مر في باب الجنائز وثيابها والقدور والمراجل المرجل قدر من نحاس
وقيل كل قدر يطبخ فيها من المغرب والمصاحف والكتب في فتاوى قاضيخان اختلف المشايخ رحمهم الله
في وقف الكتب جوزه الفقيه ابو الليث رحمه الله وعليه الفتوى من النهاية وابو يوسف رحمه الله
اي مع محمد رحمه الله في جواز وقف السلاح والكراع كالخيل والابل وعند ابي يوسف رحمه الله لا يجوز
وقف المنقول الا في السلاح والكراع من الزيلعي في سبيل الله تعالى وبه اي بقول محمد رحمه الله يفتى
وكذا يصح عند ابي يوسف رحمه الله وقفه تبعا اي كما يصح عند ابي يوسف رحمه الله وقف السلاح
والكراع منفردا مع كونهما من المنقول يصح عنده ايضا وقف المنقول تبعا كمن وقف ضيعة
اي ارضا ببقرها واكرتها وهم عبيده اي عبيد الواقف قال في الجمل ضيعة الرجل عقاره
والاكرة جمع الاكار وهو الفلاح من غاية البيان الاكرة جمع اكار وهو الزارع كانه
جمع آكر تقديرا من العناية وسائر الآلات الحراثة تبعا للعقار لانه لا ينتفع به الا به من الدرر

والعقار [illegible] والارض والضياع والنخل
[illegible] للعرض [illegible] البيت والضيعة اسم
للعقار [illegible] الارض والدار
من المغرب [illegible]

رجل وقف بقرة على رباط على ان ما يخرج من لبنها وسمنها يعطى ابناء السبيل جاز ان كان في موضع تعارفوا
ذلك كما في السقاية وعن الانصاري وكان من اصحاب زفر رحمهم الله فيمن وقف الدراهم او
الطعام او ما يكال او ما يوزن ايجوز ذلك قال نعم قيل وكيف قال يدفع الدراهم مضاربة
ثم يتصدق بفضلها في الوجه الذي وقف عليه وما يكال و يوزن يباع ويدفع ثمنه مضاربة او
بضاعة كالدراهم فعلى هذا القياس بهذا الكر من الحنطة وقف على شرط ان يقرض للفقراء الذين لا بذر لهم
ان يزرعوه لانفسهم ثم يؤخذ منهم بعد الادراك قدر القرض ثم يقرض لغيرهم من الفقراء ابدا على هذا
السبيل يجب ان يكون جائزا قال ومثل هذا كثير بالري وناحية دنباوند والاكسية والسترة
مرتبة اذا وقف صدقة ابدا لله تعالى جاز فيدفع الاكسية الى الفقراء فينتفعون بها في اوقات لبسها
فهذا يدل على جواز ما بيناه من الحنطة واما ستر الموتى فيكون في تلك السبل المسائل الثلاث في الحاوية
من الخلاصة **واذا صح الوقف** اي اذا لزم وتم من الدرر **فلا يملك** اي لا يكون مملوكا لصاحبه **ولا
يملك** اي لا يقبل التمليك لغيره بالبيع ونحوه لاستحالة تمليك الخارج عن ملكه ولا يعار ولا يرهن
لاقتضائهما الملك من الدرر اعلم ان بعض المتاخرين رحمهم الله تعالى جوزوا بيع بعض الوقف
اذا خرب لعمارة الباقي والاصح انه لا يجوز فان الوقف بعد الصحة لا يقبل الملك كالحر لا يقبل
الرقبة وقد شاهدنا فيه مثل ما شاهدنا في الاستبدال من صدر الشريعة **الا انه يجوز قسمة
المشاع عند ابي يوسف رحمه الله** اذا قضى قاض بجواز وقف المشاع ونفذ قضاؤه وصار
متفقا عليه كسائر المختلفات فان طلب بعضهم القسمة فعنده لا يقسم وبه يفتى وعندهما
يقسم واجمعوا ان الكل لو كان وقفا على الارباب فارادوا القسمة لا يقسم كذا في المحيط
من الدرر اقول الظاهر ان بعضهم راجع الى الشركاء الملاكين يعني ان طلب بعض الشركاء قسمة
المشاع الذي وقف حصة منه من المشاع شريكه الآخر فعند ابي حنيفة رحمه الله لا يقسم وعندهما
يقسم وقد ذكر في شرح المجمع لابن الملك قول ابي حنيفة رحمه الله خلاف ما في الدرر وقوله ان الكل
الى آخره يعني اذا كان الوقف مثلا اذا كانت الدار كلها وقفا شائعا على الاولاد فارادوا
القسمة بينهم لا تقسم بل يتهايؤن بخلاف الصورة الاولى وتجويز ابي يوسف رحمه الله القسمة
في المشاع يعني اذا كان الوقف مشاعا وطلب الشريك القسمة تصح مقاسمته عند ابي
يوسف رحمه الله فلما قاله صاحب شرح المجمع فان وقف نصيبه من عقار مشترك يجوز للواقف ان
يقسمه مع الشريك وان وقف نصف عقار كله له فالقاضي يقسم مع الواقف لكن لا يجوز
قسمة الوقف بين المصارف من صدر الشريعة يعني بين الموقوف عليهم والمهاياة في الدار
ونحوها مقاسمة المنافع وهي ان يتراضى الشريكان بان ينتفع هذا بهذا النصف المفرز وذاك

بذاك

بذاك النصف او هذا بكله في كذا من الزمان وذاك بكله في كذا من الزمان بقدر الاول
من غاية البيان والتهايؤ تفاعل من الهيئة وهو ان يتواضعوا على امر فيتراضوا به وحقيقته ان
منهم يرضى بحالة واحدة ويختارها يقال هايا فلان فلانا وتهايا القوم ومنه المؤدعايا
يتهايان واما المهاياة بابدال الهمزة الفا فلغة من المغرب وسيأتي في كتاب القسمة **ويبدأ
من ارتفاع الوقف** اي من غلته **بعمارته وان لم يشترطها الواقف ان وقف على الفقراء وان وقف
على معين** وآخره للفقراء من الوقاية **فعليه** فالعمارة عليه **فان امتنع او كان فقيرا آجره الحاكم وعمره
من اجرته ثم رده اليه** اي الى الموقوف عليه ولا يجبره الحاكم على العمارة ولا يجوز اجارة من له السكنى
بل يؤجره المتولي او القاضي من الدرر **ونقض الوقف** النقض بضم النون البناء المنقوض وعن المغرب
والجمع نقوض وعن الغوري النقض بالكسر لا غير كذا في المغرب وفي الصحاح ذكره بالكسر لا غير من النهاية
يصرف الى عمارته ان احتاج الوقف الى النقض **والا حفظ** النقض **الى وقت الحاجة وان
تعذر صرف عينه** اي النقض بان لا يصلح النقض للعمارة **بيع** اي يبيعه الحاكم **ويصرف ثمنه اليها ولا
يقسم** النقض **بين مستحقي الوقف** اي الموقوف **فصل اذا بنى مسجدا لا يزول
ملكه عنه حتى يفرزه عن ملكه بطريقه ويأذن بالصلوة فيه ويصلي فيه واحد** وفي رواية شرط صلوة
جماعة وهذا عندهما وعند ابي يوسف رحمه الله يصير مسجدا بمجرد قوله جعلته من الاختيار **ولا يضر جعله** اي
جعل الواقف **تحته** اي تحت المسجد **سردابا** بكسر السين معرب سرداب وهو بيت يتخذ تحت الارض
للتبريد من العناية **لمصالحه** اي المسجد كما في بيت المقدس **وان جعله** اي السرداب **لغير مصالحه**
اي المسجد **او جعل فوقه** اي فوق المسجد **بيتا وجعل بابه** اي باب المسجد **الى الطريق وعزله**
عن ملكه **او اتخذ وسط داره** الوسط بالسكون لانه اسم مبهم لداخل صحن الدار لا للشيء معين
بين طرفي الصحن من العناية **مسجدا واذن بالصلوة فيه لا يزول ملكه عنه وله بيعه ويورث عنه**
اذا مات **وعند ابي يوسف رحمه الله يزول ملكه** عنه **بمجرد القول مطلقا** جوزه ابو يوسف رحمه الله
حين قدم بغداد ضرورة ضيق المنازل وعن محمد رحمه الله انه حين دخل الري اجاز ذلك كله
للضرورة من الدرر **ولو ضاق المسجد وبجنبه طريق العامة يوسع المسجد منه** اي من الطريق
لان كليهما للمسلمين من الاختيار **وكذا الحكم بالعكس** يعني لو ضاق طريق العامة وبجنبه المسجد
يوسع الطريق من المسجد عملا بالاصلح من الاختيار جاز جعل شيء من الطريق مسجدا وعكسه كذا في كتاب
الكراهية من الخلاصة وفي الفصل العاشر من الهادية وجاز ايضا جعل الطريق مسجدا لا عكسه
اذ يجوز الصلوة في الطريق لا المرور في المسجد كذا في الحاوية من الدرر **رباط استغنى عنه يصرف
وقفه الى اقرب رباط اليه** لانه اصلح رباط على بابه قنطرة ولا ينتفع بالرباط الا بالعبور عليها وسبيل

لما وقف يجوز ان يعمر بما فضل من وقف الرباط لانها مصلحة العامة من الاخيار والوقف في المرض وصية لانه تبرع حضار كسائر التبرعات من الاخيار ويتبع شرط الواقف في اجارة الوقفات
وجد الشرط والا اي وان لم يوجد الشرط فيختار للفتوى ان لا توجر الضياع جمع ضيعة المراد منها
المزارع والاراضي اكثر من ثلث سنين وان لا يوجر غيرها اي غير الضياع كالدار اكثر من سنة يتبع
شرط الواقف في اجارته مثلا اذا شرط الواقف ان لا يوجر وقفه اكثر من سنة يراعى شرطه لانه اي
الواقف جعل ملكه بشرط معلوم فيتقيد به فان اهمله اي ان لم يشترط الواقف شيئا فيها قيل يطلق اي
قال المتقدمون جاز للمتولي ان يواجره من السنين ما شاء لتنزله منزلة الواقف وقيل يقيد لسنة
الا ان المتاخرون رحمهم الله لا يجوزا اجارته اكثر من سنة خوفا من ان يتخذ الوقف ملكا لغلبة الظلمة
المشاكلة ويختار للفتوى ان توجر الضياع جمع ضيعة اي ضياع الوقف ثلاث سنين لان ما رغبة
المستاجر لا يتوفر في اقل من هذه المدة وغيرها اي يوجر غير الضياع سنة وهو قول الامام
ابي حفص الكبير رحمه الله ومقصوده رعاية جانب الوقف حتى اذا دعت المصلحة في الضياع ان يوجر
اكثر من ثلث سنين وفي غيرها اكثر من سنة يفعل كذا لان هذا امر يختلف باختلاف المواضع والزمان
كذا في المحيط من شرح المجمع لابن الملك وسيأتي في كتاب الاجارة ولا توجر الا باجر المثل لان اجارة الوقف بانقص
من اجر مثله اضرار للفقراء ثم لا ينقض اجارة الوقف ان كان باجر مثله ان زاد في الاجرة
لكثرة الرغبة اي رغبة الناس في استيجاره لان المعتبر هو اجر المثل وقت العقد فقيد بكثرة الرغبة
لان الاجرة لو زادت في نفسها لغلو سعرها عند الكل ينقض الاجارة وتعقد ثانيا وتجب بالعقد
الاول المسمى الى حين الزيادة وبالعقد الثاني اجر المثل الى انتهاء المدة مثلا اذا كان اجر مثل دار
اثني عشر درهما واعطى المستاجر اثني عشر قفيزة حنطة وكان قيمة كل قفيز وقت العقد درهما
وازداد قيمتها بعد ما سكن نصف سنة وصار قيمة كل قفيزة ثلاثة دراهم ينقض العقد الاول
ويعقد ثانيا ويجب بالعقد الاول ستة اقفزة وبالعقد الثاني قفيزان من شرح المجمع وليس للموقوف
عليه كالامام والمدرس والاولاد ونحوهم ان يوجر الوقف الا بانابة الا من جهة ان يكون نائبا
عن الحاكم او الواقف من شرح المجمع اعلم ان الانابة بمعنى جعل الغير نائبا عن نفسه لم يوجد في الكتب
المتداولة من الصحاح والديوان والمغرب وتاج المصادر من كتب اللغة بل هي مستعملة فيها بمعنى
الرجوع كقولهم اناب الى الله اي رجع وعن هذا اخذ بعضهم من استعمالها في معنى جعل الغير
نائبا عن نفسه الصكوك وكتاب القاضي الى القاضي لكن هذا المبحث منقوح ماخذه لان صاحب الكشاف
رحمه الله استعملها في ذلك المعنى في الكشاف ذكرها في سورة الروم وغيرها وكفى به حجة في اللغة
من النهاية في شرح الهداية في فصل في القضاء بالمواريث او ولاية باه كان نائبا ولا يعار الوقف ولا يرهن

وان

وان غصب عقاره اي عقار الموقوف يختار للفتوى وجوب الضمان يعني ان الفتوى في غصب العقار
والدار الموقوفة بالضمان نظرا للوقف ومتى قضي عليه بالقيمة يوخذ منه القيمة فيشترى بها ضيعة
اخرى فيكون على سبيل الوقف لانها بدل الاولى كذا في الاستروشنية من الدرر وكذا يفتى
بالضمان باتلاف منافع الوقف يعني اذا سكن رجل دار الوقف او السكنة المتولي بلا اجر قيل لا
شيء على الساكن وعامة المتاخرين على انه عليه اجر المثل وعليه الفتوى كذا منافع مال اليتيم كذا
الحاوية من الدرر ولو شرط الواقف الولاية لنفسه وكان خائنا تنزع الولاية منه وان
للوصل شرط ان لا تنزع الولاية لانه شرط مخالف لحكم الشرع فيبطل من الهداية متولي المسجد اذا
اخذ من غلات المسجد ومات من غير بيان لا يكون ضامنا ذكر الناطفي رحمه الله ان الامانات تنقلب
مضمونة بالموت عن تجهيل الا في ثلث احدها هذه والثانية السلطان اذا خرج الى الغزو
وغنموا واودع بعض الغنيمة عند بعض الغانمين ومات ولم يبين عند من اودع لا ضمان
عليه والثالثة القاضي اذا اخذ مال اليتيم واودع غيره ثم مات ولم يبين عند من اودع لا ضمان
من فتاوى قاضي خان في كتاب الوقف القضاء بخلاف شرط الواقف كالقضاء بخلاف النص
لا ينفذ لقول العلماء رحمهم الله شرط الواقف كنص الشارع صرح به في شرح المجمع للمصنف وابن الملك رحمهما الله
وصرح السبكي في فتاويه بان ما خالف شرط الواقف فهو مخالف للنص وهو حكم لا دليل عليه سواء
كان نصه في الوقف نصا او ظاهرا انتهى ويدل عليه قول اصحابنا رحمهم الله كما في الهداية ان الحكم اذا كان
لا دليل عليه لم ينفذ ويدل عليه ايضا ما في الذخيرة والولوالجية وغيرهما من ان القاضي اذا قرر فراش
المسجد بغير شرط الواقف لم يحل له ولا يحل للفراش تناول المعلوم انتهى وبهذا علم حرمة احداث
الوظائف واحداث المرتبات بالاولى وان فعل القاضي ان وافق الشرع نفذ والا رد عليه والله اعلم
من الاشباه المراد باحداث المرتبات في اصطلاحهم احداث معاليم الاشخاص لا في مقابلة الخدمة
بل مجانا لصلاحه او علمه مثلا ويسمى في عرف الروم الزوائد لفنالي زاده على جلبي رحمه الله نعم لو
وقف على اولاده اذا انقرضوا فهو على فقراء المسلمين جاز وان قال فاذا ماتوا وانقرضوا فعلى
فقراء النصارى لا يجوز من عمدة الفتاوى للصدر الشهيد اذا وقف على اولاده واولاد اولاده هل
يدخل فيه اولاد البنات فيه روايتان والفتوى على انهم لا يدخلون من جامع الفصولين كتاب البيوع
البيع من الاضداد يقال باع الشيء اذا شراه او اشتراه ويتعدى الى المفعول الثاني بحرف الجر تقول باعه
الشيء وباعه منه وباع على القاضي اذا كان على كره منه وباع له الشيء اذا اشتراه له ومنه الحديث
لا يبيع بعضكم على بيع اخيه اي لا يشتر بدليل رواية البخاري لا يبتاع الرجل على بيع اخيه من المغرب التسهيل
وهو ان يتوكل الرجل من الحاضرة للبادية فيبيع لهم ما يجلبونه قال الازهري وقيل في تفسير قوله صلى الله عليه وسلم

ولا يبيع حاضر للبادي انه لا يكون سمسارا ومنه كان ابو حنيفة رحمه الله يكره السمسرة من المغرب. البيع
في اللغة عبارة عن تمليك المال بالمال وكذا في الشرع لكن زيد فيه قيد التراضي فقيل عبارة في الشرع عن
مبادلة المال بالمال على وجه التراضي من النهاية. وانواعه باعتبار المبيع اربعة بيع السلع بمثلها ويسمى
مقايضة وبيعها بالدين اعني الثمن وبيع الثمن بالثمن كبيع النقدين ويسمى الصرف وبيع الدين بالعين
ويسمى سلما وباعتبار الثمن كذلك المساومة وهي التي لا يلتفت الى الثمن السابق والمرابحة والتولية
والوضيعة وسيأتي تفسيرها من العناية. قال الفراء رحمه الله في كتاب المقصور والممدود والزنا والشراء
اهل الحجاز يمدونه واهل نجد يقصرونه من غاية البيان في كتاب خيار الرؤية. البيع اعطاء المثمن
واخذ الثمن والشراء اعطاء الثمن واخذ المثمن ويقال للبيع الشراء وللشراء البيع لان احدهما مربوط بالآخر
من شرح المصابيح للتوربشتي البيع مبادلة مال بمال فمبادلة المال بالمال علة صورية للبيع والايجاب
والقبول والتعاطي علة مادية والمبادلة تكون بين اثنين فهما الفاعلية ولم يقل على سبيل التراضي
ليشمل ما لا يكون بتراض كبيع المكره فانه بيع منعقد من صدر الشريعة وينعقد الانعقاد عبارة عن
انضمام احد كلام احد المتعاقدين الى الآخر على وجه يظهر اثره في المحل شرعا من غاية البيان بايجاب
الايجاب عبارة عما يتقدم من احد العاقدين من قولهما بعت واشتريت من النهاية وقبول
وهو ثاني كلام احدهما سواء كان بعت واشتريت من الدرر بلفظي الماضي كبعت واشتريت
حتى لو كان احدهما مستقبلا لا ينعقد وانما اشترط صيغة المضي لان صيغة المستقبل لا تدل على الوجود
بل تحتمل على العدة فلا تدل على الانشاء واما صيغة الماضي فدالة على الوجود فاذا لم يسبق الخبرية
تحمل على الانشاء ضرورة تصحيح كلامه اعلم ان عدم انعقاد البيع بالمضارع فيما اذا لم يوجد فيه
نية الايجاب في الحال واما اذا وجدت ينعقد لان صيغته تحتمل الحال كذا في الكفاية فان قيل يرد على
هذا ما اذا قال خذ هذا بالف فقبله المشتري ينعقد البيع بلا نية الحال قلنا انه امره بالاخذ وليس له
ولاية الاخذ بالالف الا بالبيع الثابت اقتضاء فكأنه قال بعتك هذا بالف فخذه من شرح المجمع وما
دل على معناها عطف على ايجاب وقبول يعني وينعقد البيع ايضا بلفظ يدل على معنى الايجاب والقبول
اما في الايجاب فكقوله اعطيتك هذا بكذا او جعلت لك هذا بكذا فانه في معنى بعت واما في
القبول فكقوله اخذت واخذت وما اشبههما وقد يقوم القبض مقام القبول كما لو قال بعتك
هذا بدرهم فقبضه المشتري ولم يقل شيئا ينعقد البيع كذا في الخانية من شرح المجمع وقد ينعقد البيع
بمجرد الايجاب فيما اذا اشترى الاب من ابنه الصغير او باع منه بان يقول اشتريت هذا من ابني
فلان بكذا او يقول بعت هذا منه بكذا فان الاب لوفور شفقته اقيم عبارته مقام العبارتين
فلم يحتج الى القبول الحكمي ثانيا ويكون اصيلا في حق نفسه نائبا عن الصغير حتى لو بلغ الصغير

كانت

كانت العهدة عليه لا على ابيه بخلاف ما اذا باع مال ابنه الصغير من اجنبي فبلغ الصغير كانت العهدة
على الاب فاذا لزم عليه الثمن في صورة الشراء من ابنه الصغير لا يبرأ عن الدين حتى ينصب القاضي
وكيلا بالقبض للصغير فيرده على الاب فيكون امانة عنده كذا في التجريد من شرح المجمع وينعقد البيع ايضا
بالتعاطي والتعاطي عند البعض الاعطاء من الجانبين ويكفي عند البعض من احد الجانبين كما
اذا ساوم ولم يكن معه وعاء يجعل المبيع فيه فكال فقاربه فجاء بالوعاء واعطى الثمن
فهو جائز ولو قال كيف تبيع الحنطة فقال قفيز بدرهم فقال كِلْ لي خمسة اقفزة فكال فذهب
بها فهذا بيع وعليه خمسة دراهم من صدر الشريعة التعاطي اعطاء المبيع والثمن من الجانبين
بلا تلفظ ثم قيل يكفي في التعاطي الاعطاء من احد الجانبين كمن وضع فلسا واخذ قطعة
حلواء مقدرة به من شرح المجمع في النفيس المراد من النفيس ما يكثر ثمنه كالعبيد والاماء من النهاية
والخسيس وهو ما يقل ثمنه كالبقل والرمان واللحم والخبز من النهاية هو الصحيح احتراز عن قول الكرخي رحمه الله
حيث ينعقد البيع بالتعاطي في الاشياء الخسيسة نحو البقل وعامتهم على انه ينعقد في جميع الاشياء الخسيسة
والنفيسة في ذكر سواء من النهاية ولو قال البائع خذه بكذا اي من الثمن فقال المشتري اخذت او رضيت
صح البيع وقوله رضيت او اعطيتك بكذا او خذه بكذا في معنى قوله بعت واشتريت لانه يؤدي معناه
والمعنى هو المعتبر في هذه العقود من الهداية هذا بيان ان انعقاد البيع لا ينحصر في لفظ بعت واشتريت
بل كل ما دل على ذلك ينعقد به فاذا قال بعت منك هذا بكذا فقال رضيت او اعطيت اي الثمن
او قال اشتريت منك هذا بكذا فقال رضيت او اعطيت اي المبيع بذلك الثمن انعقد لافادة
المعنى المقصود وكذا اذا قال اشتريت منك هذا بكذا فقال خذه يعني بعت بذلك فخذه لانه امره
بالاخذ بالبدل وهو لا يكون الا بالبيع فقدر البيع اقتضاء فصار كل ما يؤدي معنى بعت واشتريت
سواء في انعقاد المعنى البيع به لان المعنى هو المعتبر في هذه العقود وقيده بذلك لان بعض العقود
قد يحتاج الى اللفظ ولا ينعقد بدونه كما في المفاوضة اذا لم يبينا جميع ما يقتضيه من العناية واذا
اوجب احدهما اي احد المتعاقدين البيع فللآخر ان يقبل كل المبيع بكل الثمن في المجلس او
يترك العقد لا بعضا دون بعض اي ليس للآخر ان يقبل المبيع ببعض الثمن دون بعض المبيع
والمراد بالآخر هنا المشتري كما اذا اوجب البائع بان قال بعت هذين الثوبين بعشرة فقال المشتري
اشتريت هذا الثوب بخمسة للزوم الضرر للبائع وكذا اذا اوجب المشتري بان قال اشتريت هذا
العبد بالف فقال البائع بعت نصفه بخمسمائة للزوم ضرر الشركة للمشتري فللبائع اما ان يقبل كل
الثمن بكل المبيع وليس له ان يقبل بعض الثمن ببعض المبيع يعني ان البائع اذا اوجب في
شيء فقبل المشتري في بعض ذلك او اوجب المشتري في شيء فقبل البائع في بعضه لم يجز لان فيه تفريق الصفقة

واحد العاقدين لا يملك ذلك لانه فيه ضرر للمشتري او البايع لان المبيع ان كان واحد الزم ضرر الشركة للمشتري وان كان متعدد وفي العادة ضم الجيد الى الردي ونقص ثمن الجيد لترويج الردي فلو ثبت خيار قبول العقد في البعض قبل المشتري العقد في الجيد وترك الردي فزال الجيد عن يد البايع باقل من ثمنه وفيه ضرر للبايع واذا لم يجز اخذ بعض المبيع ببعض الثمن فلان لا يجوز اخذ كل المبيع ببعض الثمن اولى من الدرر. وليس للمشتري القبول في البعض لانه تفريق الصفقة وانه ضرر بالبايع فان من عادة التجار ضم الردي الى الجيد في البيع لترويج الردي فلو صح التفريق يزول الجيد عن ملكه ويبقى الردي فيتضرر بذلك وكذلك المشتري يرغب في الجميع فاذا فرق البايع الصفقة عليه يتضرر من الاخبار **الا اذا بين** البايع **ثمن كل** استثناء من قوله الا بعضا دون بعض يعني حينئذ للمشتري ان يقبل بعض المبيع ببعض الثمن كما اذا قال بعت هذا بدرهم وذلك بدرهم فقبل احدهما بدرهم يجوز من صدر الشريعة. ثم اعلم ان تبيين البايع ثمن كل كاف في جواز البيع وهذا مسلك صاحب الهداية والوقاية واما مسلك صاحب الكافي والزيلعي رحمهم الله تعالى لا بد من تكرار البايع لفظ بعت مع تبيين ثمن كل. وليس للمشتري ان يقبل بعض المبيع دون البعض الا اذا كرر البايع لفظ بعت وفصل الثمن وذكر في الكافي ان قوله في الهداية الا ان يبين ثمن كل واحد لانه صفقتان معناه لا يتم الا ان يدرج تكرار لفظ العقد اذ به يتعدد الصفقة لا بمجرد بيان ثمن كل واحد وقال الزيلعي رحمه الله وليس له ان يقبل بعض المبيع دون البعض وان فصل الثمن الا اذا كرر البايع لفظ بعت مع ذكر الثمن لكل واحد عند ابي حنيفة وعندهما كذلك ان فصل الثمن بان قال بعتك هذين كل واحد بكذا او بعتك هذه العشرة كل واحد منها بكذا من الدرر. اذا فصل البايع الثمن بان قال بعت هذين هذا بالف فقبل المشتري في احدهما يجوز اتفاقا واما اذا لم يكرر لفظ بعت مع التفصيل لا يجوز قبوله في احدهما عند ابي حنيفة رحمه الله ويجوز عندهما بناء على ان البيع يتكرر بتفصيل الثمن عندهما وبتكرار بعت معه عنده كذا في التبيين من شرح المجمع **وان رجع الموجب** سواء كان بايعا او مشتريا **او قام احدهما** اي احدهما المتعاقدين **عن المجلس قبل القبول** اي قبول الآخر **بطل الايجاب** اذا اوجب الايجاب احد المتعاقدين ثم قام احدهما ايهما كان من البايع والمشتري قبل قبول صاحبه بطل الايجاب السابق لان القيام دليل الاعراض ولو تبايعا في السفينة تجري لا يبطل المجلس لكونها بمنزلة البيت لانهما لا يملكان الايقاف ولو كانا في دابتين يسيران فتبايعا يبطل المجلس لانهما يملكان الايقاف من شرح الوقاية لابن الملك اخي **ولو وجد الايجاب والقبول لزم البيع** ولا يشترط القبض بل التخلية بين المبيع والمشتري تكون قبضا كما سيأتي في فصل لا يصح بيع المنقول قبل قبضه وكذا في كتاب الرهن **بلا خيار مجلس** خلافا للشافعي رحمه الله **ويصح البيع في العوض المشار اليه بلا معرفة قدره وصفته لانه غيرها** اعلم ان الاعواض اذا كانت

مشارا

مشارا اليها سواء كانت ثمنا او مثمنا لا يشترط فيها معرفة المقدار في جواز البيع لان بالاشارة يحصل التعريف المنافي للجهالة المفضية الى المنازعة المانعة من التسليم والتسلم الذين هما وجها عقد البيع فبقي جهالة لا تمنع جواز العقد في جهالة القيمة وكيل ما في صبرة اذا بيع ذلك منها وجهالة عدد الثياب المعينة لكن هذا في غير الاموال الربوية اما في الاموال الربوية فاذا قوبلت بجنسها كالذهب والفضة بالفضة والحنطة والشعير وكذا ذلك فان العقد لا يجوز مع جهالة القدر فيها لاحتمال الربوا واحترز بالاعواض المشار اليها عما لم يشر اليه كما في السلم لان معرفة في المسلم فيه شرط لجواز العقد لان الجهالة فيه مفضية الى المنازعة المانعة من التسليم والتسلم لان رب السلم يطالب المسلم اليه بالمسلم فيه زائد عما يدفعه المسلم اليه فيقع المنازعة لا محالة لان احدهما لا يرضى بما قال الآخر من غاية البيان **ويصح البيع بثمن** حتى لو نفى الثمن يكون البيع فاسدا كما سيأتي في فصل قبض المشتري المبيع **حال وثمن مؤجل باجل معلوم** اي معلوم الوقت حتى اذا جهل وقته فسد البيع كالبيع الى الحصاد ونحوه من الدرر والثمن بفتحتين اسم لما هو عوض عن المبيع والاثمان المعلومة ما يجب دينا في الذمة وهي الدراهم والدنانير واما غيرها من العروض ونحوها فلا واذا اردت ان تشتري بعضها ببعض فما دخلت فيه الباء فهو الثمن من المغرب الاعيان ثلثة نقود اعني الدراهم والدنانير وسلع كالثياب والدور والعبيد وغير ذلك ومتقدرات كالمكيلات والموزونات والعدديات المتقاربة وبيع غير النقدين بالنقدين يشتمل على البيع المحض والثمن المحض وما عدا ذلك فهو يتردد بين كونه مبيعا وثمنا والتمييز في اللفظ بدخول الباء وعدمه من العناية **ولو اشترى بثمن باجل سنة فمنع البايع المبيع حتى مضت ثم اسلم فله اجل سنة اخرى** اي الى آخرها يعني اذا اشترى بثمن مؤجل الى سنة غير معينة ولم يقبض المبيع حتى مضت السنة فللمشتري سنة اخرى بعد قبضه عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا ليس له ذلك من شرح المجمع **خلافا لهما وان اطلق الثمن** اي لم يذكر صفته بان قيل بعت بعشرة دراهم من صدر الشريعة يعني يذكر قدره كعشرة ولم يذكر صفته كبخاريا وسمرقنديا لان ذكر قدر الثمن واجب اذا لم يكن الثمن مشارا اليه واما اذا كان مشارا اليه لا يلزم ذكر قدره ووصفه كما مر وصورة الاثمان المطلقة عن بيان القدر والصفة ما اذا قال اشتريت هذا الشيء بالدراهم ولم يبين قدره ولا صفته وكذا لو قال بالدراهم وبيان القدر ان يقول عشرة او خمسة وبيان الصفة ان يقول بخاريا او سمرقنديا من النهاية **فان استوت مالية النقود ورواجها صح** البيع اذا اشترى ثوبا بعشرة دراهم ولم يقل بخارية او سمرقندية فان استوت النقود في المالية والرواج بان لا يكون لبعضها فضل على بعض صح البيع **ولزم ما قدر من اي نوع كان** بخاريا او سمرقنديا **وان اختلفت** مالية النقود **رواجا** ولم يختلف ماليتها **فمن الاروج وان استوت في رواجها** اي النقود **لا ماليتها** يعني اختلفت ماليتها بان يكون لبعضها فضل على بعض **فسد** البيع **ما لم يبين** منها اي نوع كان الثمن الخالة

الجهالة تفضي الى المنازعة اذ الطالب يطلب اعلى النقود والمطلوب يسلم ادناها وان كانت على العكس جاز البيع بالاروج من النقود. اذا كان في البلد نقود مختلفة فاما ان يكون الاختلاف في المالية والرواج دون المالية دون الرواج او في الرواج دون المالية او لا يكون في شيء منهما بل في مجرد الاسم كالعدلي والدمشقي مثلا فان كان الاول جاز البيع وانصرف الى الاروج وان كان الثاني لا يجوز لان الجهالة توقعهما في المنازعة المانعة من التسليم والتسلم وان كان الثالث يجوز وينصرف الى الاروج تحريا للجواز وان كان الرابع فكذلك لان الجهالة ليست موقعة للمنازعة المانعة من التسليم والتسلم من العناية

ويصح البيع في الطعام وكل مكيل وموزون كيلا ووزنا وكذا جزافا في كتاب المغرب الجزاف في البيع والشراء وهو بالحدس بلا كيل ولا وزن قال والقياس الكسر يعني اذا بني على الفعل من المغرب الجزافة الجزاف فارسية معرب وهو في البيع والشراء بالحدس اي بالظن والجزر بلا كيل ولا وزن كذا في الصحاح والمغرب من النهاية والمجازفة في البيع والشراء وهو يرجع الى المساهلة من جزافة المال ان بيع بخلاف جنسه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم بخلاف ما اذا باع بجنسه مجازفة فانه لا يصح لاحتمال الربوا من الدرر ويصح البيع ايضا في المكيل والموزون باناء او حجر معين كل منهما كذا في الدرر وذكر في حاشية قوله كل منهما اشارة الى ان قوله معين ليس صفة لاناء وحجر والاوجب ان يقال معينين انتهى كلامه يعني ان قوله معين خبر مقدم وقوله كل مبتداء الجملة صفة لقوله اناء او حجر على سبيل البدل لا يدري قدره اي قدر كل منهما لان المانع من الصحة جهالة تفضي الى النزاع وهنا ليست كذلك لان التسليم في المبيع متعجل فيندر هلاك الاناء والحجر بخلاف السلم فان التسليم فيه متأخر فالهلاك ليس بنادر فيه فيتحقق المنازعة وعن ابي يوسف ان الجواز فيما اذا كان المكيال لا ينكبس بالكبس كالقصعة ونحوها واذا كان كالزنبيل ونحوه فلا يجوز وكذا اذا كان الحجر يتفتت او باعه بوزن شيء اذا جف يخف من الدرر ومن باع صبرة كل صاع بدرهم صح البيع في صاع واحد فقط اي اذا قال بعت هذه الصبرة كل صاع بدرهم صح في صاع واحد من صدر الشريعة الا ان يسمي جملتها اي جملة قفزانها اي اذا قال بعت هذه الصبرة وهي عشرة اقفزة كل قفيز بدرهم صح في الكل من صدر الشريعة وللمشتري الفسخ بالخيار وان كيل جملة الصبرة في الصورة الاولى والتذكير باعتبار ان الصبرة مبيع او يسمي البائع جملتها في المجلس بعد ذلك ثبت له الفسخ فيهما ومن باع قطيع غنم كل شاة بدرهم لا يصح في شيء منها لان البيع لا يجوز الا في واحد وذلك الواحد متفاوت من صدر الشريعة لو قال بعت لك هذا القطيع من الغنم كل شاة بكذا عند ابي حنيفة رحمه الله لا يجوز البيع اصلا وعندهما يجوز البيع في الكل والفتوى على قولهما تيسيرا على الناس من فتاوى قاضي خان في كتاب البيوع في بيع الثمار والزروع وكذا اي لا يصح ايضا في شيء من الثوب لو باع ثوبا كل ذراع بدرهم اذا باع ثوبا

بشرط

بشرط الذرع كل ذراع بدرهم ولم يبين جملة الذرعان ولا جملة الثمن فالبيع فاسد عند ابي حنيفة رحمه الله للجهالة ولا يصح في ذراع واحد للتفاوت بين افراد المذروع وفي لا يصح قيدنا موضع الخلاف بقيلين لانه لو بين جملة الذرعان ولم يبين جملة الثمن وكذا كما اذا قال بعت هذا الثوب وهو عشرة اذرع كل ذراع بدرهم او بين جملة الثمن ولم يبين جملة الذرعان كما اذا قال بعت هذا الثوب بعشرة دراهم كل ذراع بدرهم فالبيع جائز اتفاقا لانه ببيان جملة الذرعان صار الثمن معلوما وببيان جملة الثمن صار جملة الذرعان معلومة كذا في الجامع الصغير لقاضي خان من شرح المجمع وكذا اي لا يصح ايضا في شيء من معدود متفاوت كل معدود متفاوت كالخشب والاواني من النهاية وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يصح البيع في الكل اي كل المبيع في جميع ذلك من قوله ومن باع صبرة الى اخره وان باع صبرة على انها مائة قفيز بمائة درهم فوجدت الصبرة اقل من المائة او اكثر من المائة اخذ المشتري الاقل بحصته من الثمن او فسخ العقد يعني انه مخير بين الامرين لتفرق الصفقة عليه فلم يتم رضاه بالموجود من الدرر والزائد على مائة قفيز يكون للبائع وماية قفيز للمشتري لان البيع وقع على مقدار معين وقد وجد فصح العقد والقدر ليس بوصف حتى يدخل في البيع كما في الثوب فيكون للبائع من الدرر لانه لم يبع الا مائة قفيز فالزائد للبائع من صدر الشريعة وفي المذروع يأخذ الاقل بكل الثمن او يفسخ والزائد له بلا خيار للبائع يعني ان باع المذروع هكذا بان يقول بعت منك هذا الثوب وهو عشرة اذرع بعشرة دراهم ولم يقل كل ذراع بدرهم صح البيع فان وجده المشتري تسعا اخذه بكل الثمن بلا خيار وان وجده اقل من عشرة اذرع خير ان شاء اخذ الاقل بكل الثمن وهو عشرة دراهم او يفسخ البيع وان وجده اكثر من عشرة اذرع اخذه بكل الثمن وهو عشرة دراهم والزائد على عشرة اذرع يكون للمشتري بلا خيار للبائع لان الذراع وصف في الثوب لانه يعني كونه صفة عرضية له بل هو في اصطلاح الفقهاء رحمهم الله ما يكون تابعا للشيء غير منفصل عنه اذا حصل فيه يزيده حسنا وان كان في نفسه جوهرا كالذراع من ثوب وبناء من دار كما سبق في الايمان فان ثوبا هو عشرة اذرع ويساوي عشرة دراهم اذا انتقص عنه ذراع لا يساوي تسعة بخلاف المكيلات والعدديات فان بعضها منها يسمى قدرا واصلا ولا يفيد انضمامه الى بعض آخر كما للمجموع فان حنطة هي عشرة اقفزة اذا ساوت عشرة دراهم كانت التسعة منها تساوي تسعة وقد اختلفوا في تفسير الوصف والاصل والكل راجع الى ما ذكرنا والوصف بهذا المعنى لا يقابله شيء من الثمن كاطراف الحيوان الا اذا كان مقصودا بالتناول كالسابقة والزائد على عشرة اذرع يكون للمشتري بلا خيار للبائع لانه وصف فكان كما اذا باعه معيبا فاذا هو سليم من الدرر قال في بعض شروح الهداية ما يتعيب

بالتنقيص والتنقيص فهو وصف وما لم يتعيب به فهو اصل فالمليد لا يتعيب بالتنقيص والمذروع يتعيب انتهى من حاشية عزمي زاده رحمه الله والتفصيل في صدر الشريعة ايضا فلينظر اليه وان سمى لكل ذراع قسطا اخذ الاقل بحصته وكذا اخذ الزائد بحصته وله الخيار في الوجهين يعني اذا قال بعت منك هذا الثوب وهو عشرة اذرع بعشرة دراهم لكل ذراع بدرهم صح البيع فاذا وجد المشتري الثوب اقل من عشرة اذرع كتسعة اذرع فللمشتري الخيار ان شاء اخذ الاقل وهو تسعة اذرع بحصته من الثمن وهي تسعة دراهم او ترك العقد لان الوصف وان كان تابعا لا يقابله شيء من الثمن لكنه صار ههنا اصلا بافراده بذكر الثمن فانهم قالوا الوصف يقابله شيء من الثمن اذا كان مقصودا بالتناول حقيقة كما اذا قطع البائع يد العبد المبيع قبل القبض يسقط نصف الثمن او حكما لحوق البائع كما اذا احدث عيبا عند المشتري او لحق الشارع كما اذا خاط المشتري الثوب المبيع ثم اطلع على عيب يكون للوصف قسط فاذا صار اصلا ووجد ناقصا ثبت الخيار ان شاء اخذه بحصته وان شاء ترك الصفقة عليه او لفوت الوصف المرغوب فيه من الدرر. وان وجد المشتري الثوب في الصورة المذكورة اكثر من عشرة اذرع كاحد عشر ذراعا صح البيع فللمشتري الخيار ايضا ان شاء اخذ الزائد وهو احد عشر ذراعا بحصته من الثمن وهي احد عشر درهما او فسخ العقد لانه ان حصل الزيادة في المبيع لزمه زيادة الثمن لما ذكر فكان نفعا يشوبه ضرر فيتخير فلو اخذه بالاقل لم يكن عاملا بمقتضى اللفظ من الدرر. واعلم ان المسئلة ما اذا باع ثوبا على انه عشرة اذرع بعشرة كل ذراع بدرهم فاذا هو تسعة اذرع او احد عشر ذراعا حتى لو كان تسعة ونصفا او عشرة ونصفا فحكمه ليس كذلك على ما سيأتي من صدر الشريعة **وصح بيع عشرة اسهم من مائة سهم من دار** اجماعا من الدرر لان السهم اسم للشائع الغير المعين وكان صاحب عشرة اسهم شريكا لصاحب الدار فياخذها مع اي موضع من الدار فلا يفضي الى النزاع من شرح الوقاية **لا بيع عشرة اذرع من مائة ذراع منها** عند ابي حنيفة رحمه الله **وعندهما يصح فيهما** لهما ان عشرة اذرع من مائة ذراع عشرها فصار كما لو اشترى عشرها وله ان الذراع اسم للمذروع وهو موضع معين لكنه مجهول فانه مع اي موضع من الدار فيفسد من شرح الوقاية **ولو باع عدلا** بكسر العين اي مثلا من جنسه في المقدار ايضا ومنه عدل الحمل وعدل بالفتح مثله من خلاف جنسه من المغرب **على انه عشرة اثواب** بان قال بعت هذا العدل وهو عشرة اثواب بعشرة دراهم **فاذا هو اقل او اكثر فسد البيع** اذا اشترى عدلا على انه عشرة اثواب بعشرة دراهم فكان تسعة او احد عشر فسد البيع اما اذا زاد فلجهالة المبيع لان الزائد لم يدخل تحت العقد فيجب رده والاثواب مختلفة فكان المبيع مجهولا جهالة تفضي الى المنازعة واما اذا نقص فلوجوب سقوط حصة

الناقص

الناقص عن ذمة المشتري وهي مجهولة لانه لا يدرى انه كان جيدا او رديا او وسطا وحينئذ لا يدرى قيمة بقاياها حتى يسقط فكانت جهالتها توجب جهالة الباقي من الثمن فلا يشك في فساده من العناية **ولو فصل الثمن فكذا في الاكثر** بان قال بعت هذا العدل وهو عشرة اثواب بعشرة دراهم كل ثوب بدرهم فوجد العدل احد عشر ثوبا فسد البيع لان التفاوت في ابعاضها يقتضي الجهالة الموجبة الى النزاع بينهما من الدرر. لجهالة العشرة المبيعة من العناية **ويصح البيع في الاقل بحصته** من الثمن **ويخير المشتري** اذا قال بعت هذا العدل وهو عشرة اثواب بعشرة دراهم كل ثوب بدرهم فوجد العدل تسعة يصح البيع فللمشتري الخيار ان شاء اخذ الموجود بحصته من الثمن وهي تسعة دراهم وان شاء ترك **وان باع ثوبا** واحدا **على انه عشرة اذرع كل ذراع بدرهم** بان قال بعت منك هذا الثوب وهو عشرة اذرع بعشرة دراهم كل ذراع بدرهم **اخذه** اي الثوب **المشتري بعشرة** دراهم **لو كان** الثوب **عشرة** اي عشرة اذرع **ونصفا** اي نصف ذراع **بلا خيار واخذه** المشتري **بتسعة** دراهم **لو كان** الثوب **تسعة** اي تسعة اذرع **ونصفا** اي نصف ذراع **بخيار** وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله **وعند ابي يوسف رحمه الله يخير** المشتري **في اخذه** اي الثوب **باحد عشر** درهما في الوجه **الاول** وهو ما لو كان الثوب عشرة اذرع ونصف ذراع **ويخير** المشتري في اخذ الثوب **بعشرة** دراهم في الوجه **الثاني** وهو ما لو كان الثوب تسعة اذرع ونصف ذراع **وعند محمد رحمه الله يخير** المشتري **في اخذه** اي الثوب **في الوجه الاول بعشرة** دراهم **ونصف** درهم **ويخير في اخذه في الوجه الثاني بتسعة** دراهم **ونصف** درهم

فصل يدخل البناء والمفاتيح في بيع الدار بلا ذكر وكذا الشجر في بيع الارض

لان اسم الدار للعرصة في الاصل وفي العرف يتناول البناء لكونه متصلا به اتصال قرار وكذا الشجر متصل بالارض للقرار فيدخل في بيعها تبعا لها واختلفوا في شجر غير مثمر وفي شجر صغير فقيل لا يدخلان فان غير المثمرة تقطع للحطب والخشب ليبنى عليها والصغيرة تنقل من مكانها فصار كالزرع وقيل يدخلان فيه لان نهايتها ليس لها حد معلوم بخلاف الزرع والمراد بالمفاتيح اذا كان غلقها متصلا بالدار مركبا فيها مثل الحيلون والضبة لانها تدخل في البيع حينئذ تبعا لها فتدخل المفاتيح تبعا للاغلاق اذ لا ينتفع بكل واحد منهما بدون الآخر وان لم يكن الغلق مركبا فيها كالقفل لا يدخل الغلق لعدم الاتصال ولا المفتاح لانه في القياس ان لا يدخل في اصله الا انا استحسنا ذلك فيما اذا دخل الغلق تبعا له فاذا لم يدخل بقي على اصل القياس ثم الاصل في جنس هذه المسائل ان الشيء اذا كان متصلا بالمبيع اتصال قرار دخل في البيع تبعا والا فلا الا اذا جرى العرف بالدخول فيه كالمفتاح والسلم المتصل بالبناء

يدخل ولو كان من خشب وغير المتصل لا يدخل والسرير كالسلم هكذا ذكره في الكافي وهذا في
عرفهم وفي عرف اهل مصر ينبغي ان يدخل السلم وان كان منفصلا والظلة لا تدخل في بيع الدار
عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما تدخل اذا كان مفتحها في داخل وثياب الغلام والجارية لا تدخل
في البيع بغير شرط للعرف الا ان تكون ثيابا مرتفعة لبس للعرض فلا تدخل الا بالشرط لعدم العرف
اذا العرف في ثياب البذلة والمهنة ثم البايع بالخيار ان شاء اعطى الذي عليه وان شاء
اعطى غيره لان الداخل بحكم العرف كسوة مثلها لا بعينها ولهذا لم يكن لها حصة من الثمن حتى
لو استحق ثوب لا يرجع على البايع بشيء وكذا اذا وجد فيها عيبا ليس له ان يردها ولو وجد بالجارية
عيبا كان له ان يردها دون ذلك الثياب وخطام البعير والحبل المشدود على قرن البقر
والجل حيث لا يدخل الا بالشرط لعدم العرف الا ان يكون العرف بخلافه وفصيل الناقة وفلو
الرمكة وجحش الاتان والعجول والحملان ذهب به مع الامام الى موضع البيع دخل فيه للعرف
والا فلا من الزيلعي **ولو اطلق شراء شجرة دخل مكانها عند محمد رحمه الله وهو المختار خلافا لابي يوسف** ولو اطلق شراء
نخلة اي لم يعين بان شراها للقطع او للقرار يملك عينها اي يملك ابو يوسف رحمه الله المشتري عين
النخلة لا ارضها وادخل محمد ارض النخلة في شرائها بمقدار غلظها لان الشجر اسم للمستقر ولا قرار
بدون الارض فيدخل كما لو اقر بالشجرة لفلان يدخل ارضها وكما لو اقتسما قيد باطلاق الشراء
لانه لو اشتراها للقطع لا يدخل الارض اتفاقا وان اشتراها للقرار دخلت ما تحت الشجرة من الارض بقدر
غلظها دون ما ينتهي اليه العروق اتفاقا وهو المختار يعني قول محمد رحمه الله رواية عن ابي حنيفة رحمه الله من شرح المجمع
ولا يدخل الزرع والزرع ما استنبت بالبذر مسمى بالمصدر وجمعه زروع معرب **في بيع الارض ولا
يدخل الثمر في بيع الشجر الا بالاشتراط** الضمير راجع الى الدخول اي باشتراط المشتري دخول الزرع والثمر
في البيع **وان** للوصل **ذكر الحقوق والمرافق** لان اتصال الزرع والثمر ليس للقرار فصار كالمتاع
كالمتاع **ويقال للبايع اقلعه** اي اقلع الزرع من الاختيار **واقطعها** اي اقطع الثمر من الاختيار
وسلم المبيع وكذا اي كما لا يدخل الزرع في بيع الارض والثمر في بيع الشجر **لا يدخل** في بيع الارض
حب بذر ولم ينبت بعد وان نبت الحب **ولم يصر له قيمة دخل** في البيع مع الارض وهو الارض
قول ابي بكر الاسكاف رحمه الله ومختار صاحب الهداية رحمه الله لانه اذا اخر قولا عن قول اخر ولم يجب عنه
اشاره الى انه هو المختار عنده وهذا من دأبه **وقيل** القائل ابو القاسم الصفار رحمه الله **لا** واما
اذا بيعت الارض وقد بذر فيها صاحبها ولم ينبت بعد لم يدخل فيه لانه مودع فيها كالمتاع ولو نبت
ولم يصر له قيمة فقد قيل لا يدخل فيه وقد قيل يدخل وكان هذا بناء على الاختلاف في جواز بيعه قبل
ان تناله المشافر والمناجل من الكفاية قوله واما اذا بيعت الارض وقد بذر فيها صاحبها

ولم ينبت

ولم ينبت بعد لم يدخل فيه لانه مودع فيها كالمتاع ولو نبت ولم يصر له قيمة فقد قيل لا يدخل فيه وقد
قيل يدخل وكان هذا بناء على الاختلاف في جواز بيعه قبل ولم ينبت بعد لم يدخل فيه وهذا باتفاق المشايخ
رحمهم الله وذلك لانه ما لم ينبت لا يصير تبعا للارض فصار كالمتاع المودع فيها اما اذا نبت ولم يصر
له قال ابو القاسم الصفار رحمه الله لا يدخل في البيع وقال ابو بكر الاسكاف ان الزرع اذا لم يكن
له قيمة او الثمر دخل في البيع مع الارض وقال الفقيه ابو الليث رحمه الله في النوازل وبقول ابي
القسم اخذ وقال الولوالجي رحمه الله في فتاواه والصواب انه يدخل ثم قال نقل عليه في شرح القدوري
وفي شرح المختصر المنسوب الى قاضي خان الاسبيجابي يقال بذر البذر معا باب نصر اذا رماه على
الارض قوله وكان هذا ابتناء على الخلاف قوله المشافر والمناجل مشفر البعير شفته وجمعه مشافر
والمنجل بكسر الميم ما يحصد به الزرع والجمع مناجل من غاية البيان **ومن باع ثمرة بدا** اي ظهر
صلاحها للتناول بني آدم وعلف دوابهم **او لم يبد صح** البيع لانه مال متقوم منتفع به في الحال
او في المال وقيل لا يجوز قبل ان يصير منتفعا به والاول اصح وعلى الخلاف بيع الزرع
قبل ان تناله المشافر والمناجل والاصح الجواز لانه منتفع به في الحال اعمارا كالاطفال
والجحش من الزيلعي **ويقطعها المشتري في الحال** اي في الحال تفريغا لملك البايع هذا اذا اشتراها
مطلقا او بشرط القطع من الزيلعي **وان شرط** المشتري تركها **على الشجر فسد** البيع لانه
شرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع للمشتري من الدرر **ولو** للوصل يعني ولو كان شرط تركها على الشجر
بعد تناهي عظمها اي كمال عظمها وهذا عندهما **خلافا لمحمد رحمه الله** اذا الخربزي كالكهمة تناهي
عظمها ولم يبق الا النضج وشرط تركها على الشجر قال محمد رحمه الله يجوز اعتبارا للعرف وقالا
لا يجوز لانه شرط لا يقتضيه العقد ولاحد المتعاقدين منفعة والمتعارف تركها بلا شرط
لا شرط تركها قيد بتناهي العظم لانه لو لم يتناه لا يجوز اتفاقا لان الاجزاء الزائدة بعد
الترك كانت معدومة حال البيع فيكون شراء المعدوم مع الموجود فيفسد وقيد بشرط الترك
لانه اذا اشتراها مطلقا او بشرط القطع يجوز اتفاقا من شرح المجمع **وكذا** اي يفسد البيع ايضا
في **شراء الزرع** بشرط الترك لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع لاحد المتعاقدين كما مر **وان اشترى**
ثمرة مطلقا و**تركها** على الشجر **باذن البايع بلا اشتراط** الترك **طاب له** اي حل للمشتري **الزيادة**
هذا اذا لم يتناه عظمها بدلالة قوله بعد ذلك وان تركها بعد ما تناهى عظمها من غاية البيان
وان تركها على الشجر **بغير اذنه** اي اذن البايع **تصدق بما زاد في ذاتها** لحصوله بجهة محظورة
من الزيلعي اي تقوم الادراك وبدونه فيتصدق بما زاد من القيمة الى وقت الادراك
من غاية البيان **وان** تركها على الشجر **بعد ما تناهت** اي كملت الثمرة **لا يتصدق بشيء** لان هذا الا...

تغير احوال فان الشمس تنضجه وباخذ اللون من القمر والطعم من الكواكب بتقدير الله تعالى من الزيلعي وان
اشتراها مطلقا ثم استاجر الشجر الى وقت الادراك بطلت الاجارة لعدم التعارف وطابت
الزيادة وان اشترى الزرع واستاجر الارض لترك الزرع عليها حتى يدرك الزرع فسدت الاجارة
ولا تطيب له الزيادة وهي ما زاد على الثمن وعليه اجر المثل لان الاجارة فاسدة للحاجة للجهالة
فاورثت خبثا من الزيلعي ولو اشتراها مطلقا فاثمرت الشجرة ثمرا آخر قبل القبض فسد البيع
لعجزه عن التسليم ولو اثمرت الشجرة ثمرا آخر بعد القبض يشتركان فيه للاختلاط والقول في قدر
الحادث للمشتري لانه في يده وكذا في الباذنجان والبطيخ والمخلص ان يشتري الاصول لتحصل
الزيادة في ملكه ثم يبيع الاصول بعد قضاء حاجته من البايع ان شاء وقيل المخلص فيه ان يشتري
الثمار الموجودة والمعدومة فانه جائز عند بعضهم اذا كان الموجود الاكثر فحاصله ان لهذه المسئلة
ثلث صور احدها اذا خرج الثمار كلها فانه يجوز بيعها بالاتفاق وقد مر حكمها ما مضى وثانيها ان لا
يخرج شيء منها فانه لا يجوز بيعها اتفاقا وثالثها ان يخرج بعضها دون بعض فانه لا يجوز في ظاهر المذهب
وقيل يجوز اذا كان الخارج الاكثر ويجعل المعدوم تبعا للموجود استحسانا لتعامل الناس وللضرورة
وكان شمس الائمة الحلواني رحمه الله وابو بكر بن الفضل البخاري رحمه الله يفتيان به وقال شمس الائمة السرخسي رحمه الله
والاصح انه لا يجوز لان المصير الى مثل هذه الطريقة عند تحقق الضرورة ولا ضرورة هنا لانه
يمكنه ان يبيع الاصول على ما بينا او يشتري الموجود ببعض الثمن ويؤخر العقد في الباقي الى وقت
وجوده او يشتري الموجود بجميع الثمن ويبيح له الانتفاع بما يحدث منه فيحصل مقصودهما
بهذا الطريق فلا ضرورة الى تجويز العقد في المعدوم تضادا بالنص وهو ما روي انه صلى الله عليه وسلم
نهى عن بيع ما ليس عند الانسان ورخص في السلم من الزيلعي والتفصيل في النهاية ولو باع ثمرة واستثنى
منها ارطالا معلومة صح وقيل لا وهو رواية الحسن وهو قول الطحاوي رحمه الله بيعه اذا باع ثمرة
في شجرها او بعد الجذاذ واستثنى منها ارطالا معلومة لم يجز البيع لان الباقي بعد المستثنى مجهول
وانما قيد بالارطال لانه لو استثنى شجرا معينا يجوز لكون الباقي معلوما بالمشاهدة ثم ان عدم
جواز هذا البيع رواية الحسن عن ابي حنيفة واما في ظاهر الرواية فالبيع صحيح لان المستثنى معلوم
بالعبارة والمبيع معلوم بالاشارة وجهالة قدره لا تمنع الجواز الا ترى ان بيعه مجازفة جائز
من شرح المجمع ويجوز بيع البر في سنبله ان بيع بغير جنسه اذا باع الحنطة في السنبل بالحنطة
لم يجز البيع لاحتمال الربوا بخلاف البيع بغير جنسه وكذا الباقلاء والباقلاء بالقصر والتشديد او بالمد
والتخفيف هو الحب المعروف والواحدة باقلاة او باقلاءة من المغرب في قشره الاخضر
وكذا الارز والسمسم في قشرتيهما وكذا اللوز والفستق والجوز في قشرها الاول

اما

اما ما كان في قشرها الاول لان فيه خلاف الشافعي اما في قشرها الثاني فيجوز اتفاقا من صدر الشريعة
واجرة الكيال والعدد والمكيل عد المبيع ووزنه وزرعه على البايع واجرة نقد الثمن واجرة وزنه
على المشتري والحكم في بيع سلعة بثمن وقد مر في كتاب البيوع سلم هو اي الثمن اولا ان لم يكن البيع
مؤجلا لانه في بيع السلعة بالثمن اي بالدراهم والدنانير سلم الثمن اولا لان السلعة تتعين
بالبيع والدنانير لا تتعين الا بالتسليم فلا بد تعيينه لئلا يلزم الربوا من صدر الشريعة لان الثمن انما
يتعين بالقبض لا بالتعيين هذا اذا المبيع حاضرا وان كان غائبا فللمشتري ان لا يسلم الثمن حتى
يحضر البايع المبيع على مثال الراهن مع المرتهن وكذلك يشترط في التسليم ان لا يكون المبيع مشغولا
بحق غيره حتى لو باع دارا وسلمها الى المشتري وله فيها متاع لا يكون تسليما كذا في المحيط من شرح المجمع
وفي بيع سلعة بسلعة وهو بيع المقايضة من صدر الشريعة او في بيع ثمن بثمن اي الصرف سلما معا
لتساويهما في التعيين وعدمه من صدر الشريعة

باب الخيارات

صح خيار الشرط لكل
واحد من العاقدين ولهما معا ولغيرهما كما سيأتي ثلثة ايام قوله ثلثة ايام نصب على الظرفية اي صح في
ثلثة ايام فيكون مفعولا فيه لقوله صح لا يصح اكثر منها وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وبه قال زفر رحمه الله
وقالا يجوز اذا سمى مدة معلومة من الزيلعي وجاز خيار الشرط للمتبايعين ولاحدهما ولغيرهما الى
ثلثة ايام اي الى آخرها لقوله صلى الله عليه وسلم لحبان بن منقذ اذا بايعت فقل لا خلابة ولي
الخيار ثلثة ايام وجه الاستدلال ان شرط الخيار مخالف لمقتضى العقد وهو اللزوم فيكون
مفسدا له لكنه جوز بهذا النص الدال على الخيار في البيع والشراء بلفظ بايعت على خلاف القياس
فيقتصر على المدة المذكورة فيه من الدرر وقوله صلى الله عليه وسلم ثلثة ايام يروى بالنصب على انه
ظرف اي ثلثة ايام وبالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اي هو ثلثة ايام من غاية البيان وهذا عند
ابي حنيفة وبه قال زفر والشافعي رحمهم الله تعالى وقالا يجوز اذا سمى مدة معلومة من الزيلعي الا ان
اجاز من له الخيار في الايام الثلثة فيصح الخيار وينقلب البيع صحيحا اذا بيع وشرط الخيار اكثر
من ثلثة ايام لا يجوز البيع خلافا لهما لكن ان اجيز في ثلثة ايام جاز البيع عند ابي حنيفة خلافا لزفر رحمه الله
من صدر الشريعة وعندهما يجوز خيار الشرط ان بين مدة معلومة اي مدة كانت فقولنا خيار الشرط
من قبيل اضافة الحكم الى سببه على ما هو الاصل وكذا خيار الرؤية وخيار العيب من النهاية وان اشترى
على انه ان لم ينقد اي لم يسلم الثمن الى ثلثة ايام فلا بيع صح وان قال الى اربعة ايام فكان الى
ثلثة ايام لا يصح البيع الا ان ينقد الثمن في الثلثة عندهما وعند محمد رحمه الله يجوز البيع سواء قال
الى اربعة ايام او اكثر من اربعة ايام فان نقد في الثلث جاز في قولهم جميعا والاصل فيه ان هذا
في معنى اشتراط الخيار اذ الحاجة مست الى الانفساخ عند عدم النقد تحرزا عن المماطلة في الفسخ

فيكون ملحقا به من الهداية. المماطلة المرافعة وقوله في الفسخ يتعلق بالمماطلة يعني ان بهرا انكرنا احتراز
كنذار كرار كرار كرد وبدان وركر فسخ بيع اي لاجل هذا المعنى مست الحاجة الى الانفساخ عند عدم
النقد في ثلثة ايام فكان هذا الشرط في معنى خيار الشرط من هذا الوجه فان قلت هذه الضرورة
تنقضي باشتراط الخيار لنفسه ثلثة ايام فانه ان لم ينقد الثمن يفسخ العقد في ثلثة ايام حتى
يجوز بيعه من غير خلاف احد قلت لا يصح هذا لان الضرورة باقية لان على قول ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله لا يملك الا بحضرته وعسى لا يقدر على الفسخ بحضرته الى هذا اشار صدر الاسلام في الجامع الصغير
من الكفاية. اعلم ان هذه المسئلة على وجوه اما ان لم يبين الوقت اصلا بان قال على انك ان لم تنقد
الثمن فلا بيع بيننا او بين وقتا مجهولا بان قال ان لم تنقد ايا ما ففي هذين الوجهين العقد فاسد
وان بين وقتا معلوما ان كان ذلك الوقت مقدارا بثلثة ايام او دون ثلثة ايام فالعقد
جائز عند علمائنا الثلثة رحمهم وان بين المدة اكثر من ثلثة ايام فهي المسئلة الخلافية من الكفاية
وخيار البايع يمنع خروج المبيع عن ملكه لان تمام البيع لا يكون الا بالتراضي ولا يتم الرضا مع الخيار
ولهذا ينفذ عتق البايع ويملك التصرف فيه دون المشتري وان قبضه باذن البايع من الزيلعي
فان قبضه المشتري فهلك في يده في مدة الخيار لزمه قيمته لان ثمنه لان المبيع ينفسخ بالهلاك لانه
كان موقوفا ولا نفاذ بدون المحل وكان مقبوضا في يده على سوم الشراء وفيه قيمته ولو هلك في يد البايع
انفسخ البيع ولا شيء على المشتري كما في البيع الصحيح المطلق ولو تعيب المبيع في يد المشتري فالبايع
على خياره لان ما انتقص بغير فعله فللبايع ان يلزمه البيع ان شاء وان شاء فسخ البيع وضمنه النقصان
لان التعيب لا يمنع الفسخ واذا انفسخ العقد كان مضمونا على المشتري بالقبض بجميع اجزائه
كالمغصوب ولو تعيب في يد البايع فهو على خياره لان ما انتقص بغير فعله لا يكون مضمونا عليه ولكن
المشتري يتخير ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء فسخ كما في البيع المطلق وان كان
العيب بفعل البايع ينتقض البيع فيه بقدره لان ما يحدث بفعله يكون مضمونا عليه ويسقط
حصته من الثمن من الزيلعي وخيار المشتري لا يمنع خروج المبيع عن ملك البايع فان هلك المبيع
في يده اي يد المشتري لزم الثمن وكذا اي لزم على المشتري الثمن ايضا لو تعيب المبيع في يد المشتري
اذا كان الخيار للمشتري وتعيب المبيع في يد المشتري سواء كان التعيب بفعله او بفعل
اجنبي او بآفة سماوية يجب الثمن لا القيمة وقال الشافعي رحمه الله يجب القيمة قيد بكون المبيع في
يد المشتري لانه لو هلك قبل القبض فلا شيء عليه اتفاقا فان شرح المجمع الا انه اي المبيع لا يدخل في ملك المشتري
عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما اذا كان الخيار للمشتري لا يملك المشتري المبيع عند ابي حنيفة رحمه الله
خلافا لهما وثمرة الخلاف تظهر في هذه المسائل وهي قوله فلو اشترى الى آخره من صدر الشريعة اذا كان

الخيار للمشتري لا يملك المشتري المبيع عنده وما لا يملكه لانه خرج عن ملك البايع فلو لم يدخل في ملك المشتري كان
ملكا بلا مالك ولا نظير له في الشرع وله ان الثمن لم يخرج عن ملكه فلو دخل المبيع في ملكه لاجتمع البدلان في ملك
شخص واحد حكما للمعاوضة ولا نظير له في الشرع ويرجح هذا بان الخيار انما شرع نظرا للمشتري ليتروى فيقف
على المصلحة فلو دخل في ملكه ربما كان عليه لا له بان كان المبيع قريبه فيعتق عليه من الدرر فلو اشترى
زوجته بالخيار لا يفسد النكاح عند ابي حنيفة رحمه الله لعدم الملك وعندهما يفسد من صدر الشريعة وان وطئها لانه
فله ردها بالنكاح اي ان وطئ المشتري بالخيار زوجة جاز له ردها لان وطئه بالنكاح لا بملك اليمين
ليمتنع الرد من الدرر الا في البكر اي ان وطئ المشتري في ايام الخيار يملك ردها عند ابي حنيفة رحمه الله لان
الوطئ بالنكاح فلا يكون اجازة الا ان تكون بكرا لانه نقصها بالوطئ فلا يملك الرد وعندهما لا يملك الرد
الا وان كانت ثيبا لان المشتري قد ملكها وفسد النكاح فالوطئ بملك اليمين فيكون اجازة من صدر الشريعة
ولو ولدت في مدته لا تصير ام ولد اي ان اشترى زوجته بالخيار فولدت في ايام الخيار في يد البايع
لا تصير ام ولد للمشتري فيملك الرد عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما تصير ام ولد له لانها ولدت في ملك المشتري
فلا يملك الرد وانما قلنا في يد البايع حتى لو قبض المشتري وولدت في يده تصير ام ولد له بالاتفاق
لانها تعيبت بالولادة فلا يملك الرد فصارت ملكا للمشتري فالولادة وقعت في ملكه فتصير ام ولد
له من صدر الشريعة ولو اشترى قريبه اي بالخيار او اشترى عبدا بعد قوله ان ملكت عبدا فهو حر لا يعتقان
في مدته اي ان اشترى قريبه بالخيار لا يعتق عند ابي حنيفة رحمه الله في ايام الخيار لعدم الملك خلافا لهما وكذا
لو قال ان ملكت عبدا فهو حر فاشتراه بالخيار لا يعتق في ايام الخيار عند ابي حنيفة رحمه الله لعدم الملك
خلافا لهما من صدر الشريعة ولا يعد حيض الامة المشتراة به اي بالخيار في مدته من الاستبراء اي ان
اشترى امة بالخيار فحاضت في ايام الخيار فهذه الحيضة لا تعد من الاستبراء عند ابي حنيفة رحمه الله
لان الاستبراء انما يجب بعد ثبوت الملك من صدر الشريعة ولا استبراء على البايع ان ردت المشتراة به اي
بالخيار اي ان ردت الامة المشتراة بالخيار لا يجب الاستبراء عند ابي حنيفة رحمه الله لان الاستبراء
انما يجب بالانتقال عن ملك الى ملك ولم يوجد عند ابي حنيفة رحمه الله حيث لم يملكه المشتري من صدر الشريعة
ولو قبض المشتري به اي بالخيار المبيع باذن البايع ثم اودعه عنده فهلك فهو على البايع لارتفاع
القبض بالرد لعدم الملك اي ان المشتري بالخيار ان قبض مشتراه ثم اودعه البايع فهلك يكون على
البايع لان القبض قد ارتفع بالرد لان المشتري لما لم يملكه لم يصح الايداع بل رده الى البايع يكون رفعا
للقبض فيكون الهلاك قبل القبض فيكون على البايع وعندهما لما ملكه المشتري صح ايداعه ولم يرتفع القبض
فكانه هلك في يد المشتري فيكون الهلاك من ماله من صدر الشريعة ولو اشترى العبد المأذون له شيئا به
اي بالخيار فابراه بايعه عن ثمنه يبقى خياره وله الرد لانه يلي عدم التملك اي ان اشترى عبد مأذون

شيا ما بالخيار وابرأه بايعه عن ثمنه في مدة الخيار بقي خياره عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يبقى له الخيار
لانه ان بقي كان له ولاية الرد فرده يكون تمليكا بغير عوض والماذون لا يملك ذلك وعند ابي حنيفة
رحمه الله لما لم يملكه كان رده امتناعا عن التملك وللماذون ولاية ذلك فانه اذا وهب له شيء فله ولاية
ان لا يقبله من صدر الشريعة ولو اشترى ذمي من ذمي خمرا بخيار فاسلم في مدته بطل شراؤه كيلا يتملكها مسلما
بالاجازة اي اشترى ذمي بشرط خياره من ذمي خمرا ثم اسلم المشتري بطل شراؤه لانه ان بقي فعند سقوط
الخيار يتملكه المشتري فيلزم تملك المسلم الخمر وعندهما ينفذ الشراء ويبطل الخيار لانه لو بقي يملك رده والرد
يكون تمليكا والمسلم لا يملك تمليك الخمر فهذه المسائل ثمرات الخلاف من صدر الشريعة خلافا لهما في الجميع قوله فلو
اشترى زوجته الى آخره ومن له الخيار سواء كان بايعا او مشتريا او اجنبيا من الدرر يجيز بحضرة صاحبه و
غيبته يعني بعلمه وبلا علمه ولا يفسخ الخيار الا بحضرته ولا يفسخ بدون علمه عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله
فان عنده له الفسخ بغيبة صاحبه يعني بلا علمه كالاجازة فان فسخ من له الخيار في حال غيبته وعلم صاحبه
به اي بالفسخ في المدة اي مدة الخيار انفسخ الخيار والا اي وان لم يعلم به فيها بل بعدها تم العقد عندهما
خلافا لابي يوسف رحمه الله ولو كان فسخ في حال غيبة صاحبه وبلغه في المدة تم الفسخ لحصول العلم به ولو
بلغه بعد مضي المدة تم العقد لمضي المدة قبل الفسخ من الهداية ويتم العقد ايضا بموت من له
الخيار وهذا اللفظ بعمومه يتناول البايع والمشتري وغيرهما جميعا وتقييدا اذا كان الخيار لهم ثم انما
قيد بموت من له الخيار لانه اذا مات من عليه الخيار فان الخيار باق بالاجماع من الغاية وكذا اي يتم العقد
ايضا بمضي المدة اي مدة الخيار وكذا يتم العقد ايضا بالاخذ بشفعة بسبب المبيع وصورته ان يشتري
دارا بشرط الخيار ثم يباع دار اخرى بجنبها فيأخذها المشتري بشرط الخيار بالشفعة فان الاخذ بها
لا يكون الا بالملك فكان دليل الاجازة من الزيلعي وكذا يتم العقد ايضا بكل ما يدل على الرضى اي برضى
من له الخيار كالركوب لغير الاختبار اي الامتحان والتجربة والوطء والاعتاق وتوابعه والمراد
بتوابع العتق التدبير والكتابة وكذلك كل تصرف لا يحل الا في الملك كالوطء والتقبيل واللمس بشهوة
يتم به البيع وكذلك كل تصرف لا ينفذ الا في الملك كالبيع والاجارة ولو كان الفعل يحل في غير
الملك لا يتم به البيع كالاستخدام والركوب ونحو ذلك لانه يفعل للامتحان والتجربة فلا يكون
دليل الاستيفاء من الزيلعي وذكر في شرح الطحاوي ثم بشرط الخيار ان كان للبايع فجواز
البيع ونفوذه باحدى معان ثلثة احدها ان يجيز البيع فيقول اجزت جاز البيع سواء كان المشتري حاضرا
او غائبا والثاني موت البايع في مدة الخيار فيبطل خياره بموته وينفذ عتقه ولا يكون
الخيار موروثا عند علمائنا الثلثة رحمهم الله والثالث ان يمضي مدة الخيار من غير فسخ فيتم له البيع ثم
البيع وينفذ وفسخه باحد امرين اما بالقول او بالفعل اما فسخه بالقول ان يقول في مدة الخيار فسخت

فان

فان كان فسخه بحضرة المشتري انفسخ ولا يحتاج الى القضاء ولا الى رضى المشتري وان كان فسخه بغير
حضرة المشتري لا يصح الفسخ ويكون موقوفا في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله على ما هو المذكور في الكتاب
واما الفسخ بالفعل وهو ان يتصرف البايع في مدة الخيار تصرف الملاك كما اذا اعتق او باع او كانت
جارية فوطئها او قبلها او اشبه ذلك فان العقد ينفسخ حكما سواء كان المشتري حاضرا او غائبا لان هذا
فسخ حكمي والشيء قد يثبت حكما وان كان يبطل قصدا واذا كان الخيار للمشتري فجواز البيع ونفوذه
باحدى المعاني الثلثة التي ذكرنا في نفوذ البيع اذا كان الخيار للبايع وبمعان اخر سوى ما ذكرنا بعيب
في يد المشتري الى حال لا يملك المشتري فسخه على تلك الحالة مثل ان يهلك او ينقص المعقود عليه او
ما ذكرنا قبل هذا في هذا الباب اما فسخه باحد امرين ايضا كما في خيار البايع اما بالقول او بالفعل
اما فسخه بالقول لا يصح الا بحضرة البايع عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف رحمه الله
واما فسخه بالفعل بعد ان يكون الثمن عينا فيتصرف فيه تصرف الملاك انفسخ العقد سواء كان البايع
حاضرا او غائبا على ما ذكرنا في جانب البايع وقال ابو يوسف رحمه الله يجوز وكذا الرد بخيار الرؤية
على الاختلاف واما فسخ البيع لفساد في البدل فلكل واحد منهما الفسخ بحضرة صاحبه وذكر الامام
الاسبيجابي رحمه الله عن ابي يوسف رحمه الله بغيبته ايضا وان كان الف ويشترط منفعة لاحدهما فلكل
واحد منهما الفسخ قبل القبض واما بعده فالفسخ لمن له الشرط بحضرة صاحبه وليس لصاحبه الفسخ
بلا رضاه كذا ذكر الامام التمرتاشي رحمه الله وذكر في فتاوى قاضي خان في باب الخيارات رجل اشترى
شيا على انه بالخيار ثلثة ايام فجاء المشتري في الثلثة الى باب البايع ليرد المبيع فاختفى البايع
وطلب المشتري من القاضي ان ينصب خصما عن البايع ليرده عليه اختلفوا فيه قال بعضهم ينصب
خصما نظرا للمشتري وقال محمد بن سلمة لا يجيب القاضي الى ذلك ولا يجب ينصب خصما لان المشتري
لما اشترى ولم يأخذ منه كفيلا مع احتمال الغيبة فقد ترك النظر لنفسه فلا ينظر له وان لم ينصب
القاضي خصما وطلب المشتري من القاضي الاعذار عن محمد رحمه الله فيه روايتان في رواية يجيبه
القاضي الى ذلك يبعث مناديا ينادي على باب البايع ان القاضي يقول ان خصمك فلانا يريد
ان يرد المبيع عليك فان حضرت والا نقضت البيع ولا ينقض القاضي البيع من غير اعذار
وفي رواية لا يجيبه القاضي الى الاعذار ايضا فقيل لمحمد رحمه الله كيف يصنع المشتري قال ينبغي
للمشتري ان يستوثق ويأخذ منه الوكيل ثقة اذا خاف الغيبة حتى اذا غاب البايع يرد على
الوكيل من النهاية في شرح الهداية للسغناقي ولو شرط المشتري الخيار لغيره صح واي اجاز البيع او فسخ
صح اي اجاز المشتري او من شرط الخيار له او فسخه صح وان اجاز واحد وفسخ الاخر اعتبر السابق
وان كانا معا فالفسخ اي لو فسخ احدهما واجاز الآخر وخرج الكلامان منهما كان الفسخ اولى من الاجازة

فى ابتهما كان وهو رواية كتاب الماذون من المبسوط وفى رواية كتاب البيوع منه يتوقف الملك او يلى فسخ كان او هو اجازة من الزيلعى وذكر الامام قاضيخان رحمه الله والصحيح ما ذكر فى الماذون من النهاية ولو باع عبدين بالخيار فى احدهما فان عينه اى عين محل الخيار وفصل ثمن كل صح بان يقول بعت منك هذين العبدين بالف كل واحد منهما بخمسمائة على انك بالخيار فى هذا العبد بعينه ثلثة ايام صح البيع والا وهذا يشمل الصور الثلاث اى ان لم يعين محل الخيار ولم يفصل ثمن كل منهما بان يقول بعت منك هذين العبدين بالف على انك بالخيار فى احدهما لا بعينه ثلاثة ايام او لم يعينا محل الخيار وفصل ثمن كل منهما بان يقول بعت منك هذين العبدين بالف كل واحد منهما بخمسمائة على انك بالخيار فى احدهما ثلاثة ايام كما فى النهاية او عين محل الخيار ولم يفصل ثمن كل منهما بان يقول بعت منك هذين العبدين بالف على انك بالخيار فى هذا العبد بعينه ثلاثة ايام كما فى النهاية فلا يصح البيع كما فى الصور الثلاث وان اشترى عبدا كيليا او وزنيا او عبدا واحدا على انه بالخيار فى نصفه صح فصل الثمن او لا لان النصف من الشىء الواحد لا يتفاوت فقيمته ايضا لا تتفاوت فاذا كان ثمن الكل معلوما كان ثمن النصف ايضا معلوما فالمبيع معلوم اذ الشيوع لا يمنع الجواز كذا فى الكافى من الدرر ويجوز خيار التعيين اى تعيين المبيع وهو بيع احد شيئين او ثلثة اشياء على ان ياخذ المشترى ايا شاء ولا يجوز خيار التعيين فى اكثر من ثلثة ومن قال اشتريت احد هذين الثوبين على ان لى ان آخذ ايهما شئت بعشرة دراهم الى ثلثة ايام فالبيع جائز استحسانا وكذا الاثواب الثلثة واما اذا كانت الاثواب اربعة فالبيع فاسد من الكفاية لان القياس عدم الجواز لكن استحسن فى الثلاثة لمكان الحاجة فلان الثلاثة مشتملة على الجيد والردى والمتوسط وفى الزائد على الثلاثة بقينا على الاصل وهو عدم الجواز من صدر الشريعة ويجوز خيار التعيين للبايع ايضا ذكره الكرخى رحمه الله فى مختصره وذكر فى المجرد لانه لا يجوز للبايع من الكفاية ويتقيد بمدة اى المشترى بمدة خيار الشرط على الاختلاف المذكور ولا بد من توقيت خيار التعيين بالثلث عنده وبمدة معلومة عندهما من الدرر والمبيع واحد والباقى امانة فلو قبض المشترى الكل فهلك واحد او تعيب لزم البيع فيه اى فى الواحد الهالك بثمنه لامتناع الرد بالعيب فى الهلاك وتعين الباقى للامانة من الزيلعى وتعين الباقى للامانة وان هلك الكل فى يد المشترى لزمه نصف ثمن كل اى كل المبيع ~~اختلف ثمنه او اتفق اما اذا اختلف ثمن الكل مثلا اذا كان المبيع ثلثة اثياب وكان ثمن واحد اثنى عشر وثمن الآخر اربعة وثمن الثالث ستة فهلك الكل فى يد المشترى يلزم عليه نصف مجموع الاثمان وهو تسعة واما اذا اتفق ثمن الكل مثلا اذا كان المبيع ثلاثة اشياء وكان كل واحد اثنين فهلك الكل فى يده جميعا يلزم عليه نصف مجموع الاثمان ايضا وهو ثلثة~~ ولو هلكا جميعا معا يلزمه نصف ثمن كل واحد منهما وانما قيد بقوله معا لما ذكرنا انهما لو هلكا على التعاقب تعين الاول

للبيع

للبيع فيجب تمام ثمنه وتعين الباقى للامانة فلا يجب من ثمنه شئ واما لو هلكا معا فعليه نصف ثمن كل واحد منهما لان كل واحد منهما ليس باولى من الآخر لكونه مبيعا وكذلك لو هلكا على التعاقب و لكن لا يدرى السابق لزمه نصف ثمن كل واحد منهما ذكره الامام التمرتاشى رحمه الله وذكر فى المبسوط وان هلكا معا فعليه نصف ثمن كل واحد منهما اتفق الثمن او مختلفا لان احدهما بغير عينه مبيع لزمه ثمنه بالهلاك فى يده والآخر امانة وليس احدهما بعينه مبيعا اولى من الآخر لان حالهما قبل الهلاك لا يختلف فى تعيين المبيع فى احدهما فلهذا قلنا مبيع له حكم الامانة وحكم البيع فيهما فيكون هو امينا فى نصف كل واحد منهما مشتريا نصف كل واحد منهما لان كل واحد من الشيئين يلزم من وجه دون وجه فلهذا يلزمه نصف ثمن كل واحد منهما من النهاية ~~ويوافقه ما فى الكافى فى شرح الوافى فيظهر منه ان قول صاحب الملتقى او ثمنه يخالف كلامهم~~ وليس له اى للمشترى بخيار التعيين رد الكل انما يرد الكل المبيع الا ان يتم اليه اى الى خيار التعيين خيار الشرط ولو كان فيه خيار الشرط له ان يردهما جميعا من الهداية لان امين فى احدهما فيرد بحكم الامانة وفى الآخر مشترط الخيار لنفسه فيتمكن من رده وان اختار احدهما لزمه ثمنه لانه عين البيع فيه ولزمه وكان الآخر امينا فان ضاع عنده فكانه لم يكن عليه فيه ضمان كذا فى المبسوط من النهاية فان فى شرح الطحاوى ولو هلك احدهما قبل القبض فلا يبطل البيع والمشترى بالخيار ان شاء اخذ الباقى بثمنه وان شاء تركه ولو هلك الكل قبل القبض بطل البيع ولو هلك احدهما بعد القبض تعين الهالك للبيع ولزمه ثمنه لانه عجز عن رده وتعين الآخر للامانة ولو هلكا جميعا فى يد المشترى ان كان الهلاك على التعاقب لزمه ثمن الهالك الاول وهلك الباقى فى يده امانة ولو هلكا معا لزمه نصف ثمن كل واحد منهما لانه ليس احدهما باولى بالتعيين من الآخر وان هلك احدهما قبل الآخر غير انهما اختلفا فيه فلا يظهر فائدة الخلاف اذا كان الثمن متفقا وانما تظهر اذا كان مختلفا بان يكون ثمن احدهما عشرة وثمن الآخر عشرين فقال البايع هلك الذى ثمنه عشرون اولا وقال المشترى هلك الذى ثمنه عشرة اولا كان ابو يوسف رحمه الله يقول يتحالفان فاذا نكل قضى عليه بادعاء صاحبه وان حلفا جميعا يجعل كانهما هلكا معا ولزمه نصف ثمن كل واحد منهما ثم رجع وقال القول للمشترى مع يمينه وهو قول محمد رحمه الله لان الثمن صار دينا على المشترى بهذا اذا لم يكن لهما بينة فلو اقام احدهما البينة قبلت فان اقاما جميعا فبينة البايع اولى لانه يثبت الفضل ولو تعيب احدهما فى يد البايع قبل القبض فالمتعيب منهما لا يتعين للبيع والمشترى على خياره ان شاء اخذ المعيب منهما بجميع الثمن وان شاء اخذ الآخر وان شاء تركهما ولو تعيبا جميعا فى يد البايع فالمشترى بالخيار ايضا ولو تعيب احدهما بعد القبض تعين المعيب للبيع ولزمه ثمنه ويتعين الآخر للامانة ولو تعيبا جميعا ينظر

ان كان احدهما تعيب قبل الآخر لزمه من المعيب الاول ويرد الآخر ولا يغرم بحدوث العيب شيئاً لانه
امانة ولو تعيبا جميعا معا فلا يتعين احدهما للبيع وله ان يأخذ ايهما شاء بثمنه ويبطل خيار الشرط وليس
له ردهما جميعا واحدهما لازم من غاية البيان **ويورث خيار التعيين وخيار العيب لا يورث خيار الرؤية**
اذا مات من له خيار التعيين والعيب يصير الخيار لورثته اتفاقا واذا مات من له خيار الشرط والرؤية
في مدة الخيار يلزم البيع ولا يورث الخيار من التوفيق • خيار التعيين ان يشتري احد الثوبين
بعشرة على ان يعين ايا شاء وخيار الشرط يورث عند الشافعي رحمه الله ايضا وخيار الرؤية لا يتأتى
على مذهبه لان شراء ما لم يره لا يجوز عنده من صدر الشريعة **ولو اشتريا على انهما بالخيار فرضي احدهما لا يرد**
الآخر لو اشترى اثنان بشرط الخيار ليس لاحدهما ان يرد بعده اذا اجاز الآخر وهذا عند ابي حنيفة
رحمه الله من الزيلعي **خلافا لهما وعلى هذا الخلاف خيار العيب والرؤية** بان اشتريا شيئا لم يرياه فاراد احدهما
ان يرد ورضي احدهما **ولو اشترى عبدا على انه خباز او كاتب فظهر بخلافه اخذه بكل الثمن او**
ترك لان الاوصاف لا يقابلها شيء من الثمن من صدر الشريعة

فصل

من اشترى ما لم يره جاز خلافا للشافعي رحمه الله من صدر الشريعة **وله رده اذا رآه ما لم يوجد منه ما يبطله**
وسيأتي **وان** للوصل **رضي المشتري قبلها** اي ان المشتري ان رضي قبل الرؤية يكون له ولاية الفسخ اذا رآه لكن لو
فسخ قبل الرؤية ينفذ الفسخ بحكم انه عقد غير لازم حتى لا تجوز اجازته عند الرؤية من صدر الشريعة • يعني
اذا قال رضيت ثم رآه له ان يرده من الدرر • ذكر في الذخيرة صورة مسئلة خيار الرؤية هي ان يقول الرجل
لغيره بعت منك الثوب الذي في كمي هذا وصفته كذا او الدرة التي في كفي هذه وصفتها كذا او لم يذكر
الصفة او يقول بعت منك هذه الجارية المنتقبة واما اذا قال بعت ما في كمي هذا او ما في كفي
[illegible] هل يجوز هذا البيع لم يذكره في المبسوط قال عامة مشايخنا رحمهم الله فاطلاق الجواب يدل
على جوازه عندنا ومنهم من قال لا يجوز ههنا واشار في المبسوط الى ان صورة مسئلة خيارة
التي اختلفنا فيه نحن والشافعي رحمه الله فيما اذا اشار الى المعقود عليه او الى مكانه بان
اشار الى جارية قائمة بين يديه منتقبة او اشار الى مكانها وليس في ذلك المكان من يسمى بذلك الاسم
غيرها واما لو قال بعت منك عبدا ولم يشر اليه ولا الى مكانه فانه لا يجوز البيع بالاجماع وذكر في الاسرار وذكر
ان الذي اختلفنا فيه في شراء عبد او امة منتقبة مشير اليها حاضرة فانه جائز عندنا وله الخيار اذا كشف
عنه لا يجوز وكذلك الدرة في الحقة الحاضرة المشار اليها وكذلك العين الحاضر الغائب المشار الى مكانها
وليس في ذلك المكان بذلك الاسم غير ما سمي والمكان معلوم والعين معلوم في هذه المسائل ثم قال لا ان
كلامنا على هو بجار لو كانت الرؤية حاصلة لكان البيع جائزا اي بالاجماع من النهاية • وفي الكفاية الخلاف
فيما اذا كان المبيع قائما بين يديهما موجودا الا اذا اشترى زيتا في زق او برا في جوالق او ثوبا في كم
ونحوها حتى لو لم يكن كذلك لا يجوز البيع اتفاقا وضع الخلاف في المبيع اذ لا خيار في الثمن الدين اتفاقا واما

الثمن

كما اذا كان امة متنقبة فقطع المشتري يدها قبل الرؤية وبعدها صح

الثمن العين ففيه الخيار عندنا لانه بمنزلة المبيع من شرح المجمع **ولا خيار لمن باع ما لم يره** اي اذا باع شيئا
لم يره لا يكون له الخيار اذا رآه من صدر الشريعة ويجوز ان يبيع رجل شيئا ملكه ولم يره كما اذا ورثه كذا لبيعه
خيار الرؤية اذا رآه من الدرر **ويبطل خيار الرؤية ما يبطل خيار الشرط من تعيب** المبيع كقطع يده **و**
تعيب بعيب اي كون المبيع معيبا في يد المشتري قبل الرؤية **وتعذر رد بعضه وتصرف** من المشتري
لا ينفسخ كالاعتاق وتوابعه كالتدبير والكتابة **او تصرف يوجب حقا للغير كالبيع المطلق** اي بدون
شرط الخيار من صدر الشريعة **والرهن والاجارة قبل الرؤية وبعدها** اي هذه التصرفات تبطل خيار الرؤية
سواء كانت قبل الرؤية او بعدها من صدر الشريعة **وما** اي التصرف الذي **لا يوجب حقا للغير كالبيع بالخيار**
اي خيار الشرط **والمساومة** يقال سام البيع البائع السلعة عرضها وذكر ثمنها وسامها المشتري بمعنى
استامها سوما ومنه لا يسوم الرجل على سوم اخيه اي لا يشتري كذا ذكره في المغرب من غاية البيان **والهبة بلا**
تسليم يبطل خيار الرؤية **بعدها** اي بعد الرؤية **لا قبلها** لان هذه التصرفات لا تزيد على صريح الرضى وهو
انما يبطل بعد الرؤية اما التصرفات الاولى فهي اقوى لان بعضها لا يقبل الفسخ وبعضها اوجب
حق الغير فلا يمكن ابطاله من صدر الشريعة **وكفت** في سقوط خيار الرؤية **رؤية وجه الرقيق** اي
العبيد والاماء وفي الايضاح والمعتبر في العبد والامة النظر الى الوجه من النهاية **ووجه الدابة وكفلها**
وجس شاة اللحم لابد من الجس الجس اللمس باليد للتعرف يقال جس الطبيب اذا مسه ليعرف
حرارته من برودته وجس الشاة ليعرف سمنها من هزالها من باب طلب من المغرب **وفي شاة**
القنية اي الشاة التي تتخذ للدر والنسل لا للتجارة من غاية البيان **لابد من رؤية الضرع ورؤية**
ظاهر الثوب الواحد المطوي كذا في ما في جزء السنة **ان لم يكن معلما كافية** غير محتاج الى رؤية باطنه
ورؤية علمه كافية **ان كان** الثوب **معلما** اعلم القصار الثوب اذا جعله ذا علم من المغرب • يعني لا
يحتاج الى سائر موضع العلم بل يكفي رؤية موضع العلم وفي الايضاح وان كانت ثيابا فلا بد ان ينظر
الى ظاهر كل ثوب من النهاية **ورؤية داخل الدار كافية وان لم يشاهد بيوتها** اي ما لم يبصر ما ونشرط
رؤية داخل الدار اليوم اي في زماننا لان الرواية انه اذا رأى حيطان الدار او اشجار
البستان من خارج كان كافيا وذلك لان دورهم وبساتينهم لم تكن متفاوتة فرؤية الخارج
كانت مغنية عن رؤية الداخل اما الآن فالتفاوت فاحش فلا بد من رؤية الداخل من صدر الشريعة
وعند زفر رحمه الله من مشاهدة البيوت جميعا **وعليه** اي على قول زفر رحمه الله **الفتوى اليوم** ويسقط
خيار الرؤية برؤية صحن الدار وان لم يشاهد بيوتها ومشاهدة البيوت شرط في زماننا كما قال زفر رحمه الله
وعليه الفتوى من شرح المجمع • وجعل في المختصر رؤية خارج الدار كرؤيتها كلها لانه يستدل به على الباقي
وفي عامة الروايات اذا رأى صحن الدار يسقط خياره لما ذكرنا في خارجها وقال زفر رحمه الله

لا بد من رؤية داخل البيوت وهو الاصح لان بيوتها الشتوية والصيفية والعلوية والسفلية ومرافقها ومطابخها تختلف فلا بد من رؤية ذلك كله في الاظهر لان كلا منها مقصود وفي النظر الى الخارج والى الصحن لا يقع العلم بهذه الاشياء وما ذكره في الكتاب مبني على عادة اهل الكوفة في ذلك الزمان فان دورهم كانت على تقطيع واحد ولم تختلف الا في الكبر والصغر وفي كونها جديدة او عتيقة وذلك يظهر برؤية بعضها فافتوا به كذلك واما اليوم فبخلافه فلا يكتفى به ورؤية السجا والبسا ويكتفى بها لوقوع العلم بها من الزيلعي **وان رأى بعض المبيع فله الخيار اذا رأى باقيه** لانه لو لزم يكون الزاما للمبيع فيما لم يره وانه خلاف النص وكذلك الاجازة في البعض لا تكون اجازة في الكل لما مر ولا يصح الاجازة في البعض ورد الباقي لما بينا من الاضرار **وما يعرض بالنموذج** النموذج بالفتح والانموذج بالضم تعريب نموده من المهذب النموذج بفتح النون بمعنى الانموذج بضم الهمزة معرب من غاية البيان **كالمكيل والموزون فرؤية بعضه كرؤية كله وفي ما يطعم لا بد من الذوق**

اعلم ان المبيع اما ان يكون شيئا واحدا او اشياء متعددة والثاني اما ان يكون متفاوت الآحاد او لا فذلك اقسام ثلثة فان كان الاول فليس رؤية الجميع شرطا لبطلان خيار الرؤية لان رؤية الجميع قد يكون متعذرة كما اذا كان عبدا او جارية فان في رؤية جميع بدنهما رؤية عورتهما وذلك في العبد لا يجوز اصلا فسخ العقد او لم يفسخ وفي الامة لو فسخ العقد بخيار الرؤية بعد رؤية عورتها كان النظر في عورتها واقعا في غير الملك لان الفسخ رفع العقد من الاصل فصار كانه لم يكن فكان النظر وقع حراما وكذا اذا كان المبيع ثوبا مطويا فان البائع يتضرر بانكسار ثوبه بالنشر والطي فيكتفى برؤية ما يدل على العلم بالمقصود على حسب اختلاف المقاصد وان كان الثاني كالثياب والدواب والبطيخ والجوز فيما ذكره الكرخي رحمه الله فلا بد من رؤية كل واحد لان رؤية البعض لا تعرف الباقي للتفاوت في آحاده وان كان الثالث كالمكيل والموزون والعددي المتقارب والجوز والبيض على ما قال اليه المصنف رحمه الله يكتفى برؤية واحد منها لان رؤية البعض تعرف الباقي لعدم التفاوت وعلامة عدم التفاوت ان يعرض بالنموذج الا ان يكون الباقي اردى منها فحينئذ اذا نظر الى وجه الصبرة بطل الخيار لانه يعرف الباقي لانه مكيل يعرض بالنموذج والنظر الى ظاهر الثوب مطويا مما يعرف البقية الا ان يكون في طيه ما كان مقصودا كموضع العلم واذا نظر الى وجه الآدمي بطل الخيار لانه هو المقصود في العبد والامة وسائر الاعضاء تبع له الا ترى انه يتفاوت القيمة بتفاوت الوجه مع التساوي في سائر الاعضاء واذا نظر الى الوجه والكفل في الدابة بطل الخيار لانهما مقصودان في الدواب هذا هو المروي عن ابي يوسف رحمه الله وشرط بعضهم رؤية القوائم لانها مقصودة في الدواب فان كان المكيل والموزون والعددي المتقارب في وعائين فرأى ما في احدهما فان كان ما في الآخر مثل ما رأى او فوقه بطل الخيار وان كان

دونه

دونه فهو على الخيار لكن اذا رد رد الكل لئلا يتفرق الصفقة واذا اشترى شاة فاما ان يكون للحم او للقنية اي للدر والنسل ففي الاول لا بد من الجس لان المقصود انما يعرف به وفي الثاني من رؤية الضرع وفي المطعوم لا بد من الذوق لانه هو المعرف للمقصود من العناية **ونظر الوكيل بالشراء او الوكيل بالقبض كاف** في سقوط خيار الرؤية **لا** يكفي في سقوطه **نظر الرسول** وهذه عبارة الوقاية بعينها صورة المسئلة رؤية الوكيل بالشراء تبطل خيار الموكل اتفاقا ورؤية الوكيل بالقبض كرؤية الوكيل بالشراء عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقالا كالرسول صفة التوكيل ان يقول المشتري لآخر كن وكيلا عني في قبض المبيع وصفة الرسول ان يقول كن رسولا عني في قبضه من التوفيق الحاصل ان ههنا ثمة مسائل اثنتان لا اختلاف فيهما بينهم بل هم متفقون في الابطال وعدم الابطال وواحدة فيها خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه رحمهم الله تعالى اما الاوليان فرؤية الوكيل بالشراء تبطل خيار الموكل اتفاقا ورؤية الرسول لا تبطل خيار المرسل اتفاقا واما الخلافية فرؤية الوكيل بالقبض تبطل خيار الموكل عنده كرؤية الوكيل بالشراء وعندهما لا تبطل كرؤية الرسول وبهذا يظهر ان قول صاحب الملتقى رحمه الله **وعندهما كالوكيل** سهو والصواب ان يقول وعندهما الوكيل بالقبض كالرسول كما في الجوهرة معنى ان نظر الوكيل بالقبض لا يسقط خيار رؤية الموكل عندهما كما لا يسقط نظر الرسول خيار رؤية المرسل قال ونظر وكيله بالقبض كنظره لا نظر رسوله وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يكون كنظره حتى لا يسقط خيار الموكل بقبضه والفرق بين التوكيل والارسال ان يقول في التوكيل كن وكيلي في القبض وفي الارسال كن رسولي فيه او امرتك بقبضه ويقوله ونظر وكيله بالقبض احترز عن الوكيل بالشراء فان نظره بالاجماع كنظر الموكل وقيده بالقبض لما فيه من الاختلاف ولم يقيد الرسول به لان نظره لا يكون كنظر المرسل مطلقا سواء كان الرسول بالقبض او بالشراء من الزيلعي الوكيل بالقبض هو الذي يملك القبض بخلاف الرسول فانه الذي امره باداء الرسالة بالتسليم فالبائع اذا لم يسلم اليه لا يملك الخصومة بخلاف الوكيل من صدر الشريعة ونظر الوكيل اي قبض المبيع يسقط عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى خيار رؤية الموكل كالوكيل بالشراء يعني كما ان نظر الوكيل بالشراء يسقط خياره وقالا هو كالرسول يعني نظر الوكيل بالقبض كنظر الرسول في انه لا يسقط الخيار وقيد الوكيل بالقبض لانه لو وكل رجلا بالرؤية لا يكون رؤيته كرؤية الموكل اتفاقا كذا في الخانية صورة الوكيل بالقبض بان قال وكلتك بقبض ما اشتريته من فلان او قال كن وكيلا عني بقبض ما اشتريته من فلان وصورة الرسول ان يقول المشتري كن رسولا عني في قبضه او يقول امرتك بقبضه من شرح المجمع **وبيع الاعمى وشراؤه صحيح وله الخيار** اي خيار الرؤية **اذا اشترى ويسقط**

كلام على المصنف

خيار رؤية الاعمى بجسه المبيع فيما يدرك بالجس كالغنم للجس اللمس باليد للتعرف كما مر او شمه فيما يدرك بالشم او ذوقه فيما يدرك بالذوق فيما يعرف بذلك و بوصف العقار له لان التوصيف له منزل منزلة رؤيته ولو وصف له ثم ابصر فلا خيار له لان العقد قد تم ولو اشترى البصير ثم عمى انتقل الخيار الى التوصيف كذا في الذخيرة من شرح المجمع ومن راى احد الثوبين فشراهما ثم راى الاخر فله اخذهما او ردهما لا رد احدهما لئلا يلزم تفريق الصفقة قبل التمام من صدر الشريعة لان رؤية احدهما لا تغني عن رؤية الآخر للتفاوت فيبقى خياره فيما لم يره فيجوز رده وليس له ان يرده وحده لنهيه صلى الله عليه وسلم عن تفريق الصفقة فيردهما جميعا ضرورة من الزيلعي بخلاف ما اذا وجد احدهما بعد القبض معيبا حيث يرده فقط لان خيار العيب لا يمنع تمام الصفقة فلا يوجد التفريق قبل تمامها من شرح المجمع ومن راى شيئا ثم شراه فرده متغيرا خير والا فلا اي ان لم يتغير لا يخير لان العلم بالمبيع قد حصل بالرؤية الاولى وقد رضي به ما دام على تلك الصفة الا اذا لم يعلم عند العقد انه كان قد راه من قبل فحينئذ يثبت له الخيار لعدم رضاه لان الرضا بدون العلم باوصافه لا يتصور وانما يخير اذا وجده متغيرا لان تلك الرؤية لم تقع معلمة له باوصاف المبيع فصار كان لم يره من الزيلعي وان اختلفا في تغيره فالقول للبايع مع يمينه لان الظاهر يشهد له لان الظاهر بقاء ما كان على ما كان وكذا السبب اللزوم قد ظهر فلا يصدق في دعواه التغير الا ببينة الا اذا بعدت المدة لان الظاهر شاهد له لان من راى الجارية الشابة تكون عجوزا بطول الزمان من الزيلعي وان اختلفا في الرؤية فالقول للمشتري مع يمينه من الزيلعي اي اذا اشترى شيئا قد راه فقال البايع انه لم يتغير حتى لا يكون لك الخيار فالقول للبايع مع حلفه ولو قال المشتري لم اره ولي الخيار فالقول للمشتري مع الحلف من صدر الشريعة ومن اشترى عدل زطي الزطي جيل من الهند اليهم ينسب الثياب الزطية من المغرب الزط جيل من الناس في سواد العراق والثوب الزطي ينسب اليهم من صدر الشريعة فباع منه ثوبا او وهب وسلم فله ان يرده اي يرد الباقي بعيب لا برده بخيار رؤية او خيار شرط ومن اشترى عدلا ولم يره فقبضه فباع منه ثوبا او وهبه وسلم لم يرد شيئا منها الا من عيب وكذلك خيار الشرط لانه تعذر الرد فيما خرج عن ملكه وفي رد ما بقي تفريق الصفقة قبل التمام لان خيار الرؤية والشرط يمنعان تمامها بخلاف خيار العيب لان الصفقة تتم مع خيار العيب بعد القبض وان كانت لا تتم قبله وفيه وضع المسئلة فلو عاد اليه بسبب هو فسخ فهو على خيار الرؤية كذا ذكره شمس الائمة السرخسي رحمه الله تعالى وعن ابي يوسف رحمه الله لا يعود بعد سقوطه كخيار الشرط وعليه الفتوى من الهداية قوله ومن اشترى عدل زطي ولم يره فقبضه فباع ثوبا منه كذا في الجامع الصغير وانما قيد بالقبض

لانه

لانه لو لم يكن مقبوضا لا يصح تصرف المشتري فيه ببيع او هبة ولانه لو كان قبل القبض فالخيارات الثلثة من خيار الشرط والرؤية والعيب سواء في عدم جواز رد شيء منها ولا يصح حينئذ قوله الا من عيب لانه اذا اشترى شيئين ولم يقبضهما ثم وجد بهما عيبا ليس له ان يرد المعيب خاصة بل يردهما ان شاء ذكره الضمير في قوله لا يعتقد فباع منه ثوبا نظرا الى اللفظ والمعنى لان عدل زطي مذكر لفظا الا انه في المعنى الثياب الزطية فكان نظير قوله تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا بياتا او هم قائلون معه وكذلك خيار الشرط اي ليس له ان يرد شيئا منها بخيار الشرط اذا كان اشترى عدل زطي بخيار الشرط فقبضه فباع ثوبا منه او وهب ولو عاد اليه بسبب هو فسخ بان رد المشتري بالعيب بقضاء القاضي وعن ابي يوسف رحمه الله لا يعود خيار الرؤية بعد سقوطه ذكره في فتاوى قاضيخان وهو الصحيح من النهاية وفيه تفصيل

فصل

مطلق البيع يقتضي سلامة المبيع لان الاصل هو السلامة وهي وصف مطلوب مرغوب عادة والمطلق عرفا كالمشروط نصا من الاختيار فلمن وجد بمشريه عيبا رده او اخذه بكل ثمنه لان مطلق المطلق البيع يقتضي سلامة المبيع عن العيب فاذا فاتت يتخير المشتري من شرح المجمع لا امساكه ونقص ثمنه الا برضى بايعه قال صاحب الهداية رحمه الله المراد عيب كان عند البايع ولم يره المشتري عند البيع ولا عند القبض يعني ان المراد من اطلاع المشتري على عيب هو العيب القديم الذي كان عند البايع ولم يره المشتري عند العقد او القبض لانه اذا راى ذلك عند احد هذين الحالين يسقط خياره لرضاه بالعيب دلالة وكذا اذا لم يكن هذا العيب الذي ظهر عند المشتري موجودا عند البايع لم يكن للمشتري ان يرده من غاية البيان ثم ليس للمشتري امساك المعيب واخذ نقصان العيب لانه حينئذ يلزم الضرر على البايع فلا يجوز وهذا لان البايع لم يرض ان يخرج المبيع عن ملكه الا بالثمن المذكور فعلى تقدير اخذ النقصان يلزم ان يكون الثمن اقل مما رضي به والمشتري وان كان يتضرر بالعيب ايضا يمكن تداركه ذلك برد المبيع فلا ضرورة في اخذ النقصان ولان الوصف لكونه تبعا لا يقابله شيء من الثمن بمجرد العقد الا اذا صار مقصودا بالتناول كما اذا احدث عند المشتري عيب آخر حيث يكون له الرجوع بنقصان العيب على البايع ويجيء ذلك من غاية البيان قوله الا برضى بايعه لم يذكر هذا الاستثناء في ماخذ الستة لكن ذكره صاحب الاختيار رحمه الله وكل ما اوجب نقصان الثمن عند التجار فهو عيب العيب ما يخلو عنه اصل الفطرة السليمة من الزيلعي وطريق معرفة نقصان الثمن الرجوع الى اهل الخبرة وهم التجار ثم تفصيل العيب على ما ذكره صاحب التحفة رحمه الله على نوعين احدهما ما يوجب فوات جزء من المبيع وتغيره من حيث الظاهر دون الباطن والثاني ما يوجب النقصان من حيث المعنى دون الصورة اما الاول فكثير نحو العمى والعور والقمح

والشلل والزمانة والاصبع الناقصة والسن السوداء والسن الساقطة والظفر الاسود والجرب والكي
والقروح والشجاج واثر الجراح والامراض كلها التي في سائر البدن والحميات وهذا كله ظاهر واما السعال
فهو السعال القديم وارتفاع الحيض في زمان طويل ادناه شهران فصاعدا في الجواري ومنها
الشهوبة والنمط والشيب في العبيد والجواري والبخر عيب في الجواري دون العبيد الا ان يكون
فاحشا او يكون عن داء وكذلك الدفر ومنها الزنا عيب في الجواري دون الغلمان الا اذا كثر منهم
وصار عادة لهم فيكون عيبا وكذا كونه ولد الزنا عيب في الجواري دون العبيد والحبل عيب في الجارية
لا في البهائم والنكاح في الجارية والغلام عيب والكفر عيب في الجارية والغلام ومن هذه الجملة الاباق
والسرقة والبول في الفراش والجنون من غاية البيان فالاباق ولو كان الى ما دون سفر من مميز
يعقل عيب وكذا اي عيب ايضا في صغير يعقل السرقة والبول في الفراش وهي اي الاباق والسرقة
والبول في الفراش في العبد الكبير عيب آخر اي عيب حادث لا عيب قديم فلو أبق تفريع على قوله
فالاباق الى آخره او سرق او بال في الفراش في صغره في يد البائع ثم وجد اي عاود الصغير الاباق
او السرقة او البول عند المشتري فيه اي في الصغر رد اي رد المشتري الصغير الى البائع به اي بسبب ذلك
العيب وان عاوده اي عاود الصغير الاباق او السرقة او البول عنده اي عند المشتري
بعد البلوغ لا يرده المشتري الى البائع اذا سرق صغير يعقل او بال في الفراش او أبق عند البائع
ثم المشتري يعني ثم وجد هذه الافعال عند المشتري يرده ان شاء قيد بقوله يعقل لانه ان كان صغيرا
لا يعقل لا تعد هذه الافعال عنه عيبا لانها غير صادرة عن اختيار صحيح وحد عدم عقله هنا ان لا يأكل
ولا يشرب وحده وقيد بقوله عند البائع ثم المشتري لانه لو وجد عند البائع ولم يوجد عند المشتري او
بالعكس لا يرده وانما شرط معاودة العيب عند المشتري لان الله تعالى قادر على ازالة تلك الآفة فلا بد
من المعاودة وان نقل وذلك اي فعل الصغير كلا من هذه الافعال عند المشتري بعد بلوغه لم يرده لاختلاف
السبب فان البول في الفراش في الصغر لضعف المثانة وبعد البلوغ لداء في الباطن والاباق
والسرقة في الصغر لقلة الحيل وقلة المبالاة وفي الكبر لخبث طبعه والاباق من المولى او مودعه
عيب وان كان ما دون السفر ولو ابق من الغاصب الى المولى فليس بعيب وان ابق من غيره
ولم يخرج من البلد ان كانت صغيرة بحيث لا يخفى الآبق على اهلها لا يكون عيبا كذا في التبيين
وذكر في الفوائد الربانية ليس للمشتري ان يطالب البائع بالثمن قبل عوده من الاباق وان كان
البائع اقر به الا ان يوجد عند البلوغ فحينئذ يرده بذلك لاتحاد السبب من شرح المجمع والجنون عيب
مطلقا في الصغير والكبير فلو جن في صغره وعاوده اي عاود الجنون الصغير عند المشتري فيه اي في
الصغر او عاوده عند المشتري في كبره رده اي رده المشتري الى البائع به اي بسبب العيب لان الجنون

فساد

فساد في الباطن لان العقل معدنه القلب وشعاعه في الدماغ والجنون انقطاع ذلك الشعاع
وهو لا يختلف باختلاف السن حتى لو وجد عند البائع في صغره وعاوده عند المشتري بعد الكبر رده
لانه عين ذلك الاول وقيل لا يشترط المعاودة عند المشتري بل اذا ثبت انه كان به جنون عند
البائع يرده وان لم يعاوده في يد المشتري لانه قل ما يزول والصحيح انه لا يرده حتى يعاوده
عنده لان الله تعالى قادر على ازالته فلا بد من المعاودة ومقداره ان يكون اكثر من يوم وليلة
وما دونه لا يكون عيبا وقال بعضهم المطبق عيب وما دونه لا يكون عيبا من الزيلعي والبخر
البخر رائحة متغيرة من الفم وكل رائحة ساطعة فهي بخر ماخوذ من بخار القدر او بخار الدخن
وهذا البخور الذي يتبخر به من ذلك كذا في الجمهرة من غاية البيان والدفر وفي الجامع الكبير البخر نتن
رائحة الفم والدفر رائحة موذية تجيء من الابط كذا في المبسوط وذكر في المغرب الدفر
مصدر دفر اذا خبثت رائحته وبالسكون النتن اسم منه واما الذفر بالذال المعجمة
فبالتحريك لا غير وهو حدة الرائحة اي كانت ومنه مسك اذفر وابط ذفراء وهو مراد
الفقهاء رحمهم الله تعالى في قولهم والبخر والذفر عيب في الجارية وهكذا في الرواية من النهاية والزنا
والتولد منه عيب فيها اي في الجارية لا في الغلام الا ان يكون كل من البخر والدفر من داء يعني هذه
الاربعة تكون عيبا في الجارية دون الغلام لانه يخل بالمقصود فيها وهو الاستفراش وطلب
الولد لا في الغلام لان المطلوب منه الاستخدام وهذه الاشياء لا تخل به لانه يستخدمه على بعد
وكونه اذفر او ابخر او زانيا او ولد زنا لا يمنعه منه الا ان يكون فاحشا بحيث يمنع القرب
من المولى او يكون الزنا عادة له لان الفاحش من البخر والدفر يكون من داء وهو عيب
واتباع النساء يشغله عن الخدمة وذلك بان يتكرر منه الزنا اكثر من مرتين من الزيلعي والاستحاضة
عيب في الامة البالغة وكذا اي عيب ايضا في الامة عدم حيض بنت سبع عشرة سنة لا يكون
اقل منه ويعرف ذلك اي الاستحاضة وعدم الحيض بقول الامة فترد اذا انضم اليه اي الى
قولها نكول البائع قبل القبض وبعده هو الصحيح لان استمرار الدم وارتفاعه امارة الداء وهذا
لان الحيض مركب في بنات آدم فاذا لم تحض فالظاهر انه لداء فيها فذلك الداء هو العيب وكذا
الاستحاضة لداء فيها ولا يسمع دعواه بانه ارتفع الا اذا ذكر سببه وهو الداء او الحبل فاذا لم
يذكر احدهما لا يسمع دعواه ويعتبر في الارتفاع اقصى غاية البلوغ وهو سبع عشرة سنة عند
ابي حنيفة رحمه الله ويعرف ذلك بقول الامة لانه لا يعرف الا من جهتها ويستحلف البائع مع ذلك ان كان
بعد القبض فترد بنكوله وان كان قبله فكذلك في الصحيح وعن ابي يوسف رحمه الله ترد بلا يمين البائع
لضعف البيع قبل حتى يملك المشتري الرد بلا قضاء ولا رضاء وصح الفسخ للعقد الضعيف

بحجة ضعيفة فالواقع ظاهر الرواية لا يقبل قول الامة فيه ذكره في الكافي ولو ادعى انقطاعه في مدة
قصيرة لا تسمع وفي المديدة يسمع واقلها ثلثة اشهر عند ابي يوسف رحمه الله واربعة اشهر وعشرة
عند محمد رحمه الله وعند ابي حنيفة وزفر رحمهما الله تعالى انها سنتان وجملة الامر فيه اذا ادعى انقطاعه
واحتبس دعواه على ما ذكرنا سال القاضي البايع فان اقر بما ادعاه المشتري ردها على البايع وان
انكر قيام العيب للحال وهو الانقطاع لا يحلف عند ابي حنيفة رحمه الله على ما يجيء ان شاء الله تعالى
وان اقر بقيامه في الحال وانكر انه كان عنده يحلف فان حلف برئ وان نكل ردت عليه وان
اقام المشتري البينة على ان الانقطاع كان عند البايع قال في الكافي لانهم لا يعرفون انقطاع
فيتيقن القاضي بكذبهم بخلاف ما اذا شهدوا انها مستحاضة لان الاستحاضة دُرُور الدم
فيطلع عليه وذكر في النهاية معزيا الى فتاوى الفضلي رحمه الله ان المرجع في الحبل الى قول النسا
وفي الداء الى قول الاطباء والشرط لثبوت العيب فيها قول عدلين منهم وقال بخلاف ما لم
يطلع عليه الرجال حيث يثبت بقول امراة واحدة ثم ذكر بعده مثل ما ذكر في الكافي وعزاه
الى الفوايد الظهيرية ثم اذا اثبت العيب بقول المراة يحلف البايع على انه لم يكن عنده
لان المشتري لا يرد بعيب حادث عنده وانما يرد بعيب كان عند البايع فلا بد من اليمين
من الزيلعي **والكفر عيب فيهما** يعني في الغلام والجارية لان طبع المسلم ينفر عن صحبته للعداوة
الدينية ولا يجوز اعتاقه عن كفارة القتل فتختل الرغبة فيه ولو اشتراه على انه كافر فوجده
مسلما لا يرده من الزيلعي **وكذا الشيب** لانه ينقص المالية من الاختيار **والدين** لان ماليته
تكون مشغولة بحق الغرماء **والسعال القديم والنور والماء في العين** لانهما يضعفان البصر
فان ظهر عيب قديم بعد ما حدث عند المشتري عيب آخر رجع بالنقصان اي نقصان العيب
بان يقوم وبه عيب ويقوم ولا عيب فيه فان كان تفاوت ما بين القيمتين العشر رجع بعشر
الثمن وان كان نصف العشر رجع بنصف عشر الثمن من الدرر **كثوب شراه فقطعه فاطلع**
على عيب قديم عند البايع **وليس له الرد** على البايع **الا ان يرضى البايع بأخذه كذلك** اي مقطوعا
فله اي للبايع **ذلك حتى لو باعه** اي الثوب المقطوع **المشتري سقط رجوعه** بالنقصان اي لا يرجع
المشتري بالنقصان اذا باعه لان البايع كان له ان يقول انا آخذه معيبا فالمشتري بالبيع يكون
حابسا المبيع فلا يرجع بالنقصان من صدر الشريعة **فان خاط المشتري الثوب** المقطوع **او صبغه**
اي الثوب المقطوع **احمر او لت السويق بسمن ثم ظهر عيبه** القديم **رجع بنقصانه وليس لبايعه**
ان يأخذه اي رجع المشتري بنقصان العيب ولا يكون للبايع ان يقول انا آخذه معيبا لاختلاط
ملك المشتري بالمبيع وهو الخيط والصبغ والسمن من صدر الشريعة **حتى لو باعه** اي لو باع المشتري

الثوب

الثوب المخيط او الثوب المقطوع او السويق الملتوت **بعد رؤية عيبه** او قبلها **لا يسقط الرجوع** اي
يرجع المشتري بنقصان العيب ان باع الثوب المخيط او المصبوغ او السويق الملتوت بعد رؤية
عيبه لانه بالبيع لم يصر حابسا للمبيع اذ قبل البيع لم يكن للبايع اخذه معيبا لاختلاط ملك المشتري
به فلم يبطل حق الرجوع بالنقصان من صدر الشريعة **ولو اعتق بلا مال او دبر او استولد ثم ظهر العيب**
رجع وكذا ان ظهر العيب بعد موت المشتري صدر المسائل انه اعتق المشتري العبد مجانا او دبره
او استولد المشتراة او مات المشتري ثم اطلع على عيب رجع بالنقصان من صدر الشريعة والمراد
بالاعتاق هنا اعتاق وجد منه قبل العلم بالعيب وان اعتقه بعد العلم فلا يرجع بالنقصان لان
اقدامه على الاعتاق يدل على رضاه من الزيلعي **وان اعتق** المشتري العبد **على مال او قتل المشتري**
العبد **على مال او صلح** ثم ظهر العيب **لا يرجع بشيء وكذا** لا يرجع بشيء **لو اكل المشتري الطعام كله او**
بعضه ثم ظهر العيب **او لبس** المشتري **الثوب فتخرق لا يرجع** عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما واما
الاكل واللبس فعلى الخلاف لا يرجع عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يرجع لانه صنع في المبيع
ما يعتاد فعله فيه ويشترى لاجله فلا يمنع من الرجوع كالاعتاق وله انه تعذر الرد بفعل مضمون
منه في المبيع فلا يرجع كالاحراق والقتل من الدرر **وان شرى بيضا او جوزا او بطيخا او**
قثاء او خيارا وقد مر بيانها في باب البيع في الاكل **فكسره** اي كل منها **رجع بنقصانه** اي
لا يرده لان الكسر عيب حادث ولكنه يرجع بالنقصان دفعا للضرر بقدر الامكان من الدرر
لان الكسر عيب حادث الا اذا رضي به البايع لانه اسقط حقه من الزيلعي **والا** وان لم ينتفع
اصلا فيرجع **بكل ثمنه** لانه ليس بمال فكان البيع باطلا **ولو وجد البعض فاسدا وهو قليل كالواحد**
او الاثنين في المائة صح البيع والا فسد ورجع بكل ثمنه وان كان الفاسد كثيرا لا يجوز ويرجع بكل
الثمن لانه جمع بين المال وغيره فصار كالجمع بين الحر والعبد في الهداية **ومن باع ما شراه فرد عليه**
بعيب قديم يحتمل الحدوث في يد المشتري كالمرض او يحتمل الحدوث كالاصبع الزائدة كما في
بقضاء متعلق بقوله رد بعد ما تعلق به قوله بعيب من الدرر اراد به دفع ما عسى ان يورد من ان
تعلق حرفي جر بمعنى واحد بفعل واحد ممنوع عند اهل العربية ودفعه انا نحمله على تقييد المقيد مثل
قولهم اكلت من بستانك من العنب كما قالوا في قوله تعالى كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا وقد يوجه بحمل الباء
الاولى على السببية والثانية على الملابسة فانه اذا لم يكن كلا الحرفين بمعنى واحد فيندفع المحذور
من حاشية عزمي زاده رحمه الله يجوز ان يجتمع على فعل واحد حرف كثيرة الا اذا كانا بمعنى واحد
نحو مررت بزيد بعمرو فانه لا يجوز بخلاف مررت بزيد بالبادية من شرح الزنجاني ليس لسعد الدين رحمه الله
باقرار متعلق بقوله بقضاء **او نكول او بينة رده على بايعه ولو قبله** اي قبل المشتري الاول المبيع

من المشتري الثالث **برضاه لا يرده عليه** يعني باع عبدا فباعه المشتري ثم رد عليه بعيب فاما ان قبل بقضاء
بقضاء القاضي او لا فان كان الاول فاما ان يكون باقرار يعني ان المشتري الثاني ادعى البايع الثاني اقراره
بالعيب والبايع انكر فاثبته المشتري بالبينة وانما احتيج الى هذا التاويل لانه لو اقر اذا لا يكون [باقراره مع]
الرد محتاجا الى القضاء بل يرد عليه باقراره بالعيب بدون فلا يكون له ان يرده على بايعه لانه اقالة
واما ان يكون ببينة او نكول وفي كل منهما له ان يكون يرده على بايعه لانه فسخ من الاصل فجعل
البيع الثاني كالمعدوم والبيع الاول قائم فانه الخصومة والرد بالعيب غاية الامر انه انكر قيام العيب
فلزم التناقض لكنه صار مكذبا شرعا بقضاء القاضي فارتفع التناقض وصار كمن اشترى
شيئا واقر ان البايع باع ملك نفسه ثم ظهر المستحق لا يبطل حقه في الرجوع على البايع بالثمن وان
كان الثاني يعني لم يقبل المشتري من الاول المبيع بقضاء القاضي بل يكون الرد عليه برضى منه بغير قضاء
ليس للمشتري الاول الرد على بايعه لانه اقالة وهي بيع جديد في حق ثالث والبايع الاول ثالثهما
هذا اذا رد المشتري الثاني على الاول بعد القبض اما اذا رد قبله فلا فرق بين ما اذا كان الرد
بقضاء او بغيره لان الرد بالعيب قبل فسخ من الاصل في حق الكل فصار كالرد بخيار الرؤية
او بخيار الشرط من الدرر ماخوذ من العناية. والجواب فيما يحدث مثله كالمرض وفيما لا يحدث
مثله كالاصبع الزائدة سواء في الصحيح وفي بعض روايات البيوع ان فيما لا يحدث مثله
يرده على بايعه سواء كان الرد بقضاء او بغيره من الكافي لحافظ الدين النسفي رحمه الله تعالى
ومن قبض ما شراه ثم ادعى عيبا لا يجبر على دفع ثمنه اي لا يجبر المشتري على دفع الثمن بعد دعوى
العيب لاحتمال ان يكون صادقا فيه فلا يجب عليه دفع الثمن لانه لو اجبر واخذ منه الثمن
فربما يثبت المشتري العيب فيسترد من البايع فيكون اشتغالا بما لا يفيد وفيه نقض
القضاء فلا يصار اليه حتى يتبين حاله من الزيلعي **ولكن يبرهن او يحلف بايعه** قوله ولكن
يبرهن اي يقيم البينة لاثبات العيب وكيفية اثباته يقيم البينة اولا ان العيب الذي
يدعيه وجد بالمبيع عنده اي عند المشتري لانه اذا لم يوجد العيب عنده ليس له ان يرده بالعيب
وان كان به عند البايع لاحتمال انه زال فاذا اقام البينة انه وجد فيه عنده يحتاج الى اقامة
البينة على ان هذا العيب كان به عند البايع لاحتمال انه حدث عنده فلا يستحق عليه الرد فاذا
فاذا اثبت انه كان فيه عند البايع فسخ العقد بينهما لثبوته في الحالين وصورة التحليف ان
يحلف البايع ان هذا العيب لم يكن فيه عنده اي عند المشتري لان البايع لا ينتصب خصما حتى
يقيم المشتري البينة على قيام العيب في الحال على ما بينا وان لم يكن للمشتري بينة على وجود العيب
عندها وقيامه في الحال هل يحلف البايع نعم عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يحلف لانه لو اقر به لزمه

فاذا

فاذا انكره يحلف ولان الدعوى معتبرة حتى يترتب عليها نكذا التحليف عند العجز فان حلف
برئ وان نكل ثبت قيام العيب للحال ثم يحلف ثانيا على ان هذا العيب لم يكن فيه عنده فان حلف
برئ وان نكل فسخ القاضي العقد بينهما لثبوته في الحالين على ما بيناه في
البينة واختلف المشايخ رحمهم الله على قول ابي حنيفة رحمه الله فقال بعضهم يحلف لما ذكرنا وقال بعضهم
لا يحلف وهو الاصح من الزيلعي **فان قال المشتري شهودي غيب دفع الثمن ان حلف**
بايعه ولزم العيب ان نكل البايع اي ان قال المشتري شهودي غيب دفع الثمن ان حلف
بايعه ان لا عيب وان نكل البايع يثبت العيب من صدر الشريعة **ومن ادعى اباق مشريه يبرهن**
اولا انه ابق عنده اي عند المشتري **ثم يحلف بايعه** اذا ادعى المشتري ان العبد
الذي اشتراه ابق فانكر البايع واراد المشتري تحليفه لا يحلف البايع حتى يقيم المشتري
بينة انه ابق عنده نفسه فان اقام حلف لما ذكرنا ان البايع لا ينتصب خصما حتى يثبت المشتري
وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يحلف وقد بيناه انفا من الزيلعي ومن اشترى عبدا
فادعى اباقا اي جاء المشتري بالعبد الى البايع وقال بعتني ابقا لم يحلف بايعه انه لم يابق
عنده حتى يقيم المشتري بينة انه ابق عنده لان شرط سماع الخصومة في العيب قيام العيب
وقت الخصومة فلا يعتبر انكار البايع الاباق ما لم يثبت الاباق عند المشتري فيسال القاضي
البايع ابق هذا العبد ام لا فان اقر ثبت العيب في حق سماع الدعوى فيعمل ان انكر البايع
قيام العيب في يده يحلف على البتات وان انكر قيام هذا العيب للحال يؤمر المشتري باقامة
البينة على ذلك فان اقام المشتري البينة على انه ابق عنده ثبت العيب للحال ثم يحلف البايع
بالله لقد باعه وسلمه اليه وما ابق عنده قط او يحلف بالله ما ابق عندك قط او يحلف بالله
ما له حق الرد عليك من الوجه الذي يدعي ولا يحلف بالله لقد باعه وما به هذا العيب لان فيه ترك
النظر للمشتري لجواز انه ابق بعد البيع قبل التسليم وذا يطلق الرد للمشتري ويكون يمين البايع
صادقة للرد عنده فيتضرر به المشتري وكذا لا يحلف بالله لقد باعه وسلمه وما به هذا العيب
لان فيه ترك النظر للمشتري ايضا لانه ان ابق بعد البيع قبل التسليم لا يحنث لانه حينئذ يتعلق
الحنث بقيام العيب في الحالين والمعلق بالشرطين لا ينزل الا عند وجودهما وانما يحلف
على البتات لانه تحليف على فعل نفسه وهو التسليم كالتزمه بالعقد وان لم يكن للمشتري بينة واراد
تحليف البايع ما يعلم انه ابق عند المشتري يحلف عندهما واختلف المشايخ رحمهم الله على قول ابي حنيفة [رحمه الله]
فقيل يحلف عنده ايضا وقيل لا يحلف عنده وهو الاصح من الكافي لحافظ الدين النسفي رحمه الله
بالله لقد باعه وسلمه وما ابق قط اي يقول البايع في الحلف بالله لقد بعته وسلمته وما ابق قط

او يقول بانه لقد بعته وسلمته وما لك حق الرد عليك يعني وما لك حق الرد عليك من الوجه الذي يدعي من
الاباق وغيره او يقول بانه لقد بعته وسلمته وما ابق عندك قط لا يقول البايع في الحلف بانه لقد
باعه وما به هذا العيب يعني لا يقول بانه لقد بعته وما به هذا العيب لان فيه ترك النظر للمشتري لان
العيب قد يحدث بعد البيع قبل التسليم وهو موجب للرد من الدرر او لا يقول لقد باعه وسلمه وما به
هذا العيب يعني لا يقول بانه لقد بعته وسلمته وما به هذا العيب لان البايع يمكن ان يتاول كلامه بان
يكون المراد ان العيب لم يكن موجودا عند البيع والتسليم جميعا ان وجود العيب عند الكل
واحد منهما منتف فيمكن انه كان موجودا عند التسليم لا البيع فان قلت هذا الاحتمال
ثابت في قوله لقد باعه وسلمه وما ابق قط اي وجد كل واحد منهما وما ابق عند وجود كل
واحد منهما فيمكن انه قد ابق عند وجود التسليم البيع قلت كلمة قط تنافي هذا المعنى لانها موضوعة
لعموم التسلب في الماضي وكذلك هو سلب العموم من صدر الشريعة ولو كان الدعوى في اباق العبد الكبير
يحلف البايع بانه لقد بعته وسلمته وما ابق قط منذ بلغ مبلغ الرجال لان الاباق في الصغير زوال
بالبلوغ فلا يوجب الرد على ما بيناه من الزيلعي لان الاباق في الصغر لا يوجب رده بعد البلوغ
لما تقدم فلو حلف مطلقا كان ترك النظر في حق البايع لانه اذا ابق في يد المشتري بعد البلوغ وقد كان
ابق عند البايع في حالة الصغر ومثل هذا الاباق غير موجب للرد امتنع البايع عن اليمين الكاذبة
فيقضي عليه بالرد لنكوله وينضرر به من العناية وعند عدم بينة المشتري على اباقه عنده اي
عند المشتري واراد تحليف البايع ما يعلم انه ابق عند المشتري يحلف البايع عندهما انه اي البايع
ما يعلم انه ابق عنده اي عند المشتري واختلفوا على قول الامام ابي حنيفة رحمه الله قال بعضهم
يحلف وقال بعضهم لا يحلف وهو الاصح كما نقلا عن الكافي والزيلعي فان نكل البايع على قولهما
حلف ثانيا كما مر يعني مثل الذي مر وهو قوله بانه لقد باعه وسلمه وما ابق قط الى اخره قوله فاذا
نكل عن اليمين عندهما اي اذا نكل البايع عن اليمين على وجود العيب عند المشتري ثبت العيب عند
المشتري فيتوجه الخصومة على البايع فبعد ذلك اذا لم يقم المشتري البينة على وجود العيب عند البايع
وانكر هو العيب يحلف للرد وهذه اليمين تسمى يمين الرد فان حلف برئ وان نكل يثبت العيب
عند البايع فيرد عليه من غاية البيان ثم انما عين وضع المسئلة في الاباق وكذلك في السرقة والجنون
والعيوب التي لا تشاهد لبيتنه عليه مسئلة التحليف لان المشتري اذا ادعى عيبا ظاهرا بالمبيع
وهو مما لا يحدث مثله كالاصبع الزائد او الناقصة فان القاضي يقضي بالرد من غير تحليف اذا
طلب المشتري لانا تيقنا بوجوده في يد البايع كذا في الايضاح وحاصل ذلك ما ذكره الامام قاضي خان
في الجامع الصغير رحمه الله فقال المشتري اذا ادعى بالمبيع عيبا فهو على وجوه اربعة احدها ان يدعي

عيباً

عيبا ظاهرا كالعمى والاصبع الزايدة والسن الشاغية او باطنا لا يعرفه الا الاطباء كوجع الكبد والطحال
او عيبا يطلع عليه النساء دون الرجال كالقرن والرتق او يدعي عيبا لا يعرف الا بالتجربة والاختبار
كالسرقة والاباق والبول في الفراش ففي الوجه الاول يسمع القاضي دعوى المشتري ولا يكلفه
اثبات العيب لسماع الدعوى لانه ثابت عيانا واذا سمع دعواه فان كان عيبا لا يحدث في
مضي من الزمان بعد البيع فان القاضي يرده على البايع لان القاضي تيقن بوجود العيب عند البايع
فيرده الا اذا ادعى البايع الرضا او الابراء ويثبت ذلك بالبينة من النهاية ولو قال بايعه
بعد التقابض اي بعد تقابض الثمن والمبيع بعتك هذا المعيب مع اخر وقال المشتري بل بعت هذا المعيب
وحده فالقول له اي اذا ظهر في المبيع بعد التقابض عيب فرده المشتري وطالب الثمن فيقول
البايع هذا الثمن مقابل بهذا الشيء مع شيء اخر ويقول المشتري بل هو مقابل بهذا الشيء وحده فالقول
له مع اليمين لان الاختلاف وقع في مقدار المقبوض فالقول للقابض كما في الغصب من صدر الشريعة
وكذا لو اتفقا في قدر المبيع واختلفا في المقبوض اي اتفقا ان المبيع شيئان واختلفا
في المقبوض فقال المشتري قبضت احدهما فقط وقال البايع بل قبضتهما فالقول للمشتري
على ما مر من صدر الشريعة ولو اشترى عبدين صفقة واحدة وقبض احدهما ووجد بالمقبوض او
بالاخر الغير المقبوض عيبا ردهما او اخذهما ولو قبضهما رد المعيب خاصة من الكفاية لان
الصفقة انما تتم بالقبض فقبل القبض لا يجوز تفريق الصفقة وبعد الصفقة يجوز من صدر الشريعة
ولا يرد المعيب وحده الا ان ظهر العيب بعد قبضهما فوجد باحدهما عيبا فيتخير في المعيب
وحده ولو قبضهما ثم وجد باحدهما عيبا يرده خاصة قبل هذا في شيئين يمكن افراد احدهما
بالانتفاع كالعبدين اما اذا لم يمكن كزوجي الخف ومصراعي الباب فانه يردهما او
يمسكهما حتى قال مشايخنا اذا اشترى ثورين وقبضهما ثم وجد باحدهما عيبا وقد الف احدهما
بالاخر بحيث لا يعمل بدونه له ان يرد المعيب خاصة ثم في الشيئين الذين يمكن افراد احدهما
بالانتفاع لو قال المشتري انا امسك المعيب واخذ النقصان ليس له ذلك لانه اذا رضي بهذا
العيب فان حقه في صفة السلامة فلم يكن له ان يطالب بالنقصان والاستحقاق بمنزلة
العيب قبل القبض وبعده كذا في الفوائد الظهيرية والايضاح من النهاية ولو وجد بعض الكيلي
اذا كان الكيلي من جنس واحد كالحنطة مثلا اما اذا كان الكيلي من جنسين كالحنطة والشعير
جاز للمشتري ان يرد المعيب خاصة من النهاية او الوزني معيبا بعد القبض سواء كان الكيلي في وعاء
واحد او في وعائين رد كله او اخذه انما قيد بهذا لانه اذا كان قبل القبض لا يتفاوت الحكم بين المكيل
والموزون وبين ساير الاعيان من العبيد والثياب في انه لا يجوز تفريق الصفقة برد المعيب

خاصة بل عدم جواز التفريق شامل في الكل سواء كان في خيار العيب وفي خيار الاستحقاق وسواء
كان في العبيد والثياب او في المكيلات والموزونات واما في المكيل والموزون فلا يجوز
التفريق فيهما خاصة سواء كان في وعاء واحد او في وعائين على ما هو اختيار المشايخ رحمهم الله
كما لا يجوز قبل القبض فيهما وفي سائر الاعيان من النهاية وقيل هذا اي رد كله او اخذ كله ان لم يكن
في وعائين بل كان في وعاء واحد والا فهو كالعبدين قوله وقيل هذا اذا كان في وعاء واحد و
بعض المتأخرين رحمهم الله يقولون هذا اذا كان الكيل في وعاء واحد فاما اذا كان في وعائين فوجد ما
في احد الوعائين معيبا فله ان يرد ذلك المعيب ان شاء بمنزلة الثوبين والجنسين كالحنطة
والشعير والاظهر في الجنس الواحد بصفة واحدة كشيء واحد سواء كان في وعاء واحد
او في وعائين فاما ان يرد الكل او يمسك الكل كذا في المبسوط من النهاية ولو وجد ببعض
الكيلي او الوزني عيبا رد كله او اخذه يعني اذا كان من نوع واحد لان
المكيل والموزون اذا كان من جنس واحد كشيء واحد حكما وتقديرا وان كان اشياء
حقيقة لان المالية والتقوم في المكيلات والموزونات باعتبار الاجتماع والانضمام اذ الحبة
الواحدة ليست بمتقومة حتى لا يجوز بيعها فاذا كانت المالية باعتبار الاجتماع صار
الكل في حق البيع كشيء واحد ولهذا يسمى باسم واحد وهو الكر ونحوه وكذا جعل رؤية
بعضه كرؤية كله كالثوب الواحد فاذا كان كالشيء الواحد ليس له ان يأخذ البعض
سواء كان قبل القبض كالثوب الواحد اذا وجد ببعضه عيبا بخلاف العبدين على ما بينا
ولا فرق بين ما اذا كان في وعاء واحد او وعائين وقيل اذا كان في وعائين يكونان بمنزلة
عبدين حتى يرد الوعاء الذي وجد فيه من الزيلعي ولو استحق بعضه بعد القبض ليس له
رد ما بقي بخلاف الثوب يعني لو استحق بعض المكيل او الموزون لم يخير في رد الباقي ولو استحق بعض
الثوب يخير في رد ما بقي لان الشركة في المكيل والموزون لا تعد عيبا لان التبعيض لا يضرهما
بخلاف الثوب حيث يثبت له الخيار فيما اذا استحق لان التشقيص فيه عيب وقد كان وقت
البيع فيرده وهذا اذا كان بعد القبض واما اذا استحق بعض المكيل او الموزون قبل القبض
فله ان يرد ما بقي لتفرق الصفقة على المشتري قبل التمام من الزيلعي ومداواة المعيب بعد
رؤية العيب وركوبه واللبس من الكنز رضى بالعيب لانه دليل استبقائه وامساكه وكذا الاجارة
والرهن والكتابة والعرض على البيع والسكنى بخلاف خيار الشرط فان اللبس ونحوه ليس
دليل اختيار الملك فيه فان خيار الشرط هنا شرع للاختبار واللبس والركوب مرة يحتاج
اليه للاختبار فلم يجعل اختياره الاجازة لفات فائدة خيار الشرط واما خيار العيب

لم يشرع للاختبار وانما شرع للرد ليصل اليه رأس ماله عند العجز من الوصول الى الجزء الفائت
فاذا تصرف فيه تصرفا لا يحل الا بالملك جعل ممسكا لوجود دليل الامساك والرضى من الزيلعي ولو
ركبه لرده او لسقيه او شراء علفه ولا بد له منه اي من الركوب فلا يكون رضى بالعيب لانه
محتاج اليه وقد لا ينقاد ولا ينساق فلا يكون الركوب دليل الرضى الا اذا ركبها لحاجة نفسه
وقيل تأويله اذا لم يكن له بد من الركوب بان كان العلف في عدل واحد او لا ينساق
ولا ينقاد وقيل الركوب للرد لا يكون رضى لانه سبب الرد ولغيره يكون رضى لا عن ضرورة
من الزيلعي ولو قطع يد المبيع بعد قبضه او قتل المبيع بسبب عند البايع بسبب وجد عند البايع
من قتل نفس او قطع طريق او ردة من الزيلعي رده واخذ ثمنه عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا
رجع بفضل ما بين كونه سارقا وغير سارق او قاتلا وغير قاتل ان لم يعلم بالعيب عند الشراء
والا فلا اشترى عبدا قد سرق ولم يعلم به فقطع عند المشتري له ان يرده ويأخذ ثمنه وقالا لا يرده
بل يرجع بما بين قيمته سارقا الى غير سارق وعلى هذا الخلاف اذا قتل في يد المشتري بسبب وجد
في يد البايع وهو بمنزلة الاستحقاق عنده وبمنزلة العيب عندهما لهما ان الموجود في يد البايع
سبب القطع والقتل وهو لا ينافي المالية فينفذ العقد فيه لكنه تعيب فيرجع بنقصانه لتعذر
الرد وله ان سبب الوجوب حصل في يد البايع والوجوب يفضي الى الوجود فيضاف الوجود
الى السبب السابق فقط ولم يعلم به المشتري يفيد على مذهبهما لان العلم بالعيب رضى به ولا
ولا يفيد على قوله في الصحيح لان العلم بالاستحقاق لا يمنع الرجوع كما سيأتي في مباحث الاستحقاق
من الدرر يقوم العبد في المسئلة الاولى واجب القطع وغير واجبه وفي المسئلة الثانية حلال
الدم وحرامه فيرجع المشتري بفضل ما بينهما قيد بالقتل لانه لو مات كان الثمن متقررا على المشتري
وقيد بقوله بعد قبضه لانه لو قطع عند البايع بطل البيع اتفاقا كذا في المبسوط وذكر في الحقائق
لو وجب واجب الحدود واقيم الحد عند المشتري فمات او استحق لا يرجع بشيء على البايع اتفاقا
على المشتري ام لا واصل الخلاف ان وجوب القطع او القتل استحقاق عنده وعيب عندهما
وثمرته تظهر فيما اذا اشتراه وهو عالم بوجوب القطع او القتل لا يبطل حقه عنده لان
العلم بالاستحقاق لا يمنع الرجوع ويبطل عندهما لان العلم بالعيب رضى به وفيما اذا
سرق عند البايع ثم عند المشتري فقطع بهما يرجع بربع الثمن عنده وبالنقصان عندهما ومنها في الجهة
الرد في صورة الحد القطع اما في القتل فلا رد بل اخذ الثمن عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى
لان هذا بمنزلة الاستحقاق عنده واما عندهما يرجع بالنقصان لان هذا بمنزلة العيب فيقوم
بدون هذا العيب ثم بهذا العيب فيضمن البايع تفاوت ما بينهما كما اشترى حاملا فماتت

بنقصه
بلا يده بالولادة فانه يرجع بنقص ما بين قيمتها حاملا و غير حامل ولابي حنيفة رحمه الله ان سبب الهلاك
كان في يد البايع فاذا هلك في يد المشتري يكون مضافا الى ذلك السبب بخلاف الحمل فان الحمل ليس
سببا للهلاك من صدر الشريعة ولو تداولته الايدي اي ايدي الباعة ثم قطع بيده في يد المشتري الاخير
بسبب السرقة عنده رجع الباعة جميع البايع كالحاكم والقاضي كالحاكمة والقافية في جميع الحايكة
والقايف من الهداية بعضهم على بعض عند ابي حنيفة رحمه الله كما في الاستحقاق وعندهما يرجع الاخير
على بايعه لا يرجع بايعه راجع الى الاخير على بايعه راجع الى بايعه الاول ولو باع بشرط البراءة من كل
عيب بان يقول بعت هذا العين على اني بريء من كل عيب صح وان للوصل لم يعد البايع العيوب
اعلم ان البيع بالبراءة عن العيوب جائز في الحيوان وفيما سواه ويدخل في البراءة ما علم البايع
وما لم يعلم وما وقف عليه المشتري وما لم يقف عليه وسواء سمى جنس العيوب او لم يسمه اشار
اليه او لم يشر ويبرأ من كل عيب موجود به وقت البيع وعما يحدث بعد الى وقت التسليم في
قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد رحمهم الله لا يبرأ من الحادث واجمعوا ان البيع لو كان الطحاوي
بشرط البراءة من كل عيب به انه لا يبرأ عن الحادث لانما قال به اقتصر على الموجود وكذا في شرح
من الهداية ويدخل في هذه البراءة العيب الحادث قبل القبض يعني يبرأ البايع ولا يرده المشتري
عند ابي يوسف خلافا لمحمد رحمهما الله يعني لا يبرأ البايع ويدخل في هذه البراءة العيب الموجود والحادث
قبل القبض في قول ابي يوسف وقال محمد رحمهما الله لا يدخل فيه الحادث وهو قول زفر رحمه الله من الهداية
وانما قيد بقوله في هذه البراءة احترازا عن البراءة التي قال البايع بعت هذا العين على اني بريء من كل عيب به
من كل عيب به فانه لا يبرأ عن الحادث بالاجماع على ما ذكر من رواية شرح الطحاوي وكما من الهداية
قيد بقوله قبل القبض لان الحادث بعد القبض غير داخل اتفاقا من شرح المجمع ولو باع وبرئ من كل
عيب صح وان لم يعينها وعند الشافعي رحمه الله لا يصح بناء على اصله ان الابراء عن الحقوق المجهولة
لا يصح عنده وعندنا يصح اذ اسقاط المجهول لا يفضي الى المنازعة ثم هذه البراءة تشمل
العيب الموجود والحادث قبل القبض عند ابي يوسف وعند محمد رحمهما الله لا تشمل العيب الحادث
من صدر الشريعة وبيان الداء والعيب في المغرب **باب البيع الفاسد** لقب الباب
به وان كان فيه الباطل والموقوف والمكروه ايضا لكثرة وقوعه بتعدد اسبابه والباطل ما لا يصح
اصلا و وصفا ولا يفيد الملك بوجه حتى لو اشترى عبدا بميتة وقبضه واعتقه لا يعتق والفاسد
ما يصح اصلا لا وصفا ويفيد الملك عند اتصال القبض به حتى لو اشترى عبدا بخمر وقبضه فاعتقه يعتق
والموقوف ما يصح باصله و وصفه ويفيد الملك على سبيل التوقف ولا يفيد تمامه لتعلق حق الغير
والمكروه ما يصح باصله و وصفه لكن جاوزه شيء منهي عنه كالبيع عند اذان الجمعة اذا تقرر

هذا
فاعلم من الدرر البيع على اربعة اقسام صحيح وهو المشروع باصله و وصفه ويفيد الحكم بنفسه
اذا خلا عن الموانع وباطل وهو غير مشروع اصلا وفاسد وهو مشروع باصله دون وصفه وهو يفيد
الحكم اذا اتصل به القبض وموقوف وهو يفيد الحكم على سبيل التوقف وامتنع تمامه لاجل غيره
وهو بيع ملك الغير من الزيلعي بيع ما ليس بمال والبيع به اي جعل ما ليس بمال ثمنا باد خال الباء عليه
من الدرر كما اذا يقول بعت هذا الثوب بالدم باطل كالدم والميتة والحر وكذا بيع ام الولد والمدبر
وكذا بيع المكاتب الا ان يجيزه فيجوز لانه اذا اجازه فكانه عجز نفسه فيعود قنا فيجوز بيعه
من الاختيار ويبطل البيع المدبر المطلق وهو الذي يبعه قيد بالمطلق لان بيع المدبر المقيد جائز
اتفاقا كما اذا قال ان مت من مرضي هذا او ان مت في هذه السنة من شرح المجمع وكذا بيع مال
غير متقوم بكسر الواو حيث ورد لانه اسم فاعل فلا يصح الفتح على ان يكون اسم مفعول لانه مأخوذ النقدم
من تقوم كمتعلم وهو قاصر واسم مفعول لا يبنى الا من متعد من شرح المنهاج كالخمر والخنزير بالثمن
اعلم ان المال عينا يجري فيه التنافس والابتذال فيخرج التراب ونحوه والدم والميتة التي
ماتت حتف انفها اما التي خنقت او جرحت في غير موضع الذبح كما هو عادة بعض الكفار
وذبايح المجوس فمال الا انها غير متقومة كالخمر والخنزير ويخرج منه الحر لانه لا يجري فيه الابتذال
بل هو مستذل والباطل المال الغير المتقوم مال امرنا باهانته لكنه في غير ديننا مال متقوم فكل
ما ليس بمال فالبيع فيه باطل سواء جعل مبيعا او ثمنا وكل ما هو مال غير متقوم فان بيع بالثمن
اي بالدراهم او الدنانير فالبيع باطل وان بيع بالعرض او بيع العرض به فالبيع في العرض
فاسد فالباطل هو الذي لا يكون صحيحا باصله والفاسد هو الصحيح باصله لا بوصفه وعند
الشافعي رحمه الله لا فرق بين الباطل والفاسد وتحقيق هذا في اصول الفقه من صدر الشريعة
وكذا بيع قن القن من العبيد الذي ملك هو وابواه وكذلك الاثنان والجمع والمؤنث وقد
جاء قنان اقنان اقنة واما قنة فلم نسمعه وعن ابن الاعرابي رحمه الله عبد قن اي خالص العبودة
وعلى هذا اصح قول الفقهاء لانهم يعنون به خلاف المدبر والمكاتب من المغرب ضم الى حر وبيع ذكية
ضمت الى ميتة التي ماتت حتف انفها وان للوصل بين ثمن كل من القن والحر والذكية والميتة
بان يقول بعت هذين بعشرة كل منهما بخمسة عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يصح في العبد والذكية
ان بين الثمن لهما ان الصفقة متعددة معنى بتفصيل الثمن فلا يتعدى الفساد من احدهما الى
الاخر وله ان الصفقة متحدة واذا فسد في بعض المواضع فسد في البعض الاخر ضرورة لان
قبول العقد في الحر كان شرطا لقبوله في القن وهذا ان فصل الثمن والا يفسد اتفاقا من شرح الوقاية
وصح البيع في قن ضم الى مدبر او ضم الى قن غيره بالحصة يعني لو جمع بين عبده ومدبره

او عبد غيره فباعهما صح في عبده بالحصة من الثمن لان عبد الغير محل بيع يدخل في العقد ثم وقف
على اجازة المالك فصح في ملك نفسه وبيع مدبر جايز بقضاء فهذا يدل على انه مال فدخل ابتداء في
العقد ثم خرج لانفصال الحرية من وجه فصار كالجمع بين عبدين استحق احدهما من شرح الوقاية **وكذا**
اي يصح ايضا **في ملك ضم الى وقف في الصحيح** قيد به لان بعضهم قالوا الواقع غير مملوك لاحد
فصار ضم الملك اليه كضمه الى الحر لكن الصحيح ان الملك المضموم الى الوقف يصير مملوكا لان الوقف
مال في نفسه من شرح الوقاية **وبيع العرض** بسكون الراء خلاف النقدين كما مر في باب زكوة الذهب
بالخمر كبيعت الثوب بالخمر **او بالعكس** كبيعت الخمر بالثوب **فاسد** اما بيع الخمر بالثمن كبيعت الخمر بالدرهم
فباطل كما مر اي البيع فاسد في العرض حتى يجب قيمته عند القبض ويملك هو بالقبض لكن البيع في
الخمر باطل حتى لا يملك عين الخمر من صدر الشريعة **وكذا بيعه بالخنزير ولا يجوز بيع طير في الهواء** بالمد
ما بين السماء والارض وهذا اذا كان ما يطير ولا يرجع وان كان له وكر عنده يطير منه في الهواء
ثم يعود اليه جاز بيعه لانه يمكن اخذه من غير حيلة من الزيلعي **وبيع سمك لم يصد او صيد والقي
في حظيرة لا يؤخذ منها بلا حيلة او دخل اليها بنفسه ولم يسد مدخله** حتى لو دخل بنفسه وسد
مدخله يجوز بيعه لان سد المدخل فعل اختياري موجب للملك من صدر الشريعة **وان صيد والقي فيها
وامكن اخذه بلا حيلة صح** ولو اجتمع في ارضه الصيد فباعه من غير اخذه لا يجوز لانه لم يملكه
ولهذا لو اخذه غيره صيدا او تكنس يكون لمن اخذه لعدم ملكه اياه بخلاف ما اذا عسل فيه النحل
حيث يملكه لان العسل قائم بارضه على وجه القرار كالاشجار ولهذا وجب في العسل العشر
اذا كان في ارض العشر كانهما رهنا اذا لم يهيئ ارضه لذلك فان هيأها بان حفر فيها
بئرا للاصطياد او نصب شبكة للجفاف فدخل فيه صيد او تعلق به ملكه لان التهيئة
احد اسباب الملك الا ترى انه لو وضع طشتا ليقع فيه المطر فوقع فيه ملكه وكذا
لو بسط ذيله عند النثار ليقع فيه الى الشيء المنثور ملكه بالوقوع فيه وفي النهاية لو حفر
الصيد داره فاغلق عليه الباب كان الصيد له ولم يحك فيه خلافا وعلى قياس ما في الكافي في
المطر لا يكون له وقد ذكرناه من قبل ويجوز ان يكون في المسئلة روايتان والافلا فرق
بينهما من الزيلعي **ولا بيع الحمل** بسكون الميم اي لا يجوز بيع الجنين من الهداية **او النتاج** فالحمل
ما في البطن والنتاج ما يحمله هذا الحمل من الزيلعي ولا يجوز بيع الحمل اي الجنين ولا نتاج الحمل
وهو حبل الحبلة وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الحبل وحبل الحبلة والنتاج
في الاصل مصدر نتجت الناقة بالضم ولكن اريد به المنتوج هاهنا والحبل مصدر
حبلت المراة حبلا فهي حبلى فسمي به المحمول كما سمي بالحبل وانما ادخلت عليه التاء

اشعارا

اشعارا بمعنى الانوثة فيه لان معناه ان يبيع ما سوف يحمله الجنين ان انثى وكانوا في
الجاهلية يبتاعون ذلك فابطله رسول الله صلى الله عليه وسلم من العناية ينبغي ان يكون بيع
الحمل والنتاج باطلا لان النتاج معدوم فلا يكون مالا والحمل مشكوك الوجود فلا يكون مالا
من صدر الشريعة **واللبن في الضرع** ذكروا فيه علتين احدهما انه لا يعلم انه لبن او دم او ريح
فعلى هذا يبطل البيع لانه مشكوك الوجود فلا يكون والثاني ان اللبن يوجد شيئا فشيئا فملك البائع
يختلط بملك المشتري من صدر الشريعة **وكذا اللؤلؤ في الصدف والصوف على ظهر الغنم** لانه
يقع التنازع في موضع القطع وكل بيع يفضي الى المنازعة فهو فاسد من صدر الشريعة **خلافا
لابي يوسف رحمه الله فيهما ولا بيع اللحم في الشاة وضربة القانص** وهي ما يحصل من الصيد بضرب
الشبكة مرة من صدر الشريعة وضرب الشبكة على الطائر القاؤها عليه ومنه نهى عن ضربة
القانص وهو الصائد وفي تهذيب الازهري الغائص وهو الغواص على اللآلي وذكر انه
يقول للتاجر اغوص لك غوصة فما اخرجت فهو لك بكذا من المغرب والمعنى فيهما واحد وهو
انه مجهول وانه فيه غرر الا انه يجوز ان لا يقع في الشبكة شيء من الصيد وان لا يخرج من الغوصة
شيء من العناية وضربة الغائص ما يخرج من الصيد بضرب الشبكة من الكفاية **وجذع في
سقف** سواء كان الجذع معينا او لا **وذراع من ثوب وان ذكر قطعه فلو قلع الجذع او قطع
الذراع وسلم قبل الفسخ عاد صحيحا** اعلم ان بيع ذراع من كرباس انما لا يجوز اذا كان
الثوب مما يتعيب بقطع بعضه كالقميص والسراويل والعمامة اما اذا كان كرباسا لا
يتفاوت جوانبه فالمجوز بيع ذلك كذا قال العتابي رحمه الله من غاية البيان الثياب جمع ثوب
وهو ما يلبسه الناس من الكتان والقطن والصوف والفراء والخز من الثوب **ولا بيع المزابنة
وهي بيع التمر** بالتاء المنقوطة بالثلاث **على النخل بتمر** بالتاء المنقوطة باثنتين **مجدود** من الجد بالدال
المهملة القطع **مثل كيله خرصا** اي حزرا والمجدود المقطوع من غاية البيان وبيع المزابنة وهو
بيع التمر على النخل بتمر مجدود الاول بالتاء المنقوطة بالثلاث والثاني بالتاء المنقوطة باثنتين
كذا وجدت بخط شيخي وخط الامام الزرنوجي رحمهما الله ولان ما على رؤس النخل لا يسمى تمرا
بل رطبا وانما التمر هو المجدود واما التمر فقوله مثل كيله خرصا اي مثل كيل التمر الذي على رأس
النخل بالتمر المجدود من حيث الحزر والظن لا من حيث الكيل الحقيق او الوزن المحقق
لانه لو وجد الكيل المحقق في البدلين لم يبق التمر على رؤس النخل يكون حينئذ تمرا مجدودا
كالذي يقابله من المجدود فكان انتصاب خرصا على التمييز عن كيله ولا يجوز بطريق الخرص
لان فيه شبهة الربا والشبهة في الربا ملحقة بالحقيقة في التحريم من النهاية وبيع المزابنة

وهو بيع الثمر على النخيل بتمر مجدود والاول بالثاء المنقوطة بالثلاث والثاني بالمثناة كذا سماعنا من اساتذتنا فرغانة وبخارا وذلك لان ما على النخل قد يكون رطبا وقد يكون تمرا اذا جف فقلنا بالثلاث حتى يتناولهما جميعا والغالب من حال المجدود ان يكون تمرا فقلنا بالتاء ولو روي بالثلاث فيهما جميعا او بالتاء فيهما جميعا فالحكم كذلك لان بيع المزابنة لا يجوز كيفما كان لشبهة الربوا سواء كان الرطب بالرطب والتمر بالتمر او احدهما بالآخر من غاية البيان والجد بالدال المهملة في الاصل القطع ومنه جد النخل ضربه اي قطع ثمرة جدادا من المغرب وسيأتي الفرق بين الجز بالزاي المعجمة والجد بالدال المهملة في آخر هذا الباب نقلا عن المغرب مثل كيله حال من التمر وخرصا تمييز عن المثل اي يكون التمر على النخل مثلا بطريق الخرص بكيل التمر المجدود وهذا البيع من البيوع الفاسدة لشبهة الربوا ثم صدر الشريعة خرص النخل حزر ما عليها خرصا والخرص بالكسر المخروص من المغرب ولا بيع المحاقلة وهي بيع البر في سنبله ببر مثل كيله خرصا ولا يجوز البيع بالملامسة والمنابذة والقاء الحجر بان يتساوما سلعة فيلزم البيع لو لمسها المشتري او وضع عليها حجرا او نبذها اليه البائع ساوم البائع السلعة اي عرضها وذكر ثمنها وساومها المشتري بمعنى استامها بيع الملامسة هو ان يتساوم الرجلان في السلعة فيلمسها المشتري بيده فيكون ذلك ايجابا لها رضي مالكها بذلك او لم يرض وبيع المنابذة هو ان يتراوض الرجلان على السلعة فيحب مالكها الزام المساوم له عليها ابانا فينبذها اليه فيلزمه بذلك ولا يكون له ردها عليه وبيع القاء الحجر هو ان يتساوم الرجلان على السلعة فاذا وضع الطالب لشرائها حصاة عليها تم البيع فيها على صاحبها ولم يكن لصاحبها ارتجاع فيها وهذه كانت بيوعا في الجاهلية فنهى عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغاية بيع الملامسة واللماس ان يقول لصاحبه اذا لمست ثوبك او لمست ثوبي فقد وجب البيع وفي المنتقى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمه الله هي ان يقول ابيعك هذا المتاع بكذا فاذا لمستك وجب البيع او يقول المشتري كذلك والمنابذة ان يقول اذا نبذته اليك او يقول المشتري اذا نبذته الي فقد وجب البيع والقاء الحجر ان يقول المشتري او البائع اذا القيت الحجر وجب البيع وفي سنن ابي داود رحمه الله الملامسة ان يمسه بيده ولا ينشره ولا يقلبه من المغرب ولا بيع ثوب من ثوبين لجهالة المبيع الا بشرط ان يأخذ ايهما شاء فيكون من باب خيار التعيين فيجوز وقد مر ولا يجوز بيع المراعي ولا اجارتها والمراد الكلاء من الهداية والكلاء واحد الاكلاء وهو كل ما رعته الدواب من الرطب واليابس من المغرب وانما احتيج الى تفسير المراعي بالكلاء لان لفظ المرعى يقع على موضع الرعي وهو الارض وعلى الكلاء وعلى مصدر رعى يرعى كذا في الصحاح ولو لم يفسر بالكلاء لوقع على ارضه وهو لا يصح لان بيع الاراضي جائز سواء كان فيه الكلاء او لم يكن نهاية

قالوا

قالوا المراد بالمرعى الكلاء وانما فسروا بهذا لان موضع الرعي اذا كان ملكا للعاقد او اذن له المالك جاز بيعه اما الكلاء فانما لم يجز بيعه لانه مباح يشترك جميع الناس فلا يثبت الملك لاحد قبل الاحراز لانه باع ما لا يملكه الا يرى الى ما روى صاحب السنن عن علي بن الجعد باسناده الى رجل من المهاجرين رضوان الله عليهم اجمعين من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثا اسمعه يقول المسلمون شركاء في ثلاث الكلاء والماء والنار ولهذا لم يجز بيع الماء في النهر وبيع طريق العادة فكذا هذا واما اجارة الكلاء فانما لم تجز لمعنيين احدهما ما ذكرنا وهو انه لا يملكه فلا يجوز اجارة ما ليس يملكه والمعنى الثاني ان العقد وقع على استهلاك العين والاجارة تقع على استهلاك المنافع مع بقاء العين وهنا وقعت على استهلاك العين وهو الكلاء فلو وقعت على عين مملوكة لا تجوز الا ترى انه لو استأجر بقرة ليشرب لبنها لا يجوز وكذلك لا يجوز اذا آجر الفصيل ليرعى دوابه وهنا وقعت على عين ليست بمملوكة فكان عدم الجواز بالطريق الاولى قال الولوالجي رحمه الله في فتاواه رجل باع الزرع وهو قصيل فهذا على ثلاثة اوجه ان باع على ان يقطعه المشتري او يرسل دابته فالكل جائز لانه شرط ما يقتضيه العقد وان باع على ان يترك لا يجوز لانه شرط ما لا يقتضيه العقد وكذلك لو اشترى رطبة يقال بالفارسية سبست زار فهو ايضا على هذه الوجوه الثلاثة الى هنا لفظ الولوالجي رحمه الله وذكر ايضا في فتاواه رجل باع حشيشا في ارضه ان كان صاحب الحشيش هو الذي انبت بان سقاها الماء لاجل الحشيش فنبت بتكلفه جاز بيعه لانه ملكه ليس لاحد ان يأخذه بغير اذنه كما لو اخذ السمك والقاه في الماء فباع جاز وان كان الحشيش نبت بنفسه فلا يجوز بيعه لانه ليس بمملوك له لانه مباح من غاية البيان ويدخل في الكلاء جميع انواع ما يرعاه المواشي رطبا كان او يابسا بخلاف الاشجار لان الكلاء اسم لما لا ساق له والاشجار لها ساق فلا يدخل فيه حتى جاز بيعها اذا انبتت في ارضه لانه يملكها بالنبات فيها والكماة كالكلاء وكذا لهم ان ينتفعوا بجذر النار والاصطلاء بها والايقاد من لهبها بدون رضا صاحبها وليس له ان يأخذ من الجمر شيئا الا برضا صاحبه من الزيلعي والحيلة فيه ان يستأجر موضعا من الارض ليضرب فيه فسطاطا او ليجعله حظيرة لغنمه فتصح الاجارة ويبيح صاحب المراعي الانتفاع بالمرعى فيحصل مقصودهما من الكافي ولا بيع النحل بلا كوارات عندهما خلافا لمحمد رحمه الله الكوارة بالضم والتشديد عن الغوري معسل النحل اذا سوي من الطين من المغرب ولا بيع دود القز وبيضه اي بيع بيض دود القز وهو الذي يقال له بالفارسية تخم له عند ابي حنيفة رحمه الله من النهاية وعند ابي يوسف رحمه الله يجوز البيع في الدود اي دود القز اذا كان مع القز اذا ظهر فيه القز من النهاية الهداية وفي البيض عنه قولان في قول يجوز وفي آخر

لا يجوز وعند محمد رحمه الله يجوز بيعها اي بيع دود القز وبيض دود القز مطلقا ظهر في الدود
القز كما قال به ابو يوسف رحمه الله او لم يظهر وهو اي قول محمد رحمه الله المختار للفتوى وعند محمد رحمه الله
يجوز كيفما كان وعليه الفتوى كذا ذكره المحبوبي رحمه الله وكذا هو اختيار الصدر الشهيد رحمه الله
ذكره في الذخيرة من النهاية وصح بيع دود القز وبيضه عند محمد رحمه الله وعليه الفتوى من الكافي
والفتوى على قول محمد رحمه الله من الخلاصة ولا بيع الآبق الا ممن يزعم انه عنده اي يقول من صدر الشريعة
الا بائع من الزيلعي اذ عنده فان عاد من الاباق وهذا ناظر الى قوله ولا بيع الآبق لا الى قوله الا
ممن يزعم انه عنده لان بيع الآبق في حق من يزعم هكذا صحيح اولا قبل الفسخ اي فسخ القاضي
العقد من غاية البيان لا ينقلب صحيحا فلا بد من بيع جديد وقيل ينقلب صحيحا فلا يحتاج الى بيع جديد
ولا بيع لبن امراة حرة كانت او امة عند ابي حنيفة رحمه الله ولو للوصل بعينه ولو كان اللبن
بعد الحلب اي قال هذا دفعا لما عسى يتوهم ان بيع لبن امراة في الضرع لا يجوز كسائر
الالبان الحيوانات اما بعد الحلب فيجوز وانما لا يجوز بيع لبن امراة لانه من اجزاء الآدمي
فلا يكون مالا وعند ابي يوسف رحمه الله يصح البيع في لبن الامة اعتبارا للجزء بالكل ولابي
حنيفة رحمه الله ان الرق غير نازل في اللبن فهي فيه على اصل الآدمية من صدر الشريعة
ولا بيع شعر الخنزير ولكن يباح الانتفاع به للخرز ضرورة وانما جاز الانتفاع به
للاساكفة لان خرز النعال والاخفاف لا يتاتى الا به فكان فيه ضرورة وعن ابي يوسف
رحمه الله انه يكره لان الخرز يتاتى بغيره والاول هو الظاهر لان الضرورة تبيح لحمه فالشعر اولى
ثم لا حاجة الى شرائه لانه يوجد مباح الاصل وقال الفقيه ابو الليث رحمه الله ان كانت الاساكفة
لا يجدون شعر الخنزير الا بالشراء ينبغي ان يجوز لهم الشراء لان ذلك حالة الضرورة واما
البيع فيكره لانه لا حاجة اليه للبائع ولا باس للاساكفة ان يصلون مع شعر الخنزير وان كان
اكثر من قدر الدرهم من الزيلعي وينجس شعر الخنزير الماء القليل اذا وقع فيه عند ابي يوسف
رحمه الله لان الاطلاق للضرورة فلا يظهر الا في حالة الاستعمال وفي غير تلك الحالة بقي على الاصل
من الزيلعي لا ينجس الماء القليل عند محمد رحمه الله لان اطلاق الانتفاع دليل على طهارته من الزيلعي
ولا بيع شعر الآدمي ولا الانتفاع به ولا الانتفاع بشيء من اجزائه وذكر في الجامع الصغير
لفخر الاسلام رحمه الله وقال اصحابنا رحمهم الله شعر الانسان طاهر هو الصحيح عندنا وقال الشافعي
رحمه الله نجس واحتج بحرمة الانتفاع واحتج اصحابنا رحمهم الله بالضرورة في الاحتراز عن
تناثر الشعر ولان شعر الانسان لا ينجس بالمزايلة فشعر الانسان وهو اطهر اولى ولانه
لا حياة فيه فاما الانتفاع فانما حرم لشرفه لا للنجاسة بخلاف الخنزير وفي الجامع الصغير لقاضي خان

ولو وقع

ولو وقع شعر الانسان في الماء القليل لا ينجسه لانه طاهر بجميع اجزائه من النهاية ولا بيع جلود
الميتة قبل الدباغ ويجوز البيع بعده وينتفع به اي بجلد الميتة بعد الدباغ ويباع عظمها اي الميتة
وينتفع به اي بالعظم وكذا اي يباع وينتفع ايضا عصبها اي عصب الميتة وقرنها وصوفها
وشعرها ووبرها فان بيع هذه الاشياء صحيح وكذا الانتفاع بها لان الموت غير حال في هذه الاشياء
من صدر الشريعة وكذا عظم الفيل يجوز بيعه والانتفاع به عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله خلافا
لمحمد رحمه الله ولا يجوز بيع علو علو الدار وعلوها ينفصل سفلها من الصحاح سقط اذا كان العلو
لرجل والسفل لرجل فسقطا او سقط العلو وحده فباع صاحب العلو علوه بطل البيع لان
بعد السقوط لم يبق الا حق التعلي وهو ليس بمال من صدر الشريعة وحق التعلي حق يتعلق
بالهواء والهواء ليس بمال لان المال ما يمكن قبضه واحرازه كذا في الجامع الصغير لقاضي خان
من النهاية ولا بيع المسيل ولا هبته وصحا في الطريق اي صح البيع والهبة في الطريق ولا يجوز بيع
المسيل وهبته ويجوز بيع الطريق وهبته والمسيل يحتمل وجهين احدهما بيع رقبة الطريق
والمسيل والثاني بيع حق المرور وحق مسيل الماء فان كان المراد به الاول فالفرق بينهما ان رقبة
الطريق معلوم الطول والعرض فيجوز بيعه واما رقبة المسيل فمجهول لان مقدار ما يشغله الماء
من الارض مختلف بقلة الماء وكثرته حتى لو بين حدوده جاز وكذا لو باع رقبة النهر من غير
اعتبار المسيل او باع جانبا منه جاز لانه معلوم وان كان المراد به الثاني ففي
بيع حق المرور روايتان في رواية الزيادات لا يجوز وفي رواية ابن سماعة رحمه الله
يجوز والفرق بينهما وبين التسييل على رواية ابن سماعة رحمه الله ان حق المرور معلوم
وهو الطريق على ما بينا اما التسييل فمتعلق برقبة المسيل وهو مجهول على ما بينا ووجه
الفرق بين حق التعلي حيث لا يجوز بيعه باتفاق الروايات وبين حق المرور في الطريق
حيث يجوز بيعه في رواية ابن سماعة رحمه الله ان حق المرور متعلق برقبة الارض ورقبة
الارض مال وهو عين فما تعلق به كان له حكم المال وحق التعلي متعلق بالهواء والهواء
ليس بعين مال ولا له حكم المال فلا يجوز من الزيلعي ولا بيع شخص على انه امة فاذا هو عبد
ولو باع كبشا فاذا هو نعجة صح ويخير والاصل فيه ذكر ان الاشارة والتسمية اذا اجتمعا
ففي مختلف الجنس يتعلق بالمسمى ويبطل لانعدام المسمى وفي متحد الجنس يتعلق
بالمشار اليه وينعقد لوجود المشار اليه لكن المشتري بالخيار لفوات الوصف فالذكر
والانثى في بني آدم جنسان لفحش التفاوت واختلاف الاغراض وفي غير بني آدم
جنس واحد من صدر الشريعة اعلم ان الذكر والانثى قد يكونان لفحش التفاوت بينهما

وقد يكون فان جنسا واحدا الغلتة فالغلام والجارية جنسان لان الغلام يصلح لخدمة خارج البيت
كالتجارة والزراعة وغيرها والجارية لخدمة داخل البيت والاستفراش والاستيلاد الذي
لم يصلح لها الغلام بالكلية والكبش والنعجة واحد لان الغرض الكلي من الحيوان الاكل
والركوب والحمل والذكر والانثى في ذلك سواء في اختلاف الجنس واتحاده تفاوت
الاغراض دون الاصل كالخل والدبس فانهما جنسان مع اتحاد اصلهما لعظم التفاوت
فاذا وقعت الاشارة الى مبيع ذكر بتسمية فان كان ذلك مما يكون الذكر والانثى فيه
جنسين كبني آدم فالعقد يتعلق بالمسمى ويبطل بانعدامه فاذا قال بعتك هذه الجارية
فاذا هو غلام بطل البيع لفوات التسمية التي هي ابلغ في التعريف من الاشارة فان التسمية
لبيان الماهية يعني موصوفة بصفة والاشارة لتعريف الذات يعني مجردا عن بيان صفة
والابلغ في التعريف اقوى وان كان مما يكون جنسا واحدا فالعقد يتعلق بالمشار اليه
وينعقد لوجوده لان العبرة اذ ذاك للاشارة لا للتسمية لان ما سمى وجد في المشار اليه
فصار حق التسمية مقتضيا بالمشار اليه من العناية **ولا يصح شراء ما باع باقل مما باع قبل**
نقد الثمن باع شيئا بخمسة عشر ولم ياخذ الثمن ثم شراه بعشرة فتقاص العشرة بعشرة من الخمسة
عشر فبقى للبايع على المشتري خمسة فهي ربح ما لم يضمن اي الثمن وهو خمسة عشر ولان لم يقبضه
البايع لم يدخل في ضمانه وانما الغنم بازاء الغرم فيكون الربح حراما فيكون هذا البيع فاسدا
خلافا للشافعي رحمه الله من صدر الشريعة **وكذا** اي لا يصح ايضا **شراؤه** اي شراء ما باع **مع غيره**
بثمنه الاول قبل نقده ويصح في ذلك الغير بحصته باع شيئا بخمسة عشر ولم ياخذ الثمن ثم اشتراه مع
شيء آخر بخمسة عشر فالبيع فاسد في المبيع الاول جائز في الشيء الآخر فيقسم الثمن على قيمتهما
فيجوز في الشيء الآخر بحصته من الثمن وهو خمسة عشر من صدر الشريعة من اشترى شيئا بالف درهم
حالة او نسيئة فقبضه ثم باعه من البايع بخمسمائة قبل نقد الثمن فالبيع الثاني فاسد خلافا للشافعي
رحمه الله هو يقول الملك قد تم فيه بالقبض والتصرف فيه جائز مع غير البايع فكذا معه وصار كما لو باع
بمثل الثمن الاول او بالزيادة على الثمن الاول او بالعرض وقيمته اقل من الالف وحاصل ذلك ان
شراء ما باع لا يخلو من اوجه اما ان يكون من المشتري بلا واسطة شخص آخر والثاني جائز بالاتفاق
مطلقا اعني سواء اشترى بالثمن الاول او بالنقص او بالاكثر او بالعرض والاول اما ان يكون
بالاقل او بغيره والثاني باقسامه جائز بالاتفاق والاول هو المختلف فيه فالشافعي جوزه قياسا
على الاقسام الباقية وبما اذا باع من غير البايع فانه جائز ايضا بالاتفاق ولكن لم نجوزه بالاثر
والمعقول الى اخره من العناية ويمتنع اي البايع من شراء ما باعه باقل منه اي من الثمن الاول قبل

نقد الثمن سواء الشراء من المشتري او وارثه او وكيله لان كلا منهما قائم مقام المشتري في ثبوت ملك
العين بحكم الارث او الاذن واما اذا مات البايع فاشترى وارثه فكذا يجوز لانه لم يرث عنه هذا الشراء
فصار كالاجنبي ولا يجوز ايضا لمن لا يقبل شهادته للبايع كولده وزوجته وغيرهما ان يشتري ما باعه
البايع بهذا الشراء لان شراءهم كشرائه لاتصال منافع المال بينهم عند ابي حنيفة وقال صاحباه رحمهم الله
يجوز لغير عبد البايع ومكاتبه لان الاملاك متباينة بينهم بخلاف العبد والمكاتب لان كسبهما للمولى
وقال الشافعي رحمه الله يجوز شراء ما باعه قبل نقد الثمن وفي العيون للامام ابي الليث هذا اذا لم ينتقص
المبيع بعيب لانه لو انتقص فاشتراه باقل من الاول جاز اتفاقا فلو باع بالف نسيئة سنة ثم
اشتراه به نسيئة سنتين فانه فاسد لان الثمن الثاني في حكم الاول قد اي انه عقد صدر من
اهله مضافا الى محله فيجوز كما لو اشتراه بمثل الثمن الاول او باكثر ولنا ان في هذا العقد شبهة
الربوا فلا يجوز بيانه ان الثمن الاول وهو الف مثلا كان بعرضية الزوال لاحتمال ان يرد
المبيع بعيب فيسقط الثمن واذا اشتراه بتسعمائة تاكد ذلك الالف فصار كانه اشترى المبيع
ومائة معه فيفسد بخلاف ما اذا اشتراه بمثله لانه فسخ العقد الاول معنى وبخلاف ما لو اشتراه
باكثر لخلوه من الشبهة لانه اذا اشتراه مثلا بالف ومائة يجعل الالف في مقابلة الالف والزائد
في مقابلة المبيع من شرح المجمع بخلاف ما اذا اشتراه بمثل الثمن الاول او اكثر لان الربح فيه حصل
للمشتري بعد ما دخل المبيع في ضمانه من الزيلعي **ولا شراء زيت على ان يزنه بظرفه ويطرح** اي
يخرج **عنه لكل ظرف مقدارا معينا** انما يفسد لانه شرط لا يقتضيه العقد بل مقتضى العقد ان
يطرح بازاء الظرف مقدار وزنه كما في المسئلة الثانية وهو قوله وان شرط الى آخره من صدر الشريعة
وان شرط طرح مثل وزن الظرف يصح البيع وان اختلف في الظرف وقدره فالقول للمشتري
اي المشتري سمنا في زق ورد الظرف فوزن فجاء عشرة ارطال فقال البايع الزق غير هذا وهو
خمسة ارطال فالقول للمشتري من صدر الشريعة **ولو امر مسلم ذميا ببيع خمر او شرائها صح** الامر فهو
التوكيل عند ابي حنيفة رحمه الله **خلافا لهما** لان الموكل لا يليه فلا يوليه غيره وله ان العاقد وهو الوكيل
يتصرف باهليته من صدر الشريعة ويؤمر بالتصدق بالثمن ويكره هذا التوكيل اشد الكراهة كذا ذكره الامام
المحبوبي رحمه الله من النهاية ثم الموكل به ان كان خمرا خلله وان كان خنزيرا سيبه وقد قالوا هذه الوكالة
مكروهة اشد كراهة من الدرر قيد بتوكيل المسلم لان الذمي اذا وكل مسلما بشراء الخمر والخنزير لا يجوز
اتفاقا كذا في الفوائد الربانية وقيد بالتوكيل لانه لو كان له عبد كافر ماذون له فاشترى خمرا يجوز
اتفاقا من شرح المجمع **وكذا لو امر المحرم غيره** اي غير المحرم من الدرر **ببيع صيده** الذي اصطاده
قبل الاحرام من شرح المجمع **ولو شرى عبد كافر عبدا مسلما او مصحفا صح ويجبر على اخراجهما من ملكه**

وباخذ القيمة فان قال لم ابعه الا بكذا زياده على القيمة لا يعتبر قوله وقال الثانى رحمه الله لا يجوز تقييد البراء
لان الكافر لو استاجر مسلما للخدمة جاز اتفاقا لانه باخذ الاجرة فيكون عاملا لنفسه معنى ولكنه يكره لان
فيه استهانة صورة من شرح المجمع وقد مر بيان شراء المستامن عبدا مسلما فى باب استيلاء الكفار وشراء
المستامن عبدا مسلما والبيع بشرط يقتضيه العقد وهو الشرط الذى يجب بالعقد من غير شرط فهو غير
مفسد للعقد كما اذا اشترط على البايع تسليم المبيع الى المشترى او شرط على المشترى تسليم الثمن الى
البايع من النهاية فى كتاب الرهن صحيح كشرط الملك للمشترى وكذا بشرط لا يقتضيه العقد ولا نفع فيه
لاحد من البايع والمشترى والمبيع الذى لا يستحق النفع كشرط ان لا يبيع المشترى الدابة المبيعة ولو
باع بشرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع لاحد العاقدين او نفع لمبيع يستحق النفع بان يكون ادميا
فهو اى البيع فاسد كبيع عبد على ان يعتقه المشترى مثال لقوله او لمبيع يستحق او يدبره او يكاتبه او
بيع امة على ان يستولدها فاذا كان البيع فاسدا لو اعتقه اى العبد او الامة المشترى عاد البيع اى
انقلب صحيحا يعنى يصح البيع فيعتق فيلزم الثمن على المشترى عند ابى حنيفة رحمه الله وعندهما لا يعود البيع
صحيحا يعنى يبقى البيع فاسدا فيعتق عندهما ايضا فيلزم القيمة على المشترى عندهما وفى الحقايق الخلاف
فيما اذا اعتقه المشترى بعد القبض اما قبله فلا يصح الاعتاق اتفاقا من شرح المجمع وكشرط ان يستخدمه
اى المبيع وهو عبد البايع شهرا وهذا نظير شرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع البايع من صدر الشريعة او
كشرط ان يسكنها اى البايع المبيع وهو الدار او لا يسلمه اى المبيع الى راس الشهر او يقرض المشترى
درهما او يهدى له اى للبايع هدية او كشرط ان يقطع البايع الثوب ويخيطه قباء او قميصا
هذا شرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع للمشترى او كشرط ان يحذو البايع المبيع وهو صرم اى جلد
النعل حذو النعل بالمثال قطعه به وحذا له نعلا عملها من المغرب او كشرط ان يشركه اى النعل والذى
باعتبار ان النعل مبيع وشرك النعل وضع عليها الشراك وهو سيرها الذى على ظهر القدم من المغرب
او يشركه اى يجعل للنعل شراكا من صدر الشريعة ويصح البيع فى النعل استحسانا للتعامل والقياس
ان لا يجوز من صدر الشريعة ولا يجوز بيع الى الاجلها ولا يجوز البيع بثمن مؤجل الى النيروز معرب
نوروز اول يوم من الربيع من الغاية والمهرجان معرب مهركان يوم فى طرف الخريف من الغاية
وصوم النصارى وفطر اليهود ان لم يعلم العاقدان ذلك يعنى لا يجوز البيع الى هذه الاجال لانها
مجهولة فيفضى الى المنازعة وقالوا اذا باع الى فطر النصارى بعد ما شرعوا فى صومهم جاز لان مدة صومهم
بالايام وهى معلومة من الزيلعى قيل هو خمسون يوما من غاية البيان اعلم ان النيروز والمهرجان
معربان والاصل نوروز ومهركان والاول يوم فى طرف الربيع والثانى طرف الخريف قال
فى زيج كوشيار النيروز اول يوم فريدون ماه والمهرجان هو اليوم السادس عشر من مهرماه

وقال ابو

وقال ابو الريحان رحمه الله فى تفهيمه فى ذكر اليوم ظفر افريدون بالضحاك بذنبا وندم من غاية البيان
ولا البيع الى الحصاد مصدر للحصد قطع الزرع ويجوز فى اوله الفتح والكسر من غاية البيان والدياس
وهو ان يوطأ الطعام بقوايم الدواب او يكرر عليه المدوس يعنى الحجر من المغرب والقطاف
قطف العنب قطعه من الكرم قطفا وقطافا ايضا ويجعل اسما للوقت ومنه باعه الى القطاف
والفتح فيه لغة من المغرب والجزاز جز الصوف واجز النخل اذا حرمه والجزاز كالجداد
بالفتح والكسر الا ان الجداد خاص فى النخل والجزاز فيه وفى الزرع والصوف والشعر
وقد فرق محمد بينهما فذكر الجداد قبل الادراك والجزاز بعده وهو وان لم يثبت حسن من المغرب
والجد بالذال المهملة فى الاصل القطع ومنه جد النخل صرمه اى قطع ثمره جدادا من المغرب
والجزاز بالزاى يعنى كذا القطاع من جز الصوف وغيره اذا قطعه وقيد فخر الاسلام رحمه الله
الجزاز بالرطاب فى شرح الجامع الصغير حيث قال وكذلك الجزاز فيما يجز من الرطاب ثم قال
وكذلك جداد النخل من غاية البيان والجداد وهو بالذال المعجمة عام فى قطع الثمار وبالمهملة
خاص فى النخل من الزيلعى لكن الاعتماد على كلام المغرب اكثر وقدوم الحاج الحاج بمعنى الحجاج
كالسامر بمعنى السمار فى قوله تعالى سامرا تهجرون من المغرب ونصح الكفالة الى هذه
الاوقات لان الجهالة اليسيرة متحملة فى الكفالة من صدر الشريعة فان اسقط الاجل قبل حلوله
صح اى لو باع الى هذه الاجال المجهولة ثم اسقط المشترى الاجال المجهولة قبل حلولها
ينقلب البيع صحيحا لزوال المفسد قبل تقرره انما قيد بقوله الى هذه الاجال وهى النيروز
والمهرجان وصوم النصارى وفطر اليهود الى اخره احترازا عن البيع الى هبوب
الريح وامطار السماء ثم تراضيا على اسقاط تلك الاجال فان هناك لا ينقلب العقد الى
الجواز لان هذا غرر بخلاف الاول لانه جهالة المدة كذا صرح به الامام التمرتاشى رحمه الله واشار
اليه فى المبسوط ايضا من الكفاية وكذا لو باع مطلقا بان قال بعتك هذا بكذا ولم يقل بثمن
حال او مؤجل ثم اجل الى هذه الاوقات المذكورة من الهداية هذا اذا باع مطلق ولو باع
بثمن حال ثم اجله اجلا معلوما فانه يصح ايضا كما مر ذكرنا فى الهداية قبيل باب الربوا ولو
باع مطلقا ثم اجل الثمن الى هذه الاوقات جاز لانه تاجيل الدين والجهالة فى تاجيل الدين
متحملة لخلو العقد عن المفسد بخلاف ما اذا كانت فى العقد لان الجهالة مقارنة له فيفسد
من الزيلعى ومن باع نصيبه من دار يجوز ان علم المتعاقدان خلافا لابى يوسف رحمه الله
ويجبر على المشترى عند محمد رحمه الله ولو باع نصيبه من دار فعلم العاقدين بمقداره شرط عند
ابى حنيفة رحمه الله لان الجهالة مانعة من الجواز ويجيزه ابو يوسف رحمه الله البيع مطلقا اى سواء

عليه او لم يعلما لان هذه الجهالة لا تفضي الى المنازعة لرضائهما بذلك وشرط محمد رحمه الله على المشتري وحده لان المبيع يصير له فيشترط علمه من شرح المجمع وابطلوا البيع بهلاك المبيع سواء كان البيع باتا او فيه خيار للبايع او للمشتري قبله اي قبل القبض فلا يلزم الثمن على المشتري ولا الضمان على البايع وقال مالك رحمه الله لا يبطل فعلى المشتري الثمن وعلى البايع ضمان قيمة المبيع هذا اذا كان هلاكه بافة سماوية او بفعل البايع او بفعل المعقود عليه واما اذا كان بفعل المشتري لا يبطل البيع فعليه الثمن اتفاقا الا اذا كان الخيار للبايع او كان البيع فاسدا فعليه الضمان اتفاقا كذا في الخلاصة قيد بهلاك المبيع لان بهلاك الثمن لا يبطل اتفاقا وقيد بقوله قبل القبض لان الهلاك لو كان بعده لا يبطل اتفاقا من شرح المجمع في فصل في التصرف في المبيع **فصل**

قبض المشتري المبيع بيعا باطلا باذن بايعه لا يملكه وهو امانة في يده عند البعض اي بعض المشايخ رحمهم الله وهو الشيخ ابو نصر احمد الطواويسي وهو استاذ الشيخ الكلاباذي بكر المعروف بخواهر زاده رحمة الله تعالى عليهم اجمعين امين انه امانة وليس بمضمون كذا نقل الشيخ ابو المعين رحمه الله في شرح الجامع الكبير من غاية البيان في اول باب البيع الفاسد **وهو مضمون عند البعض** وهو قول ابي سعيد البردعي واليه مال شمس الائمة السرخسي رحمهما الله من غاية البيان

وقيل وقال بعض مشايخنا وهو محمد بن سلمة البلخي رحمة الله عليه **الاول قول الامام** ابي حنيفة رحمه الله **والثاني قولهما اخذا من الاختلاف فيما لو بيع مدبر او ام ولد فمات في يد مشتريه حيث لا يضمن عنده خلافا لهما** وحكم البيع الباطل ان المبيع به لا يملك الا يكون ملكا للمشتري لان الباطل لا يترتب عليه الحكم بخلاف الفاسد كما مر فان هلك المبيع عند المشتري لم يضمن بان اشترى عبدا بميتة وقبضه لان المقبوض امانة عنده لان العقد اذا بطل بقي مجرد القبض باذن المالك وهو لا يوجب الضمان الا بالتعدي وقيل يكون مضمونا لانه يصير كالمقبوض على سوم الشراء وهو ان يسمي الثمن فيقول اذهب بهذا فان رضيت به اشتريته بما ذكر اما اذا لم يسمه فذهب به فهلك عنده لا يضمن نص عليه الفقيه ابو الليث قيل وعليه الفتوى كذا في العناية من الدرر ٠ المقبوض على سوم الشراء وهو ما ياخذه المشتري ليريه بعد بيان الثمن حتى لو لم يبينه البايع وقال اذهب بهذا ان رضيته اشتريته فذهب به فهلك لا يضمن كذا في العيون من شرح المجمع **ولو قبض** المشتري **المبيع بيعا فاسدا** كما لو اشترى عبدا بخمر وقبضه **باذن بايعه** اذنا صريحا **او دلالة كقبضه في مجلس عقده وكل من عوضيه مال ملكه** وقال الشافعي رحمه الله لا يملكه وان قبضه قيد بالقبض لانه بدون القبض لا يفيد الملك اتفاقا لان السبب ضعيف لا يفيد الملك اذا لم يتقو بالقبض كالهبة وقيد باذن البايع لان القبض لو لم يكن باذنه لا يفيد

صحيحا ٠ صح

الملك

الملك اتفاقا واذنه قد يكون دلالة بان يقبضه المشتري في حضرة البايع ولا ينهاه او يقبض البايع الثمن الصالح لان يكون مملوكا له من شرح المجمع ثم الاذن قد يكون صريحا وقد يكون دلالة فالاول كما اذا قبضه المشتري باذن البايع صريحا بان يامره بالقبض سواء قبضه بحضرته او غيبته والثاني كما اذا قبضه المشتري عقيب العقد ولم يوجد النهي من البايع فملكه ايضا كما اذا وجد الاذن صريحا من غاية البيان فان قيل كلامنا في البيع الفاسد فيكون كل من العوضين مالا البتة اذ لو لم يكن لكان البيع باطلا قلنا قد يكون البيع فاسدا مع انه لا يكون كل من عوضيه مالا كما اذا باع وسكت عن الثمن فالبيع عندهما حتى يملك بالقبض ويجب الثمن اي القيمة من صدر الشريعة وفي الايضاح لو نفى العوض وقال بعت هذا بغير ثمن بطل البيع ولو قال بعته وسكت عن الثمن يفسد لان البيع يقتضي المعاوضة وعند السكوت يحمل على قيمته فصار كانه قال بعته بقيمته وهي مجهولة فيفسد من شرح المجمع في فصل في البيع الفاسد قال الولوالجي رحمه الله في فتاواه اذا باع بغير ثمن فيه روايتان في رواية ينعقد وفي رواية لا ينعقد واجمعوا انه اذا سكت عن ذكر الثمن ينعقد الى هنا لفظه وقال في الايضاح لو باعه وسكت عن ذكر الثمن فالبيع ينعقد ويثبت الملك اذا اتصل به القبض وقال في التحفة لو قال بعت منك هذا العبد ولم يذكر الثمن ينعقد البيع بالقيمة من غاية البيان **ولزمه لهلاكه** او امتناع رده بسبب من الاسباب **مثله حقيقة او معنى كالقيمة في القيمي** اي ان هلك في يد المشتري وجب عليه المثل حقيقة في ذوات الامثال والمثل معنى وهو القيمة في ذوات القيم من صدر الشريعة **ولكل منهما فسخه قبل القبض وبعده ما دام في ملك المشتري اذا كان الفساد في صلب العقد كبيع درهم بدرهمين** اراد بالفساد في صلب العقد الفساد الذي يكون في احد العوضين من صدر الشريعة فلكل واحد من المتعاقدين فسخه كان من حقه ان يقول وجب على كل واحد لان فسخ البيع الفاسد فيما فيه ولاية الفسخ واجب لكيلا يقع تصرفه على العين المشترى بالفساد مكروها او حراما ذكر في الايضاح ويكره للمشتري ان يتصرف فيه بتمليك او انتفاع لان الفسخ مستحق حقا لله تعالى لان اعدام الفساد واجب والتصرف فيه تقرير للفساد الا ان مراد المصنف رحمه الله تعالى من هذا اثبات ولاية الفسخ لكل واحد من المتعاقدين اذا كان الفساد في صلب العقد المراد من الفساد في صلب العقد المراد من الفساد في صلب العقد هو ان يكون بمعنى في البدل والمبدل كبيع بدرهمين وبيع ثوب بخمر فلكل واحد في هذه الصورة يملك فسخه بحضرة صاحبه عندهما وعند ابي يوسف رحمه الله بحضرته وبغير حضرته واما اذا لم يكن الفساد قويا دخل في صلبه واما الفساد بشرط منفعة لاحد المتعاقدين فلكل واحد منهما تملك فسخه قبل القبض واما بعد القبض فللذي له الشرط ان يفسخه بحضرة صاحبه وليس للاخر الفسخ هذا اذا كان المبيع قائما بحال في يد المشتري لم يزد ولم ينقص واما لو ازداد المبيع في يد المشتري فالزيادة لا تخلو اما ان تكون متصلة او منفصلة وكل واحد منهما على ضربين اما ان يكون متولدة من الاصل او غير متولدة من الاصل وكذلك

في جانب الانتفاع الانتقاص يتنوع الى ان يكون النقصان بآفة سماوية او بفعل الغير وذلك الغير اما ان يكون
بايعا او مشتريا او اجنبيا فوجوه كثيرة يعرف ذلك في شرح الطحاوي واريد بالفساد في صلب العقد ما كان
راجعا الى البدل والمبدل منه لان صلب الشيء ما يقوم به ذلك الشيء وقيام البيع بالعوضين فكل فساد يتمكن
في احد العوضين يكون فسادا في صلب العقد من النهاية واما ان كان الفساد بالشرط الزائد كشرط ان يهدي له هدية اي
يهدي المشتري للبايع هدية فههنا من له الشرط البايع ومن عليه الشرط المشتري فكذا اي فحكمه كما ذكر يعني لكل
واحد من المتعاقدين ولاية الفسخ سواء كان من له الشرط او من عليه الشرط قبل القبض اي قبض المشتري
المبيع واما بعده فالفسخ لمن له الشرط لا لمن عليه الشرط سواء كان من له الشرط البايع او المشتري فولاية
في المثال المذكور بعد القبض للبايع لا للمشتري كما هو منقول عن النهاية ولا ياخذه اي المبيع البايع حتى يرد ثمنه
يعني اذا تفاسخا بعد قبض العوضين كان للمشتري ان يحبس المبيع حتى يرد البايع الثمن الذي قبضه لان
المبيع مقابل به فيصير محبوسا به كالرهن من الزيلعي فان مات البايع فالمشتري احق به اي بما اشتراه
حتى ياخذ ثمنه اي اذا باع شيئا بيعا فاسدا ووقع التقابض ثم فسخ البيع ثم مات البايع فللمشتري حق حبس
المبيع حتى ياخذ الثمن ولا يكون اسوة لغرماء البايع من صدر الشريعة ثم ان كانت دراهم الثمن قائمة
في يد البايع ياخذها المشتري بعينها لانها تتعين بالتعيين في البيع الفاسد على رواية ابي سليمان رحمه الله
وهو الاصح وعلى رواية ابي حفص رحمه الله لا تتعين وان كانت مستهلكة اخذ مثلها لانها مثلية
من العناية ولا تعين النقدين فيه اي البيع الصحيح ولو عينا ولو للوصل يعني وان
عين المتعاقدان النقد ما هو غير مصوغ من الذهب والفضة وقال الشافعي رحمه الله النقدان
يتعينان بتعيين المتعاقدين حتى لو تصارفا وعين كل منهما الدراهم ليس له ان يسلم غيرها ولو
هلكت قبل التسليم او استحقت بعده او قبله ينتقض العقد عنده ولا ينتقض عندنا بل يطالب بتسليم
مثلها قيد بالنقدين لان ما هو مصوغ منهما كان يتعين بالتعيين اتفاقا وغيرهما من المثليات يتعين بالتعيين
اتفاقا وقيدنا البيع بالصحيح لان النقدين يتعينان في الفاسد من المصفى من شرح المجمع في كتاب البيوع
ومعنى عدم التعيين في الدراهم والدنانير انه لو اشار اليها وقال اشتريت منك هذا العبد
بهذه الدراهم كان له ان يتركها ويدفع الى البايع غيرها لان الثمن يجب في ذمة المشتري
لا يتعلق بعين تلك الدراهم المشار اليها في المبايعات الا في المغصوب والودايع والشركات من النهاية
وطاب اي حل للبايع ربح ثمنه بعد التقابض لا يطيب للمشتري ربح مبيعه فيتصدق المشتري به اي
بالربح صورة المسئلة باع جارية بيعا فاسدا بالدنانير او الدراهم وتقابضا فباع المشتري الجارية
وربح لا يطيب له الربح وان ربح البايع في الثمن يطيب له الربح والفرق ان المبيع متعين في العقد فيكون
فيه خبث بسبب فساد الملك وفي فساد الملك شبهة عدم الملك فالشبهة ملحقة بالحقيقة في الحرمة

فان

فان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الربوا والريبة واما الدراهم والدنانير فهي غير متعينة في العقد ولو كانت
فيه شبهة الخبث بسبب الفساد فعند عدم التعيين يكون في تعلق بها الشبهة فيكون فيها شبهة الشبهة
ولا اعتبار لها هذا في الخبث بسبب فساد الملك اما الخبث بسبب عدم الملك فيشمل النوعين عند
ابي حنيفة رحمة الله عليه يعني ان ربح في المغصوب لا يطيب له سواء كان المغصوب مما يتعين كالجارية
مثلا او مما لا يتعين كالدراهم والدنانير حتى ان باع الدراهم المغصوبة وحصل فيها ربح لا يكون طيبا
لان في الاول حقيقة الخبث وفي الثاني شبهة والشبهة ملحقة بالحقيقة من صدر الشريعة لو اشترى
امة شراء فاسدا بالف درهم وتقابضا وربح كل واحد منهما فيما قبض طاب للبايع ما ربح في الثمن
ولا يطيب للمشتري ما ربح فيها بل يتصدق بالربح واصله ان الخبث نوعان خبث لعدم الملك ظاهرا
وخبث لفساد في الملك والمال نوعان ما يتعين كالعروض وما لا يتعين كالنقود فالخبث لعدم الملك
يعمل في النوعين كالمودع او الغاصب اذا تصرف في العروض والنقد وربح يتصدق بالربح عندهما خلافا
لمحمد رحمهما الله لتعلق العقد بمال غيره ظاهرا فيما يتعين فيتمكن حقيقة الخبث وفيما لا يتعين يتمكن
شبهة الخبث لتعلق العقد به من حيث سلامة المبيع به او تقدير الثمن فصار كملك الغير وسيلة الى الربح
من وجه فيتمكن فيه شبهة الخبث واما الخبث لفساد الملك فيعمل فيما يتعين لان فساد الملك دون
عدم الملك فينقلب حقيقة الخبث فيما يتعين ثم شبهة هنا فيعتبر وشبهة فيما لا يتعين ثم ينقلب شبهة
الشبهة هنا فلا تعتبر من الكافي لحافظ الدين النسفي رحمه الله كما طاب ربح مال ادعاه فقضي ثم تصادقا
على عدمه فرد بعد ما ربح فيه المدعي اي اذا ادعى على رجل مالا فقضاه فربح فيه المدعي ثم تصادقا على ان هذا المال
لم يكن على المدعى عليه فالربح طيب لان المال المقضي بدل الدين الذي هو الحق المدعى والمدعي ملكه
بالقبض فاذا تصادقا على عدم الدين صار كانه استحق ملك البايع وبدل المستحق مملوك ملكا فاسدا
فيكون البيع في حق البدل بيعا فاسدا الا انه لا يؤثر الخبث فيما لا يتعين بالتعيين من صدر الشريعة فان باع المشتري
ما شراه شراء فاسدا صح ذلك اي البيع او اعتقه او وهبه وسلمه وسقط حق الفسخ وعليه قيمته لا تعلق به حق الغير
وانما الفسخ حق الله تعالى واذا اجتمع حق الله تعالى وحق العبد يرجح حق العبد لحاجته من صدر الشريعة ولو بنى في دار
اشتراها شراء فاسدا او غرس في ارض شراها فاسدا فعليه قيمتها عند ابي حنيفة فلا ينقض البناء والغرس معا
غرس الشجر غرسا فهذا اذن من البناء والغرس وقوله باخذ غرسا اراد المغروس وقد جاء فيه الكسر والفتح
ما يغرس مثل الغرس من المغرب وبرد وشك ابو يوسف رحمه الله في روايته لمحمد عن الامام ابي حنيفة رحمه الله
لزوم قيمتها ولم يشك محمد رحمه الله وهذه المسئلة من المسائل التي انكر ابو يوسف رحمه الله روايتها عن ابي حنيفة
فان ابا يوسف قال لمحمد رحمهما الله ما رويت لك عن ابي حنيفة انه ياخذ بقيمتها بل رويت انه ينقض
البناء وقال محمد رحمه الله بل رويت الاخذ بالقيمة لكن نسيت فشك ابو يوسف في روايته عن ابي حنيفة

ومحمد رحمهما لم يرجع عن ذلك وحمله على نسيان ابي يوسف رحمه الله فانه ذكر في كتاب الشفعة ان المشتري شراء
فاسدا اذا بنى فيها فللشفيع الشفعة عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا شفعة له فهذا يدل على انقطاع حق
البائع ببناء المشتري عند ابي حنيفة خلافا لهما من صدر الشريعة **وكره النجش** النجش بفتحتين ان تستام السلعة
بازيد من ثمنها وانت لا تريد شراءها ليراك الآخر فيقع فيه وكذلك في النكاح وغيره ومنه الحديث نهى
عن النجش وروي بالسكون ولا تناجشوا اي ولا تفعلوا ذلك من المغرب وقيل بالتحريك اسم
وبالسكون مصدر من غاية البيان وهو ان يزيد الرجل في الثمن ولا يريد الشراء ليرغب غيره من الهداية
وذكر في شرح الطحاوي ثم مسئلة النجش وهذا اي النهي فيما اذا طلب الراغب فيها من صاحبها
بمثل ثمنها واما اذا كان الراغب فيها يطلب فيها السلعة من صاحبها بدون ثمنها فزاد رجل في ثمنها
الى ما يبلغ قيمتها فلا باس وان لم يكن له رغبة في ذلك من النهاية **وكره السوم** وهو طلب المبيع بالثمن من تراضيهما
على سوم غيره اذا رضيا بثمن سام البائع السلعة عرضها وذكر ثمنها وسامها المشتري بمعنى استامها
سوما ومنه لا يسوم الرجل على سوم اخيه اي لا يشتري وروي لا يبتام ولا يبتاع من المغرب وصورة
السوم على سوم غيره وهي ما ذكره في شرح الطحاوي هو ان يساوم الرجلان على السلعة والمشتري
والبائع رضيا بذلك ولم يعقدا عقد البيع حتى دخل آخر على سومه واشتراه منه فانه يجوز في الحكم ولكنه
يكره وهذا اذا جنح قلب البائع الى البيع من الاول بما طلب منه من الثمن واما اذا لم يجنح قلبه اليه
ولم يرض بذلك فلا باس للثاني ان يشتريه لان هذا بيع من يزيد وقد روي عن انس رضي الله عنه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم باع قدحا وحلسا ببيع من يزيد من النهاية **وكره تلقي الجلب المضر باهل البلد**
جلب الشيء جاء من بلد الى بلد للتجارة جلبا والجلوب ومنه نهى عن تلقي الجلب من المغرب فان
المجلوب اذا قرب من البلد تعلق به حق العامة فيكره ان يستقبله البعض ويشتريه
ويمنع العامة عن شرائه وهذا انما يكره اذا كان يضر باهل البلد من صدر الشريعة وذكر في شرح الطحاوي
وصورته هي ان واحدا من اهل المصر اخبر بمجيء قافلة بميرة عظيمة واهل المصر في قحط وجدوبة فيتلقاهم
ذلك الواحد واشترى منهم جميع ما يمتارون وادخله المصر ويبيعه على ما اراده من الثمن ولو
تركهم حتى دخلوا بنفسهم وباعوا من اهل المصر متفرقا توسع اهل بذلك فاذا كان الامر على
ما وصفنا فهو مكروه وان كان اهل المصر لا يتضررون بذلك فانه لا يكره ثم قال وقال بعضهم صورته
ان يتلقاهم رجل من اهل المصر فاشترى منهم بارخص من سعر المصر وهم لا يعلمون سعر المصر فالشراء جائز
في الحكم ولكنه مكروه لانه غرهم سواء تضرر به اهل المصر او لم يتضرروا به من النهاية **وكره بيع الحاضر للبادي**
اي لاجل البادي معنيه كره بيع الحاضر طعام البادي بالوكالة عنه طمعا في غلاء الثمن وانما كره لانه لو تركه
لباعه البادي بنفسه ورخص في السعر ويدل على هذا المعنى استعمال البيع هنا باللام دون من لانه اذا

اذا استعمل باللام يتضمن هذا المعنى كما مر في اول كتاب البيوع نقلا عن المغرب والمبانة قبيل كتاب الشهادات نقلا عن
صدر الشريعة عند قوله ولو باع القاضي عبدا للغرماء **طمعا في غلاء الثمن زمن القحط** صورته ان البادي يجلب
الطعام الى البلد فيطرحه على رجل يسكن البلد ليبيع من اهل البلد بثمن غال فهذا يكره في ايام الغمرة من صدر الشريعة
والسمسار وهو ان يتوكل الرجل من الحاضرة للبادية فيبيع لهم ما يجلبونه قال الازهري وقيل في تفسير قوله
صلى الله عليه وسلم ولا يبيع حاضر لباد انه لا يكون سمسارا ومنه كان ابو حنيفة يكره السمسرة من المغرب
وفي صحيح البخاري باسناده الى عبد الله بن طاوس عن ابيه عن ابن عباس رضي الله عنهم اجمعين قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تلقوا الركبان ولا يبيع حاضر لباد قال لا يكون له سمسارا من غاية البيان
وذكر هذا الحديث في الزيلعي وقال رواه البخاري ومسلم واحمد وغيرهم انتهى رحمهم الله **وكره البيع عند
اذان الجمعة** والمعتبر في ذلك هو الاذان الاول اذا كان بعد الزوال من العناية **لا** يكره **بيع من يزيد** فانه
باع كما مر **وصح البيع في الجميع** من قوله وكره النجش يعني لا يفسد البيع لكن يكره **ومن ملك مملوكين** ذكر بلفظ الملك
ليتناول وجوه بسبب الملك من قبول الهبة والوصية والشراء والارث من النهاية **صغيرين او صغيرا وكبيرا**
وصغير احدهما اما احد الصغيرين او احد الصغير والكبير **ذو رحم محرم من الآخر كره له ان يفرق بينهما بدون
حق مستحق** ولو كان التفريق بحق مستحق لا باس به كدفع احدهما بالجناية وبيعه بالدين ورده بالعيب لان
المنظور اليه دفع الضرر عنه لا الاضرار به من الهداية **ويصح البيع خلافا لابي يوسف في قرابة الولاد**
اي قرابة الاصول والفروع لا في قرابة العصبات وذوي الارحام كما مر في كتاب المفقود **في رواية
وفي الجميع في رواية** اخرى عنه **فان كان كبيرين فلا باس بالتفريق** وانما كره التفريق بينهما بالبيع
لان الصغير يستأنس بالكبير والكبير يتعاهد فيه فكان التفريق ايحاش الصغير وترك الترحم عليه وقد قال
صلى الله عليه وسلم من لم يرحم صغيرنا فليس منا قيد بالتفريق بالبيع لانه لو اعتق احدهما غير مكروه لانه
انفع وقيد بقوله بدون حق مستحق لان التفريق لو وقع بالاستحقاق بان ظهر في احدهما عيب او
جني فدفع الى ولي الجناية او خرج مستحقا لا يكره التفريق دفعا للضرر عن صاحب الحق واما افراد
الصغير فيثبت ضمنا فلا يلتفت اليه الحيلة لانه كم من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا وقيد بان يكون
احدهما صغيرا لانهما لو كانا كبيرين فله ان يفرق وكذا لو كان ثلثة اخوة في ملك رجل واحد هم صغير
والآخران كبيران يجوز للمالك ان يبيع احد الكبيرين وان لزم منه التفريق لان حق الصغير يكون
مرعيا بالكبير الباقي وقيد بان يكون احدهما ذا رحم محرم من الآخر لانه لو كان قريبا غير محرم كابن العم
او محرما غير قريب كامراة الاب لا يكره التفريق ولو كان للصغير قريبان محرمان احدهما ابعد من الآخر
كالام والعمة لا يكره بيع الابعد لانه في مقابلة الاقرب كالمعدوم وقيد بان يكونا في ملكه لانه لو لم
يجتمعا فيه لا يكره وكما يكره التفرق المذكور للبائع يكره للمشتري شراؤه لكن الحربي اذا دخل دارنا

بغلامين صغيرين اخوين فاراد ان يبيع احدهما لايكره لما ذكرناه لان كونه في دارنا انفع له من عوده
الى دار الحرب مع اثره بالجمع والمراد بكراهة التفريق انما يكون ذلك في ملك واحد لانه اذا كان احدهما في
ملك رجل والآخر في ملك الآخر لايكره التفريق قال في الشامل في قسم المبسوط ولو كان احدهما مملوكا والآخر
لولده الصغير او مكاتبه او مضاربه جاز التفريق لان التفريق يتحقق في ملك واحد لانه ملكيهما تم نهاية الشافي
وهذا الكل كله اذا كان المالك مسلما او كافرا او مكاتبا او ماذونا له واما اذا كان كافرا فلا يكره التفريق
لان ما فيه من الكفر هو اعظم والكفار غير مخاطبين بالشرايع من العناية

باب الاقالة

وهي من القيل لا من القول والهمزة للسلب كما ذهب اليه بعض بدليل قلت البيع بكسر القاف من العناية
الاقالة لغة الاسقاط والرفع وشرعا رفع البيع من الدرر تصح بلفظين احدهما مستقبل نحو ان يقول
احدهما اقلني ويقول الآخر اقلتك من العناية وشرح المجمع خلافا لمحمد رحمه الله وشرط محمد رحمه الله صيغة
الماضي فيهما اعتبارا بالبيع من شرح المجمع بان قال احدهما اقلت البيع وقال الآخر قبلت من النهاية
ولا تصح الاقالة الا بلفظ الاقالة فلو تقايلا بلفظ البيع كان بيعا بالاجماع لان الاقالة تنبئ عن الرفع
والبيع عن الاثبات فتنافيا من الاختيار وتتوقف على القبول في المجلس كالبيع حتى لو قبل الآخر بعد
زوال المجلس او بعد ما صدر عنه فيه ما يدل على الاعراض كما مر بيانه في البيع لا تتم الاقالة من شرح المجمع
وهي بيع جديد في حق غير العاقدين اجماعا يظهر فائدته في مسائل منها ان المبيع لو كان عقارا فسلم الشفيع
الشفعة في بيعه جاز له ان ياخذها في اقالته ومنها ان المشتري اذا باع المبيع من آخر ثم تقايلا ثم اطلع
البايع على عيب كان عند البايع الاول ليس له ان يرده عليه لانه بيع في حقه ومنها ان الموهوب له
اذا كان باع الموهوب من آخر ثم تقايلا ليس للواهب الرجوع في هبته لان الموهوب له في حق الواهب
بمنزلة المشتري من المشتري منه ومنها ان المشتري اذا باع المبيع من آخر قبل نقد الثمن ثم تقايلا جاز للبايع
ان يشتري المبيع منه باقل مما باعه لانه في حق البايع كالمملوك بشراء جديد من المشتري الثاني ومنها انه اذا
اشترى بعروض التجارة بعد تمام الحول عبدا للخدمة ثم رده بعيب فيه بغير قضاء فهلكت العروض في يده
لا يسقط عنه الزكوة لانه بيع جديد في حق الثالث وهو الفقراء لان الرد بعيب بغير قضاء اقالة
من شرح المجمع وفي حقهما بعد القبض او قبل القبض وسواء كانت الاقالة بمثل الثمن الاول او باقل او باكثر
منه شرح المجمع وحكم الاقالة قبل قبض المبيع سيأتي عند قوله وقبل القبض فسخ الى آخره فسخ في جميع الاحوال
منقولا كان المبيع او غير منقول مقبوضا او غير مقبوض عند ابي حنيفة رحمه الله من نهاية الشافي فان تعذر جعلها
فسخا بطلت الاقالة عند ابي حنيفة رحمه الله تظهر فائدته في مسائل منها انهما اذا تقايلا جاز للبايع بيع المبيع
قبل قبضه ومنها ان المبيع اذا كان مكيلا لا يجوز للبايع بيعه بلا اعادة الكيل ومنها ان البيع اذا وهب
المبيع من المشتري بعد الاقالة قبل القبض جاز هبته ولو كانت الاقالة بيعا في حقهما لما جاز كل منها هذا اذا

امكن

امكن جعلها فسخا وان لم يمكن بان زادت المبيعة بعد القبض زيادة منفصلة يكون الاقالة باطلة عنده
لانه يصح الاقالة الا بطريق الفسخ وانما قيدنا بالقيد لان الزيادة قبل القبض متصلة كانت او منفصلة
لا تمنع الاقالة عنده وكذا الزيادة المتصلة بعد القبض من شرح المجمع الا ان يكون جعله فسخا فتبطل بان ولدت
المبيعة ولدا بعد القبض لان الزيادة بعد القبض اذا كانت منفصلة فلا اقالة عند ابي حنيفة رحمه الله
لانه تعذر تصحيحها فسخا بسبب الزيادة لان الزيادة المنفصلة مانعة فسخ العقد حقا للشرع وابو حنيفة رحمه الله
لا يصحح الاقالة الا بطريق الفسخ من النهاية وعند ابي يوسف رحمه الله الاقالة في حق العاقدين بعد
قبض المبيع بيع سواء وقعت بمثل الثمن الاول او باقل او باكثر او بنوع آخر من شرح المجمع فان تعذر جعلها
بيعا فتفسخ الا ان لا يمكن جعله بيعا فيجعل فسخا كما لو تقايلا في المنقول قبل القبض او تقايلا في بيع العرض بعد
هلاك احدهما فالاقالة فالاقالة نوع هنا تجعل فسخا لانه تعذر جعلها بيعا فتجعل فسخا من النهاية فان تعذر
جعلها فسخا بطلت الاقالة عنده الا ان يمكن جعله فسخا ايضا فحينئذ تبطل الاقالة في نفسها كما في
بيع الاقالة العرض بالدراهم اذا تقايلا بعد هلاك العرض وكما لو تقايلا في المنقول قبل القبض على خلاف
جنس الثمن الاول فبطلت الاقالة لانه تعذر اعتبارها بيعا لان بيع المنقول قبل القبض لا يجوز و
تعذر اعتبارها فسخا ايضا لان الفسخ انما يكون بالثمن الاول وقد سميا ثمنا آخر كذا في الذخيرة النهاية
وعند محمد رحمه الله الاقالة في حق العاقدين بعد قبض المبيع فسخ كما قاله ابو حنيفة حتى لو تقايلا
بمثل الثمن الاول او باقل يكون فسخا من النهاية وعند محمد رحمه الله فسخ على الثمن الاول سواء كان
المبيع منقولا او غير منقول لان بيع المبيع قبل القبض باطل عنده في المنقول وغيره فلما لم يصح
حمل على الفسخ من نهاية البيان فان تعذر جعلها فسخا فبيع بان تقايلا باكثر من الثمن الاول
او بما يخالف جنس الثمن الاول فهو بيع كما قاله ابو يوسف رحمه الله من النهاية فان تعذر جعلها بيعا
بطلت الاقالة عنده الا ان لا يمكن جعلها بيعا ولا فسخا فتبطل كما في بيع العرض بالدراهم اذا
تقايلا بعد هلاك العرض على ما ذكرنا من النهاية ثم ان هذا الخلاف الذي ذكرنا في الاقالة اذا
جعل الفسخ بلفظ الاقالة فاما اذا حصل بلفظ المتاسخة او المتاركة او الرد فانها لا تجعل
بيعا وان امكن جعلها بيعا فيوفر عليه قضيته اي يوفر على اللفظ قضية اللفظ اي ما اقتضاه
من موضوعه اللغوي وقضية لفظ الاقالة ههنا الفسخ والرفع فيجعل فسخا من النهاية هذا
فيما اذا كان بعد القبض والاقالة قبل القبض اي قبض المبيع فسخ في المنقول وغيره عندهما و
عند ابي يوسف رحمه الله في العقار بيع والاقالة قبل القبض في المنقول وغيره فسخ عند ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله وكذا عند ابي يوسف رحمه الله في المنقول لتعذر البيع وفي العقار يكون بيعا
عنده لامكان البيع فان بيع العقار قبل القبض جائز عنده من الهداية والاقالة في المنقول قبل القبض

فسخ بالاتفاق لامتناع البيع واتلف غيره كالعقار فانه فسخ عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله واما عند ابي يوسف رحمه الله فبيع لجواز
البيع في العقار قبل القبض عنده من الغاية فلو شرط تفريع على كون الاقالة فسخا في حق العاقدين فيها اي في الاقالة اكثر
من الثمن الاول او شرط فيها خلاف الجنس بطل الشرط ولزم الثمن الاول والاقالة صحيحة وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله
وعندهما يصح الشرط المذكور لو كانت الاقالة بعد القبض اي قبض المبيع وتجعل الاقالة بيعا وان شرط عطف على
قوله لو شرط يعني ان شرط في الاقالة اقل من الثمن الاول من غير تعيب في المبيع اي من غير حدوث عيب فيه لزم
الثمن الاول ايضا اي كما في شرط الاكثر وخلاف الجنس لبطلان الشرط والاقالة صحيحة ايضا وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله
وعند ابي يوسف رحمه الله في الصورة المذكورة تجعل الاقالة بيعا ويصح الشرط اي شرط الاقل من الثمن فلا يلزم
الثمن الاول وان تعيب المبيع صح الشرط اي شرط الاقل من الثمن اتفاقا ولا تصح الاقالة بعد ولادة المبيعة
عندهما خلافا لهما فبطلت بعد ولادة المبيعة هذا تفريع كونها فسخا اذ بعد الولادة لا يمكن الفسخ فيبطل عند ابي حنيفة
رحمه الله وعندهما لا تبطل لانها تكون بيعا وصحت بمثل الثمن الاول وان شرط غير جنسه او اكثر منه اذا تقايلا
على غير جنس الثمن الاول او على اكثر منه فعند ابي حنيفة رحمه الله يجب الثمن الاول لان الاقالة فسخ عنده والفسخ
لا يكون الا على الثمن الاول فذلك الشرط شرط فاسد والاقالة لا تفسد بالشرط الفاسد فصحت الاقالة
وبطل الشراء وعندهما تكون بيعا بذلك المسمى وكذا في الاقل الا اذا تعيب فيجب ذلك اي يجب الثمن الاول
اذا تقايلا على اقل منه الا اذا تعيب فحينئذ يجب الاقل وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وكذا عند ابي يوسف
رحمه الله تكون بيعا بالاقل فان الاصل عنده انه بيع وعند محمد رحمه الله يكون فسخا بالثمن الاول لانه سكوت
عن بعض الثمن الاول ولو سكت عن الكل واقال كان فسخا فهذا اولى الا اذا دخل عيب فانه فسخ
بالاقل من صدر الشريعة قوله ولو ولدت المبيعة ولدا ثم تقايلا فالاقالة باطلة عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما
تكون بيعا وهذا فيما اذا كانت الولادة بعد القبض بخلاف ما اذا ولدت قبل القبض حيث تكون الاقالة
صحيحة عند ابي حنيفة رحمه الله وحاصله ان الجارية اذا ازدادت ثم تقايلا فان كان قبل القبض صحت الاقالة
سواء كانت الزيادة متصلة كالسمن والجمال او منفصلة كالولد والارش والعقر لان الزيادة
قبل القبض لا تمنع الفسخ منفصلة كانت او متصلة وان كانت الزيادة بعد القبض ان كانت منفصلة
فالاقالة باطلة عند ابي حنيفة رحمه الله لانه تعذر تصحيحها فسخا بسبب الزيادة لان الزيادة المنفصلة
مانعة فسخ العقد حقا للشرع وابو حنيفة رحمه الله لا يصحح الاقالة الا بطريق وان كانت الزيادة متصلة
فالاقالة صحيحة عنده لان الزيادة المتصلة عنده لا تمنع الفسخ متى وجد الرضا ممن له الحق في الزيادة
ببطلان حقه في الزيادة وقد وجد الرضا لما تقايلا فامكن تصحيحها فسخا كذا قال في الذخيرة من غاية البيان
ولا يمنعها هلاك الثمن بل يمنعها هلاك المبيع وهلاك بعضه اي بعض المبيع يمنع بقدره ولو هلك العوضان لا
تصح الاقالة الا في بيع الصرف فانها تصح فيه بعد هلاك البدلين لانهما غير متعينين والمعقود عليه ما استوجبه كل

واحد

واحد منهما في ذمة صاحبه كذا في النهاية من شرح المجمع وان تقايضا يجوز الاقالة بعد هلاك احدهما ولا تبطل بهلاك
احدهما لان كل واحد منهما مبيع فكان البيع باقيا من الهداية قوله وان تقايضا بالياء المفتوحة المنقوطة من تحتها
باثنتين اي اجاعقدا بيع المقايضة وهو بيع عرض بعرض يجوز الاقالة بعد هلاك احدهما اي ابتداء بان تبايعا عبدا
بجارية فهلك العبد في يد بايع الجارية ثم تقايلا في البيع في الجارية تجوز ويجب عليه رد قيمة العبد ولا تبطل
بهلاك احدهما اي ولا تبطل الاقالة بعد وجودها اي لو هلك احدهما بعد الاقالة اما لو كان احدهما
هالكا وقت الاقالة والاخر قائما وصحت الاقالة ثم هلك القائم قبل الرد بطلت الاقالة كذا في شرح الطحاوي
من النهاية باب المرابحة والتولية المرابحة بيع بما شراه به ما متعلق ببيع عبارة عن الثمن
شراه به راجع الى ما التي عبارة عن الثمن وزيادة عطف على قوله بما يعني بيعه بالثمن الذي اعطاه
بلا زيادة عليه ولا نقص عنه والوضيعة بيعه اي بيع ما شراه بانقص منه اي بثمن انقص من الثمن
الذي شراه به ولا يصح ذلك اي كل من المرابحة والتولية والوضيعة من شرح المجمع ما لم يكن الثمن
الاول مثليا اذ لو لم يكن مثليا لا يعرف كون المبيع بمثل الثمن الاول او بزيادة عليه او
بالناقص عنه من شرح المجمع لان مبنى هذين البيعين ان الغبي يعتمد على فعل الذكي فيطيب نفسه
بما اشترى به هو او بمثله مع فضل وهذا المعنى انما يظهر في ذوات الامثال دون ذوات القيم قد
تطلب بصورتها من غير اعتبار ماليتها وايضا القيمة مجهولة ومبنى البيعين على الامانة من صدر الشريعة
او ما لم يكن الثمن الاول في ملك من يريد الشراء اذا كان الثمن الاول قيميا وكان الربح معلوما
والجملة حال الضمير في قوله يريد صورته رجل باع عبدا بثوب وملك ذلك الثوب غيره بسبب من
الاسباب وذلك الغير الذي في يده الثوب يشتري ذلك العبد بذلك الثوب وبربح درهم جاز
من غاية البيان مثاله اذا اشترى عبدا بثوب فاراد ان يبيع العبد مرابحة على الثمن الاول
وهو الثوب القيمي لا يجوز بيعه مرابحة الا ممن يملك هذا الثوب فيبيعه بهذا الثوب وبزيادة
ربح معلوم كدرهم مثلا اذ لو لم يكن كذلك يقع عقد المرابحة على قيمة ذلك الثوب وهي مجهولة فيفسد
البيع وكذا لا بد ان يكون الربح معلوما حتى لو باعه بهذا الثوب وبعشر قيمة هذا الثوب لا يجوز
ايضا لان الربح حينئذ يكون مجهولا لجهالة قيمة الثوب من شرح المجمع ويجوز للبايع ان يضم الى رأس المال
اجر القصارة بفتح القاف وفتح التاء اي الاجر الذي اعطاه للقصار في غسل الثوب وحرفته القصارة بالكسر
من المغرب القصارة بكسر القاف حرفة القصار وبالفتح فعله مصدر من قصر الثوب من النهاية
في فصل فيما يلحق المطارد والصبغ بالفتح وبالكسر ما يصبغ به من شرح المجمع والطراز بالكسر علم الثوب
من المغرب والفتل والحمل وسوق الغنم والسمسار وهو الذي يجلب اليه العروض والحيوانات
ليبيعها باجر من غير ان يستاجر من الدرر في باب ضارب بلا اذن وقد مر بيان السمسار قبيل باب

الا ما له نقلا عن المبسوط. وفي المحيط اجرة السمسار ان كانت مشروطة في العقد تضم والا فاكثر المشايخ
رحمهم الله على انها لا تضم واما اجرة الدلال فلا تضم اتفاقا من شرح المجمع والزيلعي لكن يقول قام المبيع علي بكذا
لا اشتريته بكذا احترازا عن الكذب ولا تضم البايع نفقته اي نفقة نفسه بعينه لا يضم ما انفقه المشتري على نفسه
في سفره من وقت شرائه المبيع قيد به لان نفقة المبيع وكسوته وكرائه يضم كذا في المحيط من شرح المجمع ولا
اجر الراعي والطبيب والمعلم وبيت الحفظ فان ظهر للمشتري خيانة اي خيانة البايع في المرابحة بالبينة
او باقراره او بنكوله من الحلف خير المشتري في اخذه اي المبيع بكل ثمنه او تركه وان ظهر للمشتري خيانة
البايع في التولية يحط اي يسقط من ثمنه قدر الخيانة اذ لو لم يحط في التولية لم يبق تولية لانه يزيد
على الثمن الاول فيصير مرابحة فيتغير به التصرف ولو لم يحط في المرابحة تبقى مرابحة على حالها وان كان
الربح اكثر مما ظنه المشتري فلا يتغير التصرف ويثبت له الخيار لفوات الرضاء من الدرر وهو القياس
في الوضيعة ومعناه وهو القياس في الوضيعة اي اذا ظهر خيانة في الوضيعة اما اذا كانت
خيانة توجد الوضيعة معها فهو بالخيار وهذا على قياس قول ابي حنيفة رحمه الله وقياس قول ابي
يوسف رحمه الله يحط فيهما ومحمد رحمه الله يخير فيهما من الاختيار وعند ابي يوسف رحمه الله يحط اي يسقط
المشتري من الثمن فيهما اي في المرابحة والتولية قدر الخيانة مع حصتها اي مع حصة قدر الخيانة
من شرح المجمع من الربح في المرابحة مثلا اذا قال اشتريت هذا الثوب بعشرة فباعه مرابحة بخمسة عشر
فظهر ان البايع كان اشتراه بثمانية يحط قدر الخيانة من الاصل وهو درهمان ويحط من الربح
ما يقابلهما وهو درهم واحد فيأخذ الثوب باثني عشر درهما ولو كان في الاجل بان لم يبين انه
اشتراه نسيئة او بيتا وكان في قدر الاجل فللمشتري الخيار لان المؤجل انقص في المالية من الحال
كذا في المحيط من شرح المجمع وعند محمد رحمه الله يخير المشتري فيهما اي في المرابحة والتولية والحاصل ان ابا
يوسف رحمه الله سوى بين المرابحة والتولية فقال يحط الخيانة في الفصلين ولا خيار للمشتري ومحمد رحمه الله
سوى بينهما ايضا فقال لا يحط فيهما وله الخيار ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء ترك وابو حنيفة
رحمه الله فرق بينهما فقال في المرابحة يخير ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء رده وفي التولية يحط
الخيانة من غير خيار من غاية البيان فلو هلك المبيع عند ظهور الخيانة في المرابحة من شرح المجمع قبل الرد او امتنع
الفسخ بسبب عيب او زيادة في المبيع من شرح المجمع لزم كل الثمن اتفاقا فلو هلك قبل ان يرده او حدث
فيه ما يمنع الفسخ يلزمه جميع الثمن في الروايات الظاهرة من الهداية ولو هلك المبيع قبل ان يرده
او حدث به ما يمنع الرد لزمه بجميع الثمن المسمى وسقط خياره عند ابي حنيفة رحمه الله وهو المشهور
من قول محمد رحمه الله من الزيلعي ومن شرى شيئا بعشرة فباعه بخمسة عشر ثم شراه ثانيا بعشرة فاذا اراد
ان يبيعه مرابحة يرابح اي يبيع مرابحة على خمسة وان شراه ثانيا بخمسة لا يرابح عند ابي حنيفة رحمه الله

وعندهما

وعندهما يرابح على الثمن الاخير مطلقا صورة المسئلة رجل اشترى ثوبا بعشرة دراهم وقبض ثم باعه من غيره بخمسة عشر
وسلم المبيع وانتقد الثمن ثم اشتراه بعشرة فاراد ان يبيعه مرابحة يحط عن الثمن الثاني الربح الذي ربح وهو خمسة
فيبيعه مرابحة على خمسة عند ابي حنيفة رحمه الله ولا يقول اشتريته بخمسة لئلا يصير كاذبا ولكن يقول قام علي بخمسة
وعندهما يبيعه مرابحة على عشرة وان كان الربح يستغرق الثمن الثاني بان اشترى بعشرة وباعه بعشرين ثم
اشتراه بعشرة لا يبيعه مرابحة من غير بيان عند ابي حنيفة رحمه الله بل يبيعه مساومة لانه اذا حط عنه الربح
لا يبقى الثمن وعندهما يبيعه مرابحة على عشرة من غاية البيان. المساومة وهي التي لا يلتفت الى الثمن
السابق كما مر في اول كتاب البيوع واخذ الفقيه ابو الليث رحمه الله في شرح الجامع الصغير بقولهما من غاية البيان
وفي المحيط ما قاله ابو حنيفة رحمه الله اوثق وما قالاه ارفق من شرح المجمع وان اشترى مأذون مديون
بعشرة وما باع من سيده بخمسة عشر او بالعكس يرابح على عشرة اي اذا اشترى العبد المأذون في المحيط دين
برقبته ثوبا بعشرة فباعه من مولاه بخمسة عشر فالمولى ان باعه مرابحة يقول قام علي بعشرة وان اشترى
المولى بعشرة ثم باعه من مأذونه المحيط دينه برقبته بخمسة عشر فالمأذون ان باعه مرابحة يقول
قام علي بعشرة لان بيع المولى من عبده المأذون وشراءه منه اعتبر عدما في حق المرابحة لثبوت مع
المنافي وانما قال المحيط دينه برقبته لانه حينئذ يكون للعبد المأذون ملك اما المأذون في الذي لا دين
عليه فلا ملك عليه له فلا شبهة في ان البيع الثاني لا اعتبار له اما اذا كان عليه دين محيط فحينئذ يكون
البيع الثاني بيعا ومع ذلك لا اعتبار له في حق المرابحة فيثبت الحكم بالطريق الاولى فيما لا دين عليه
من صدر الشريعة. العبد المأذون وعليه دين يحيط برقبته هذا لفظ محمد رحمه الله في اصل الجامع الصغير
وقال في المبسوط اذا اشترى الرجل من عبده الى آخره وهذا لفظ محمد رحمه الله في الاصل وقد اختلف
نسخ شروح الجامع الصغير فقد قيده فخر الاسلام دينا بالمستغرق وقال الصدر الشريعة الشهيد رحمه الله
عبد مأذون وعليه دين يحيط برقبته او غير محيط وقاضي خان قيد بالمحيط ايضا والعتابي قيد بالمأذون
فحسب ولم يذكر الدين اصلا وقال في شرح الطحاوي لو اشترى من عبده المأذون له عليه دين
او لا دين عليه من غاية البيان والمضارب بالنصف لو اشترى ثوبا بعشرة وباع من رب المال
بخمسة عشر فالثوب قام على رب المال باثني عشر ونصف فاذا اراد ان يبيع مرابحة يرابح رب
المال على اثني عشر ونصف ويرابح اي يبيع مرابحة بلا بيان لو اعورت المبيعة يعني
تعيبت بنفسها بغير صنع احد او وطئت وهي ثيب ولم ينقصها الوطء من الزيلعي الا انه يجب عليه
ان يقول اني اشتريتها سليمة فاعورت في يدي وعند ابي يوسف رحمه الله والشافعي رحمه الله لزمه
بيان هذا لانه لا شك انه ينقص الثمن بالاعورار وما قيل ان الاوصاف لا يقابلها شيء من
الثمن معناه ان الاوصاف لا يكون لها حصة معلومة من الثمن لان الثمن لا يزيد بسبب الوصف

ولا ينقص بفواته على ان هذا البيع مبني على الامانة فالاحتياطات السابقة لا تناسب لكنا نجيب بانه لما بات من البائع غرور فانه حاد فانه فقد قامت على بكذا لكن المشتري اغتر بجماقته فعليه ان يسأل له انك اشتريت بكذا سليمة او معورة ليتبين له الحال فاذا قصر في ذلك لم يجب على البائع كشف حال لم يسأل عنها من صدر الشريعة ثم اعلم ان المراد بقولهم يبيعه مرابحة بلا بيان انه اشتراه سليما بكذا من الثمن ثم اصابه العيب عنده بعد ذلك واما بيان نقص العيب فلا بد منها بان يبين العيب والثمن من غير ان يبين انه اشتراه سليما ثم حدث به العيب عنده لانه بيان ما فيه من العيب وجب شرعا لقوله صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا فلا يجوز اخفاؤه ثم في كل موضع ليس له ان يبيعه مرابحة الا ببيان فلم يبين فللمشتري ان يرده عليه ان علم خيانته وعلى هذا لو اشترى ثوبا فاصابه قرض فار او حرق نار يبيعه مرابحة من غير بيان ولو تكسر بنشره وطيه لا يبيعه مرابحة حتى يبين لا بينا من المعنى من الزيلعي او اصاب الثوب قرض فار او حرق نار او حرق نار وان فقئت عينها اي عين المبيعة ففقأ العين عاره بان شق حدقتها من المعرب او وطئت وهي بكر او تكسر الثوب من طيه ونشره لزم البيان وان اشترى بنسيئة ورابح بلا بيان خير المشتري يعني اشترى شيئا بالف درهم نسيئة وباعه بربح مائة ولم يبين فعلم المشتري فخير ان شاء قبل وان شاء رد لان الاجل يشبه المبيع حتى يزاد في الثمن لاجل الاجل والشبهة ههنا ملحقة بالحقيقة فصار كانه اشترى شيئين وباع احدهما مرابحة بثمنهما فيثبت له الخيار عند علمه بالخيانة من الدرر فان اتلفه ثم علم لزم كل ثمنه وهو الف ومائة لان الاجل لا يقابله شيء من الثمن من الدرر وكذا التولية اي يعني ان كان ولاه اياه ولم يبين خير لان الخيانة في التولية مثلها في المرابحة لانه بناء على الثمن الاول وان كان استهلكه ثم علم لزمه بالف حال لان الاجل لا يقابله شيء من الاجل من الدرر ولو اشترى ثوبين صفقة كلا بخمسة يعني اشترى كل ثوب بخمسة بعقد واحد من شرح المجمع كره للمشتري بيع احدهما مرابحة بخمسة بلا بيان اي بلا بيان انه اشتراه بخمسة مع ثوب آخر لان الجيد قد يضم الى الردي لترويجه فتمكنت التهمة وهذا عند محمد وقال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهم الله لا يكره قيد بثوبين لان المشتري لو كان مما يكال او يوزن او يعد يجوز اتفاقا وقيد بصفقة لانه لو كان بصفقتين يجوز اتفاقا وقيد بقوله كلا بخمسة لانه لو لم يسم لكل واحد ثمنا لا يجوز اتفاقا لهما ان ثمن كل ثوب معلوم ولا اعتبار للجودة والرداءة مع تعيين الثمن فلا تهمة من شرح المجمع ومن ولى اي باع تولية بما قام عليه والمراد بما قام عليه ما اشتراه به مع ما لحقه من المؤن نحو الصبغ والفتل من غاية البيان قال وليتك هذا بما قام علي من العناية بان يقول بعتك هذا العين

تولية

تولية بالذي قام علي ولم يعلم مشتريه قدره اي بكم قام عليه من شرح الوقاية اي قدر ما قام عليه من الدرر فسد البيع لجهالة الثمن وان علم اي قدره في المجلس يعني صح البيع لزوال المفسد قبل تقرره وخير المشتري ان شاء قبل وان شاء رد لان الرضا لم يتم قبله لعدم العلم فيتخير كما في خيار الرؤية من الدرر

فصل لا يصح بيع المنقول اي بيع المشتري المبيع المنقول من شرح المجمع قبل قبضه عند علمائنا الثلاثة سواء كان المنقول طعاما او غيره وقال مالك يبيع ما سوى الطعام قبل القبض يصح وبيع الطعام بالطعام قبل القبض غير صحيح قيد بالبيع لانه لو اوصى لرجل فمات قبل القبض صح الوصية اتفاقا ولو وهبه من البائع فقبله انتقض البيع لان قبضه لا ينوب عن قبض المشتري فيجعل الهبة مجازا عن الاقالة ولو وهبه من غيره او تصدق به او اقرضه فالاصح انه يجوز فيكون ذكر الغير نائبا له في القبض ثم يكون قابضا لنفسه وقيدنا المنقول بالمبيع لانه لو كان مهرا او ميراثا او بدل الخلع يجوز بيعه قبل القبض اتفاقا لان العقد لا ينفسخ بهلاكه كذا في التبيين من شرح المجمع ويصح بيع المشتري في المبيع العقار قبل قبضه عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله والفرق بينهما ان نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع ما لم يقبض معلل بان فيه انفساخ العقد على تقدير الهلاك والهلاك في العقار نادر وعند محمد رحمه الله لا يجوز البيع قبل قبض المبيع العقار كالمنقول عملا باطلاق النهي من صدر الشريعة حتى لو تصور هلاك العقار قبل القبض بان كان على شط النهر ونحوه لا يجوز بيعه اتفاقا كذا في التبيين من شرح المجمع خلافا لمحمد رحمه الله ولو اشترى عقارا ولم يقبضه فآجره فقيل على الخلاف المذكور والصحيح انه لا يجوز اتفاقا لان المعقود عليه هو المنافع وهلاكها غير نادر فصار كالمعقول ولو وقفه فالامر موقوف ان قبضه نفذ والا فلا كذا في الكافي من شرح المجمع وذكر في الاجناس التخلية بين المبيع والمشتري تكون قبضا بشروط احدها ان يقول البائع خليت بينك وبين المبيع والثاني ان يكون المبيع بحضرة المشتري بحيث يتمكن من اخذه بلا مانع ولو باع ضيعة في الصحراء وسلمها اليه فان كانت قريبة منه بحيث يتصور فيها القبض الحقيقي في الحال يكون قبضا والا فلا والناس عن هذا غافلون وهو الصحيح وظاهر الرواية والثالث ان يكون المبيع مفرزا غير مشغول بحق غيره حتى لو باع دارا وسلمها الى المشتري وفيها قليل من متاع البائع لم يكن تسليما حتى يسلمها فارغة ولو خلى البائع داره بين المبيع والمشتري لا تكون تخلية عند ابي يوسف رحمه الله حتى لو هلك المبيع بعد يهلك من مال البائع وعند محمد رحمه الله تكون تخلية فيهلك من مال المشتري وعليه الفتوى من شرح المجمع ومن اشترى كيليا كالحنطة والشعير وكذا الوزني والعددي كما سيأتي كيلا اي بشرط الكيل من صدر الشريعة يعني لاجل اتفاقا لا يجوز له بيعه ولا اكله حتى يكيله فانه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الطعام حتى يجري فيه صاعان صاع البائع وصاع المشتري من صدر الشريعة قيد بالاشتراء لانه اذا ملكه مكيلا او موزونا

بهبة او ميراث او وصية جاز لمن ملكه ان يتصرف قبل القبض وقبل الكيل وقيد بكون المكيل او الموزون
مبيعا لانه اذا كان ثمنا يجوز التصرف فيه وان كان معينا عندنا كما يجيء وقيد بكونه مكايلة او موازنة لانه
اذا باع المكيل او الموزون مجازفة جاز التصرف فيه قبل القبض وقبل الكيل بالبيع او الاكل وغيرهما على ما يجيء الى
هذا اشار في الايضاح والجامع الصغير خالا من الكدر النهاية وكفى في البيع والاكل كيل البايع بعد العقد بحضرة
اي بحضرة المشتري اي لو كان كال البايع بعد البيع بحضرة المشتري فهذا كاف ولا يشترط ان يكيل المشتري بعد ذلك
قيد بقوله بعد البيع لانه ان كاله البايع قبل البيع لا اعتبار له وان كان كان بحضرة المشتري وقيد بقوله بحضرة
المشتري لانه ان كاله بعد البيع بغيبة المشتري لا اعتبار له ايضا من صدر الشريعة هو الصحيح ويحمل الحديث
المذكور على ما اذا اجتمع الصفقتان بشرط الكيل على ما سيأتي في باب السلم وهو ما اذا اسلم في كر فلما حل الاجل
اشترى المسلم اليه من رجل كرا وامر رب السلم ان يقبضه له ثم يقبضه لنفسه فاكتاله له ثم اكتاله لنفسه جاز
من صدر الشريعة ومثله اي مثل الكيلي الوزني كالسمن والحديد والعددي اي لا يبيعه ولا ياكله حتى
يزنه او يعده ثانيا ويكفي وزنه او عده بعد البيع بحضرة المشتري من صدر الشريعة فمن اشترى معدودا
بشرط العد فباعه بشرط العد لا يبيعه الثاني ولا ياكله حتى يعده وكذا الموزون من شرح المجمع ثم ان
العددي يشمل المتقارب كالجوز والبيض والمتفاوت كالبطيخ والتفاح وقيد في شرح المجمع بالاول
فقط لا المذروع اي لا يشترط ما ذكر في المذروعات وان اشتراه بشرط الذرع لما مر ان الذرع
وصف لا يقابله شيء من الثمن فيكون للمشتري قال الزيلعي هذا اذا لم يسم لكل ذراع ثمنا وان
سمى يحل له التصرف حتى يذرع من الدرر وصح التصرف اي تصرف البايع في الثمن قبل قبضه سواء
كان الثمن مما لا يتعين كالنقود او مما يتعين كالمكيل والموزون حتى لو باع ابلا بدراهم
او بكر من الحنطة جاز ان يأخذ بدله شيئا آخر قال ابن عمر رضي الله عنهما كنا نبيع الابل بالبقيع فنأخذ
مكان الدراهم الدنانير ومكان الدنانير الدراهم وكان يجوزه رسول الله صلى الله عليه وسلم
من العناية مثل ان يأخذ البايع من المشتري عوض الثمن ثوبا من صدر الشريعة ويجوز التصرف
في الثمن بهبة او بيع او غيرهما اذا كان الثمن عينا واما اذا كان دينا فالتصرف فيه هو تمليكه
ممن عليه الدين بعوض او بغير عوض لان تمليكه من غير من عليه الدين غير جائز قبل قبضه في
الصرف والسلم قيد به لانه لو تصرف في بدل الصرف قبل قبضه بان باع دينارا بدراهم واشترى بها
منه ثوبا او ابراه عنها او تصدق بها وقبل الآخر لا يجوز اذ لو جاز لبطل الصرف لفوات
شرطه وهو القبض وكذا السلم فان التصرف في راس المال قبل القبض غير جائز من شرح المجمع
التصرف في الاثمان وسائر الديون من المهر والاجرة وضمان المتلفات ونحوها سوى الصرف
والسلم جائز قبل القبض من غاية البيان وصح الحط منه اي اسقاط البايع من الثمن حال قيام

المبيع

المبيع او بعد هلاكه حط من الثمن كذا السقط من المغرب وصح الزيادة فيه اي زيادة المشتري في الثمن
حال قيام المبيع فقط حال قيام المبيع يتعلق بالزيادة فان الزيادة على الثمن لا تصح بعد
هلاك المبيع لكن الحط عنه يصح من صدر الشريعة لا يصح الزيادة في الثمن بعد هلاكه اي المبيع في
النظم الزيادة في الثمن انما يجوز حال قيام المبيع حتى لو هلك او تصرف فيه المشتري بحيث
تغير اسمه كما اذا كان حنطة فطحنها ونحو ذلك او خرج عن ملكه كونه محلا للبيع كتدبير وكتابة
وامثالهما لا يجوز الزيادة في الثمن لانها تثبت في مقابلة المبيع وهو هالك او في حكمه فلم يصح
التقابل من شرح المجمع وكذا اي يصح ايضا الزيادة في المبيع اي زيادة البايع ويتعلق الاستحقاق
اي حق البايع والمشتري بكل ذلك فقط ويتعلق الاستحقاق بجميع ذلك اي يتعلق حق المزيد له بجميع ذلك
في الاصل والزيادة سواء كان بايعا او مشتريا حتى يملك البايع حبس المبيع حتى يستوفي المزيد عليه
والزيادة كذلك المشتري فانه لا يملك مطالبة المبيع من البايع حتى يدفع المزيد عليه والزيادة وفي صورة
الحط يستحق المشتري مطالبة المبيع كله بتسليم ما بقي بعد الحط وكذلك اذا استحق المبيع يرجع المشتري
على البايع بالاصل والزيادة من النهاية يمكن ان يراد ان البايع يكون مستحقا لجميع الثمن من الزائد والمزيد
عليه والمشتري يستحق جميع المبيع من المزيد والمزيد عليه ويمكن ان يراد انه اذا استحق مستحق المبيع
او الثمن فالمستحق يتعلق بجميع ما يقابله من المزيد والمزيد عليه فلا يكون الزائد صلة مبتداة كما هو
مذهب زفر والشافعي رحمهما الله من صدر الشريعة صورة المسئلة يتعلق حق من له الزيادة بالمزيد
حتى لو كان بايعا يملك حبس المبيع حتى يستوفي جميع الثمن من المزيد والمزيد عليه ولو كان مشتريا يملك جبر
البايع حتى يعطي جميع المبيع من المزيد والمزيد عليه ويمكن ان يراد به انه يتعلق حق من له الاستحقاق
بالمزيد والمزيد عليه سواء كان بايعا كمن باع ثوبا بعشرة ثم زاد ازارا وتقابضا ثم استحق الثمن
يرجع البايع على المشتري في المزيد والمزيد عليه او مشتريا كمن اشترى ثوبا بعشرة ثم زاد درهما وتقابضا ثم
استحق الثوب يرجع المشتري على البايع بالمزيد والمزيد عليه من التوفيق ومآل الكل واحد فلا اعتبار باعتراض
صاحب الدرر على صدر الشريعة هنا حملا لكلامه على خلاف ما اراده صدر الشريعة فرابح اي يبيع مرابحة ويولي
اي يولي تولية على الكل حالي ان زيد اي على كل المبيع من المزيد والمزيد عليه ان زيد على المبيع او على كل الثمن
من المزيد والمزيد عليه ان زيد على الثمن ويرابح ويولي على ما بقي من الثمن ان حط فان الزيادة والحط
يلتحقان باصل العقد من صدر الشريعة فان البايع اذا حط بعض الثمن عن المشتري والمشتري قال الآخر
وليتك هذا الشيء وقع عقد التولية على ما بقي من الثمن بعد الحط من الدرر والشفيع ياخذ بالاقل
في الفصلين اي في الزيادة على الثمن والحط عنه اما في الحط فلانه التحق باصل العقد واما
في الزيادة فلان حقه تعلق بالثمن الاول فلا يملك الغير ابطال حقه الثابت من صدر الشريعة ومن

فإن بيع عبدك من زيد بالف على انى ضامن من كذا من الثمن سوى الالف فباعه فقال زيد اشتريت
أخذ اى مولى العبد الالف من زيد لانه ثمن العبد والزيادة منه اى من الآمر من الثمن فالالف
على زيد ولا شئ عليه اى على الآمر صورة المسئلة اذا قال لآخر بع عبدك من زيد بالف على انى ضامن
خمسمائة من الثمن سوى الالف فقال بعت فقال زيد اشتريت يجب الالف على المشترى والخمسمائة
على الضامن وان كان لم يقل من الثمن يكون المبيع بالف لا غير والفرق بينهما انه لو قال من الثمن
يكون الزيادة مقابلة بالمبيع فتكون ثمنا وان لم يقل من الثمن لا يكون الزيادة مقابلة به فيكون ملتزما
بها على وجه الرشوة فتبطل من التوفيق وكل دين لزم اداؤه في الحال من ثمن واجرة وضمان
وغيرها أجل باجل معلوم صح تأجيله لان الدين حقه فله ان يؤخره تيسيرا على المديون كما له ابراؤه من الدرر
الا دين القرض حتى لو اجل عند الاقراض مدة معلومة او بعد الاقراض لا يثبت الاجل وله ان يطالبه
في الحال لكافي فان التاجيل في القرض يصير بيع الدراهم بالدراهم نسيئة فلا يجوز لانه يصير ربوا لان النقد
خير من النسيئة من صدر الشريعة الا في الوصية فانه اذا اوصى ان يقرض من ماله الف درهم فلانا الى سنة
لزم من ثلثه ان يقرضوه ولا يطالبوه قبل السنة لانه وصية بالتبرع والوصية يتسامح فيها نظرا للموصى
ولذا جوزت بالخدمة والسكنى ولزمت من الدرر ولا يصح التاجيل اى تاجيل الدين الى اجل مجهول
متفاحش كهبوب الريح ويصح التاجيل في المجهول المتقارب كالحصاد ونحوه اى نحو الحصاد في الجهالة
كالدياس فالكاف للتمثيل والنحو للتشبيه فالمعنى مثاله الحصاد وما يشبهه وقد افاده صاحب الاصلاح
والايضاح رحمهما الله عند قوله كالنحل ونحوه فقال اى نحو النحل لا انحصار فالكاف للتمثيل والنحو للتشبيه
فالمعنى مثاله النحل ونحوه انتهى والتاجيل في ثمن المبايعات وغيرها من الديون جائز ثم التاجيل لا
يخلو اما ان يؤجله الى اجل معلوم بالايام او بالشهور واما ان يؤجله الى اجل معلوم بمجهول والجهالة
على ضربين متقاربة كالحصاد والدياس والجزاز والنيروز والمهرجان والميلاد وما يشبه ذلك
وجهالة متفاوتة كما اذا اجله الى هبوب الريح او الى ان تمطر السماء او الى قدوم الحاج واما
اذا كان الاجل معلوما صح التاجيل اذا قبل المطلوب الاجل وان لم يقبل بطل الاجل والمال حال
وان اخره الى مجهول جهالة متقاربة صح التاجيل ايضا بخلاف اجل البيع فان البيع بهذه الآجال
فاسد والتاجيل في الثمن الى هذه الآجال جائز وان كانت الآجال متفاوتة فالاجل باطل والمال
حال كذا في شرح الطحاوى من غاية البيان باب الربوا وهو في اللغة زيادة من ربا المال
زاد وينسب اليه فيقال ربوى بكسر الراء ومنه الاشياء الربوية وفتح الراء خطأ كذا في المغرب نهاية
هو في الشريعة فضل مال اراد به فضل احد المتجانسين على الآخر بالمعيار الشرعى وهو الكيل والوزن
ففضل قفيزى شعير على قفيز بر لا يكون ربوا لانتفاء المجانسة وفضل عشرة اذرع من الثوب الهروى

على خمسة

على خمسة اذرع منه لا يكون ربوا لانتفاء المعيار الشرعى من شرح الوقاية لابن الملك رحمه الله وصدر الشريعة خال
صفة مال عن عوض احتراز عما بيع كر بر وكر شعير بكرى بر وكرى شعير فان للثانى فضلا على الاول لكنه
غير خال عن العوض بصرف الجنس الى خلاف الجنس من شرح الوقاية وصدر الشريعة شرط صفة ثانية
اى شرط ذلك الفضل لاحد العاقدين حتى لو شرط لغيرهما لا يكون من باب الربوا من صدر الشريعة
فلا يشمل بيع كر بر بكرى بر على ان يكون الكر الآخر لغيرهما ربوا من التوفيق في معاوضة مال بمال
حتى لو لم يكن الفضل الخالى عن العوض الذى في الهبة ربوا من صدر الشريعة فلا تشمل هبة كرى بر لمن وهب
له كر بر ربوا لان الربوا يختص بالمعاوضات دون التبرعات من التوفيق قوله معاوضة مال
بمال احتراز عن المعاوضة الغير المالية كالنكاح والطلاق على مال والخلع ونحوها
اذ لا يتصور فيها الربوا وعلته اى الربوا القدر والجنس مع الجنس المراد بالقدر الكيل في المكيلات
والوزن في الموزونات وعند الشافعى رحمه الله الطعم في المطعومات والثمنية في الاثمان والجنسية
شرط والمساواة مخلص والاصل الحرمة وعند مالك رحمه الله الطعم والادخار من صدر الشريعة الاصل
فيه قوله صلى الله عليه وسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر
والملح بالملح مثلا بمثل يدا بيد فمن زاد فقد اربى وهذا حديث مشهور تلقاه بالقبول الجمهور ثم
اتفقوا على ان الحكم ليس بمقصور بهذه الستة بل النقد معلول وعلته عندنا القدر مع الجنس من شرح المجمع
فحرم بيع الكيلى او الوزنى بجنسه اى بيع الكيلى بالكيلى او الوزنى بالوزنى من الدرر متفاضلا والتفاضل عبارة
عن فضل احد المتساويين كيلا من جامع الاسرار او نسيئة ولو كانا غير مطعوم كالجص فانه من المكيلات
والحديد فانه من الموزونات وهذا احتراز عن قول الشافعى ومالك رحمهما الله بناء على ما ذكر من العلة
وحل اى البيع في الاشياء المذكورة من صدر الشريعة متماثلا مثلا بمثل يدا بيد وباسم التقابض
بلا تفاضل كبيع قفيز بر بقفيز بر او متفاضلا غير معيار اى حل البيع متفاضلا فيما لا يدخل تحت المعيار
من صدر الشريعة كحفنة بحفنتين الحفنة ملء الكف من المغرب فان بيعها بهما جائز وان وجد الفضل
لانتفاء القدر الشرعى من الدرر وبيضة ببيضتين وتمرة بتمرتين وذرة من ذهب او فضة بذرتين
لانعدام القدر لان الشرع لم يقدر المقدار فيما دون نصف صاع وبالذرة وفي النهاية هذا اذا لم
يبلغ كل منهما نصف صاع فان بلغ احدهما اذا باع حفنة بقفيز لم يجز من شرح الوقاية فان وجد
الوصفان وهما القدر والجنس حرم الفضل كقفيز بر بقفيزين منه والنساء النساء بالمد لا غير
التاخير يقال بعته بنساء ونسئ ونسيئة بمعنى من المغرب اى ان وجد القدر والجنس حرم
الفضل كقفيز بر بقفيزين منه والنساء وان كان مع التساوى كقفيز بر بقفيز بر احدهما او كلاهما
نسيئة من صدر الشريعة وان عدما اى عدم كل من الوصفين المذكورين حلا اى الفضل

والشاة كما باع الحيوان بالثياب من شرح الوقاية **وان وجد احدهما** اي احد الوصفين **فقط حل النساء**
كما اذا بيع قفيز حنطة بقفيز من شعير يدا بيد حل فان احد جزئي وهو الكيل موجود هنا لا الجزء الآخر وهو الجنسية
والا بيع خمسة اذرع من الثوب الهروي بستة اذرع منه يدا بيد حل ايضا لان الجنسية موجودة دون القدر
من صدر الشريعة **لا يحل النساء** في هاتين الصورتين ولو كان البيع بالنساء **فلا يصح سلم** خمسة اذرع من
ثوب **هروي في** خمسة اذرع من ثوب **هروي** لوجود الجنس **ولا** يصح ايضا سلم قفيز **بر في** قفيز **شعير** لوجود
الكيل **وشرط التعيين** اي تسمية البدلين بان قال بعت بهذا الذهب بهذا الذهب وبعت كر حنطة بهذا
بر او صبرة شعيرة بهذه **والتقابض** اي تقابض البدلين **في عقد الصرف** قوله قال وعقد الصرف ما وقع
على جنس الاثمان يعتبر قبض عوضيه في المجلس اي قال القدوري رحمه الله في مختصره اعلم ان عقد الصرف يشتمل على عقود
ثلاثة بيع الذهب بالذهب او الفضة بالفضة او احدهما بالآخر وله شروط ثلاثة احدها وجود التقابض من
الجانبين قبل التفرق بالابدان شرط لصحة الصرف سواء كان المعقود عليهما عينين مما يتعين للعقد كنقرة
الذهب والفضة او تبرهما او مصوغهما او دينين مما لا يتعينان للعقد كالدراهم المضروبة والدنانير المضروبة
او احدهما عينا والآخر دينا ووجود التقابض في مجلس العقد ليس بشرط لصحة الصرف ولكن وجود
التقابض قبل التفرق بالابدان شرط حتى لو تعاقدا ولم يتقابضا ومشيا ميلا او اكثر ولم يعاد في احدهما
صاحبه ثم تقابضا وافترقا جاز الصرف وكذلك الحكم في تسليم رأس المال والثاني ان لا يكون عقد الصرف
باتا ليس فيه خيار الشرط ولو ابطل صاحب الخيار خياره قبل التفرق ثم تفرقا بعد ذلك عن قبض من
الجانبين جميعا ينقلب العقد الى الجواز ويتم عقد الصرف عند علمائنا الثلثة وعند زفر رحمه الله لا يجوز
وكذلك عقد السلم وجب ان يكون باتا لا خيار فيه ولو ابطل صاحب الخيار خياره قبل التفرق ثم على هذا
الاختلاف والشرط الثالث ان لا يكون بدل الصرف مؤجلا ويكون حالا فان ابطل صاحب الاجل الاجل قبل
التفرق ونقد ما عليه ثم افترقا عن قبض من الجانبين انقلب العقد الى الجواز عند علمائنا الثلثة قال
الاسبيجابي في شرح الطحاوي ويحتاج الى شرط رابع لصحة عقد الصرف اذا كان المعقود عليهما من
جنس واحد وهو التساوي في الوزن كما اذا تبايعا ذهبا بذهب او فضة بفضة من غاية البيان
المعتبر في بيع الاموال الربوية ان يكون المبيع معينا حتى لو لم يكن معينا كان سلما فلا بد فيه من شرائطه واذا لم يكن
شرائط السلم كان العقد بيعا غير سلم فلا بد من التعيين فلا يشترط التقابض في المجلس ان لم يكن صرفا حتى لو
كانا مما يشترط وعند الشافعي رحمه الله يشترط التقابض في المجلس في بيع الطعام سواء بيع بجنسه او بخلاف
جنسه هذا في الاموال الربوية اما في غيرها ان لم يكن معينا فان كان يجري فيه السلم فان وجد شرائط السلم
يصح بطريق السلم وان لم يوجد يفسد البيع وان لم يجر فيه السلم يفسد البيع لعدم التعيين من صدر الشريعة
و شرط **التعيين** اي التسمية **فقط لا التقابض في غيره** اي في غير الصرف ويشترط في غير عقد الصرف

الربويات

الربويات اي مما يجري فيه الربوا التعيين دون التقابض ولا نشترط التقابض في بيع الطعام بمثله عينا
صورته باع بر ابر بعينهما وتفرقا قبل القبض جاز عندنا خلافا للشافعي رحمه الله قيد بقوله بمثله اذ التفاضل
لا يجوز اتفاقا وقيد بقوله عينا اذ لو لم يكن معينا لا يجوز اتفاقا اما عندنا فلعدم العينية واما عنده
فلعدم القبض واما النقود فيشترط القبض فيها لانها لا تتعين بالتعيين من شرح المجمع والمراد
الصرف مما يجري فيه الربوا كالمكيلات والموزونات غير الذهب والفضة يعتبر فيه التعيين فحسب ولا
يشترط التقابض قبل التفرق بالابدان وعند الشافعي رحمه الله التقابض في المجلس شرط في بيع
المطعوم من غاية البيان **وما نص على تحريم الربوا فيه كيلا فهو كيلي ابدا كالبر والشعير والتمر والملح
او نص على تحريمه فيه وزنا فهو وزني ابدا كالذهب والفضة ولو تعورف بخلافه** اعلم ان ما كان
مكيلا او موزونا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتغير ابدا عن ذلك بل يعتبر ما كان مكيلا في عهده مكيلا
ويشترط فيه التساوي بالكيل ولا يلتفت الى التساوي في الوزن دون الكيل حتى لو تساوى
الحنطة بالحنطة وزنا لا كيلا لم يجز وكذلك الشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح وما كان موزونا في عهده
يعتبر موزونا ولا يلتفت الى التساوي في الكيل دون الوزن حتى لو تساوى الذهب بالذهب كيلا
لا وزنا لم يجز وكذلك الفضة بالفضة وذلك لان طاعة النبي صلى الله عليه وسلم واجبة علينا ولان النص
اقوى من العرف لكونه ثابتا بالنص قال صلى الله عليه وسلم ما رآه المسلمون فهو عند الله حسن من غاية البيان
وما لا نص فيه حمل على العرف كغير الاشياء **الستة المذكورة** فتفرع عليه بقوله **فلا يجوز بيع البر بالبر متماثلا**
اي متساويا **وزنا** لا كيلا **ولا بيع الذهب بالذهب متماثلا** اي متساويا **كيلا** لا وزنا كما لم يجز مجازفة
من الوقاية وان تعارفوا ذلك لاحتمال الفضل على ما هو المعيار فيه الا ان السلم يجوز في الحنطة ونحوها وزنا
لوجود السلم في معلوم من الدرر **وجاز بيع فلس معين بفلسين معينين** بيع الفلس بجنسه متفاضلا
على اوجه بيع فلس بغير عينه بفلسين بغير اعيانهما وبيع فلس بعينه بفلسين بغير اعيانهما وبيع فلس بغير
عينه بفلسين باعيانهما وبيع فلس بعينه بفلسين باعيانهما والكل فاسد سوى الوجه الرابع من النهاية
وهذا عندهما **خلافا لمحمد رحمه الله ويجوز بيع الكرباس بالقطن** وكذا بالغزل كيف ما كان لاختلافهما
جنسا من الزيلعي **وبيع اللحم بالحيوان** عندهما **وعند محمد رحمه الله لا يجوز بيعه بحيوان جنسه حتى يكون اللحم اكثر مما
في الحيوان من اللحم** بيع اللحم بالحيوان على وجوه منها ما اذا باعه من غير جنسه كما اذا باع لحم البقر بالشاة مثلا
وهو جائز بالاتفاق من غير اعتبار القلة والكثرة كما في اللحمان المختلفة كما نبين ومنها ما اذا باعه بحيوان
من جنسه كما اذا باع لحم الشاة بالشاة لكنها مذبوحة مفصولة عن السقط وهو جائز بالاتفاق اذا
كانا متساويين في الوزن والا فلا ومنها ما اذا باعه بجنسه مذبوحا غير مفصول عن السقط وهو لا يجوز
الا ان يكون اللحم المفصول اكثر وهو ايضا بالاتفاق ومنها ما اذا باعه بجنسه حيا وهو مسئلة الكتاب وهو جائز

عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله غير جائز عند محمد رحمه الله الا اذا كان اللحم المفرز اكثر ليكون اللحم بمقابلة
ما فيه من اللحم والباقي بمقابلة السقط من العناية فان عند محمد رحمه الله اذا بيع الحيوان بلحم حيوان من جنسه
لا يجوز البيع الا اذا كان اللحم اكثر من لحم ذلك الحيوان ليكون الزائد في مقابلة السقط وعندهما يجوز
مطلقا لانه بيع الموزون بما ليس بموزون من صدر الشريعة ويجوز بيع الدقيق بالدقيق متماثلا اي متساويا
كيلا لتحقق الشرط وهو وجود المساواة ومنعا وبا وكيلا بكيل قيل حالان مترادفان لان العامل الاول
بيع وفي الثاني منعا وبا ويجوز ان يكون مترادفتا وفائدة ذكر الثانية نفي توهم جواز المساواة وزنا
بجاهم محمد بن الفضل رحمه الله ان بيع الدقيق بالدقيق اذا تساويا كيلا انما يجوز اذا كانا مكبوسين من العناية
لا يجوز بيع الدقيق بالسويق اصلا متساويا ومتفاضلا عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما ويجوز بيع
الرطب بالرطب متماثلا متساويا وكذا بيع الرطب بالتمر هذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما
وعند الشافعي رحمه الله لا يجوز لان نقص الرطب بالجفاف من صدر الشريعة بيع الرطب بالتمر متفاضلا
لا يجوز بالاجماع ومثلا بمثل جوزه ابو حنيفة رحمه الله خاصة وقالا لا يجوز من النهاية ويجوز بيع العنب
بالزبيب متماثلا متساويا عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما بيع العنب بالزبيب جائز عند ابي حنيفة
كيلا متساويا وقالا لا يجوز قيد بقوله كيلا متساويا لانه لو باع مجازفة او موازنة لا يجوز اتفاقا من شرح المجمع
جاز بيع العنب بالزبيب عنده وعندهما لا يجوز وقيل لا يجوز اتفاقا كالحنطة المقلية بغير مقلية وجاز
بيع العنب بالعنب مع التفاوت بعد الجفاف او لا من شرح الوقاية وكذا اي يجوز ايضا بيع البر
رطبا او مبلولا بمثله او باليابس وكذا بيع الحنطة الرطبة بالحنطة الرطبة او الحنطة المبلولة
او الحنطة الرطبة بالمبلولة او اليابسة من العناية وكذا يجوز بيع التمر او الزبيب منقعين
من انقع اذا القي في الخابية ليبتل ويخرج منه الحلاوة من العناية بمثلهما بيع التمر المنقع بالمنقع
او الزبيب المنقع بالزبيب المنقع متساويا عندهما خلافا لمحمد رحمه الله ويجوز بيع لحم حيوان بلحم
حيوان غير جنسه متفاضلا وكذا اللبن والجاموس مع البقر جنس واحد وقد مر في زكوة البقر
وكذا اي جنس واحد ايضا المعز مع الضان والبخت مع العراب وقد مر في باب زكوة السوائم
قال الامام الاسبيجابي رحمه الله في شرح الطحاوي ولحوم الغنم جنس واحد من الضان والمعز والنعجة
والتيس حتى لو بيع لحومها بعضها ببعض او البانها بعضها ببعض لا يجوز الا سواء بسواء ولو باع
لحوم الشاة بشحمها او بالياتها او لحمها بصوفها يجوز ذلك كيف ما كان ولا يجوز نسيئة لان الوزن
يجمعهما واما صوف الشاة مع شعر المعز جنسان مختلفان لان منافعهما مختلفة ولو باع بعضها
ببعض متفاضلا يجوز ولا يجوز نسيئة لان الوزن جمعهما واما الرؤوس والاكارع والجلود
يجوز بيدا بيد كيف ما كان ولا يجوز نسيئة لانه لم يضبط بالوصف الا يرى ان السلم فيه لا يجوز

ولحوم

ولحوم الابل كلها نوع واحد من العراب والبخاتي او ذو سنامين او سنام واحد والجواب فيه كالجواب
في الشاة والمعز والضان وكذلك لحوم البقر والجواميس كلها نوع واحد ولو باع لحم الابل بلحم
الغنم او بلحم البقر او لبنها بلبن الغنم او بلبن البقر يجوز كيف ما كان ولا يجوز نسيئة لان الوزن
جمعهما الى هنا لفظ شرح الطحاوي من غاية البيان ويجوز بيع خل العنب بخل الدقل متفاضلا لان الدقل
نوع من اردأ التمر من المغرب وكذا شحم البطن بالالية او باللحم وكذا الخبز بالبر او الدقيق
او السويق متفاضلا وان كان احدهما نسيئة به يفتى وانما يجوز الخبز بالبر لان الخبز صار عدديا
هنا اذا كانا نقدين وان كان الخبز نسيئة والبر او الدقيق نقدا يجوز عند ابي يوسف رحمه الله وبه يفتى
من صدر الشريعة ولا يجوز بيع الجيد بالردي مما فيه الربوا الا متساويا لان في اعتباره سد باب
البياعات من الدرر وكذا البسر بالتمر ولا يجوز بيع البر بالدقيق او السويق او بالنخالة مطلقا
متفاضلا او متساويا من الوقاية فان بيعه بها لا يجوز مطلقا لبقاء المجانسة من وجه لانها من اجزاء
البر والمعيار فيها الكيل لكنه غير مستقر بينها وبين البر لاكتنازها في الكيل وتخلخل حبات البر فلا يجوز
وان كان كيلا بكيل من الدرر ولا يجوز بيع الزيتون بالزيت او بيع السمسم بالشيرج الشيرج الدهن الابيض
من المغرب حتى يكون الزيت والشيرج اكثر من ما في الزيتون والسمسم ليكون الزيادة بالثجير الثجير
ثفل كل شيء يعصر من المغرب ليكون الدهن بمثله والزيادة بالثجير ولا يلزم الربوا وان لم يعلم مقدار ما فيه
لم يجز لاحتمال الربوا وقد مر ان الشبهة فيه كالحقيقة من الدرر ولا يستقرض الخبز اصلا لا وزنا
ولا عددا للتفاوت الفاحش وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله من صدر الشريعة ولا يجوز استقراض
الخبز عند ابي حنيفة لتفاوته عددا من حيث الخفة والثقل ووزنا من حيث الصنعة وعند ابي يوسف رحمه الله
يجوز وزنا لا عددا لان الوزن اعدل وعند محمد رحمه الله يجوز بهما وهو المختار لتعامل الناس به وحاجتهم اليه
من الاختيار في شرح المختار في باب السلم وعند ابي يوسف يجوز استقراضه وزنا لا عددا وبه اي بقول
ابي يوسف رحمه الله يفتى كذا في الوقاية وعلى قول ابي يوسف رحمه الله الفتوى من الزيلعي وعند محمد رحمه الله يجوز
عددا ايضا وعلى قول محمد الفتوى من شرح المجمع لابن الملك ولا ربوا بين السيد وعبده المأذون الغير المديون
لان ما في يد العبد لسيده قيد بالمأذون لانه لو لم يكن مأذونا لا يمكن جريان العقد بينهما وقيد بغير المديون
لانه لو كان مديونا دينا مستغرقا برقبته يتحقق الربوا بينهما اتفاقا اما عند ابي حنيفة رحمه الله فلان ما في يده
ليس ملكا لمولاه فصار كالمكاتب واما عندهما فلتعلق حق الغرماء به وكذا المتفاوضان لا ربوا بينهما
لان الكل مالهما وكذا شريكا العنان اذا تبايعا من مال الشركة كذا في التبيين من شرح المجمع وبين
المسلم والحربي في دار الحرب وكذا اذا تبايعا بيعا فاسدا في دار الحرب فهو جائز وهذا عند ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف والشافعي رحمهما الله لا يجوز من الزيلعي رجل طلب من رجل دراهم قرضا

بدون زيادة فالحيلة فيه ان يبيع المقرض من المستقرض سلعة بثمن مؤجل ويدفع السلعة الى المستقرض
يبيعها من غيره باقل مما اشترى ثم ذلك الغير يبيعها من المقرض بما اشترى ليصل السلعة اليه بعينها ويأخذ الثمن
ويدفعه الى المستقرض فيصل المستقرض الى القرض فيحصل الربح للمقرض وهذه الحيلة هي العينة التي ذكرها محمد رحمه الله
قال مشايخ بلخ رحمهم الله بيع العينة في زماننا خير من البيع الذي يجري في اسواقنا وعن ابي يوسف رحمه الله انه
قال العينة جائزة ماجور من عمل بها قال اجره لمكان الفرار من الحرام من فتاوى قاضيخان في كتاب البيوع في فصل
فيما يكون فرارا عن الربوا وسيأتي في كتاب الكفالة في فصل ولو دفع الى الاصيل وفي النوادر رجل له
على آخر عشرة دراهم فاراد ان يؤجل الى السنة ويأخذ منه ثلثة عشر فالحيلة ان يشتري منه بتلك العشرة شيئا
ويقبض المتاع منه وقيمته عشرة ثم يبيعه منه بثلثة عشر الى السنة واصل هذا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لذلك الرجل هلا بعت تمرك ثم ابتعت بسلعتك تمرا فيحتال بمثله ليخرج من الحرام من الخلاصة

باب الحقوق والاستحقاق

يدخل العلو والكنيف الكنيف المستراح من صدر الشريعة
في بيع الدار لا يدخل الظلة وقد مر بيانها في باب البيع في الدخول نقلا عن المغرب الا بذكر كل حق هو
لها او بذكر مرافقها او بكل قليل وكثير هو فيها او منها مرافق الدار المتوضأ والمطبخ ونحو ذلك الواحد
مرفق بكسر الميم وفتح الفاء لا غير من المغرب وفي المبسوط ان البيت اسم لمسقف واحد له دهليز والمنزل
اسم لما يشتمل على بيوت وصحن مسقف ومطبخ يسكنه الرجل بعياله والدار اسم لما يشتمل على بيوت
وصحن وساحة غير مسقف ومنازل فكان المنزل فوق البيت دون الدار من النهاية وعندهما يدخل
الظلة ان كان مفتحها في الدار ولا يدخل العلو في شراء منزل الا بذكر نحو كل حق ولا يدخل العلو في شراء
بيت وان ذكر كل حق فالحاصل ان العلو يدخل في بيع الدار وان لم يذكر الحقوق والمرافق ويدخل في بيع المنزل
ان ذكر الحقوق والمرافق ولا يدخل في بيع البيت وان ذكر الحقوق والمرافق فالمنزل بين البيت والدار
لا يكون مربط الدواب بل يكون فيه بيتان او ثلثة ونحو ذلك يتعيش فيه الرجل المتأهل فالعلو يكون
من توابعه لا من توابع البيت لان الشيء لا يستتبع مثله بل دونه من صدر الشريعة ولا يدخل الطريق
والمسيل اي مسيل الماء والشرب في بيع بيت او منزل او دار او ارض من شرح الوقاية الا بذكر كل حق
او بذكر المرافق وكل قليل وكثير وتدخل هذه الاشياء من الطريق والمسيل والشرب في عقد
الاجارة بدون ذكر كل حق ونحوه فان الشرب والطريق والمسيل تدخل في الاجارة بلا ذكر الحقوق والمرافق
فان الاجارة تقع على المنفعة ولا منفعة بدون هذه الاشياء اما البيع فيرد على الرقبة وايضا يمكن ان ينتفع
المشتري بالتجارة ولا كذلك في الاجارة من صدر الشريعة

فصل

البينة حجة متعدية والاقرار حجة
قاصرة لان البينة لا تصير حجة الا بقضاء القاضي وللقاضي ولاية عامة فينفذ قضاؤه في حق الكافة والاقرار
حجة بنفسه لا يتوقف على القضاء وللمقر ولاية على نفسه دون غيره فيقتصر عليه من الزيلعي والتناقض

يمنع

يمنع دعوى الملك لان القاضي لا يمكنه ان يحكم بالكلام المتناقض اذ احدهما ليس باولى من الآخر فسقطا
من الزيلعي لا يمنع دعوى الحرية اما الحرية الاصلية فلخفاء حال العلوق فان الولد يجلب من دار الحرب صغيرا
ولا يعلم بحرية ابيه وامه فيقر بالرق ثم يعلم بحرية ابيه وامه فيدعي الحرية والتناقض فيما طريقه خفاء لا يمنع
صحة الدعوى واما العارضية فلان المولى ينفرد بالاعتاق والتدبير بلا علم العبد فيجري فيه ايضا الخفاء فيجعل
التناقض فيه عفوا واذا اقام المكاتب بينة على اعتاق سيده قبل الكتابة تقبل لاستقلال السيد بالتحرير
من الدرر ولا يمنع دعوى الطلاق فان المرأة اذا اختلعت ثم ادعت انه طلقها ثلثا قبل الخلع فانها تسمع وان
تناقضت للخفاء في تطليقه لاستقلاله به من الدرر كالمختلعة تقيم البينة على الطلقات الثلاث قبل الخلع
وانما قيد بالثلاث لان فيما دون الثلاث يمكن ان يقيم الزوج البينة انه قد تزوجها بعد الطلاق الذي
اثبتته المرأة ببينتها قبل يوم او يومين واما في الثلاث فلا يمكن ثم المرأة تسترد بدل الخلع بعد اقامتها
البينة على ما ادعته من النهاية ولا يمنع دعوى النسب كما اذا قال ليس هذا ابني ثم قال هذا ابني تسمع وكذا
لو قال لست انا بوارث فلان ثم ادعى انه وارثه وبين جهة ارثه يصح من الدرر فلو ولدت تفريع على
قول البينة حجة متعدية والاقرار حجة قاصرة امة مبيعة فاستحقت ببينة تبعها ولدها ان كان الولد في
يد المدعى عليه والاغلب للمستحق ان يأخذ ولدها بهذه البينة كالنماء وقضي به ايضا اي لا يشترط
القضاء بالولد على حدة كالام وهو الاصح من النهاية والزيلعي وقيل يكفي القضاء بالام ولا يشترط القضاء
بالولد على حدة وان اقر المدعى عليها بها اي بالامة المبيعة لرجل لا يتبعها ولدها بل يأخذها المقر له لا ولدها
من الدرر ومن اشترى جارية فولدت عنده لا بالاستيلاد فاستحقها رجل ببينة فانه يأخذها وولدها
وان اقر المشتري بها لرجل لم يتبعها ولدها ووجه الفرق ما ذكر ان البينة حجة مطلقة في حق الناس
كافة ولهذا اذا اثبتها ولم يجز البيع يرجع المشتري بالثمن على البائع ويرجع الباعة بعضهم على بعض
فيظهر بها ملكه من الاصل والولد كان متصلا بها وتفرع عنها وهي مملوكة فيكون له واما الاقرار فحجة
قاصرة لانعدام الولاية على الغير فيثبت الملك في المخبر به ضرورة صحة الاخبار لان الاقرار اخبار
والاخبار لا بد له من مخبر به والثابت بالضرورة يتقدر بقدر الضرورة وهي تندفع باثباته
بعد الانفصال فيقتصر على الحال فلا يظهر ملك المستحق من الاصل ولهذا لا يرجع المشتري على البائع
بالثمن ولا الباعة بعضهم على بعض فلا يكون الولد له يعني اذا لم يدع المقر له الولد اما اذا ادعى
الولد كان له لان الظاهر انه له كذا في النهاية نقلا عن التمرتاشي رحمه الله ثم اذا قضي بالام للمستحق بالبينة
هل يدخل الولد في القضاء بالام تبعا للام قيل يدخل لتبعيته لها وقيل يشترط القضاء بالولد على حدة
لانه يوم القضاء منفصل عن الام فكان مستبدا فلا بد من الحكم له تبعا وهو الاصح وكذا الولد
اذا كان في يد رجل غائب فالقضاء بالام لا يكون قضاء بالولد من العناية وان قال تفريع على قول الحرة

يشخص لآخر اشترني فانا عبد فاشتراه فاذا هو حر فاذا هو يكون الالف لانها اذا المفاجاة من النهاية فاذا هو حر غير مثبت لانها اذا المفاجاة ومعناه ان العبد وجد حر الاصل في غاية البيان فان كان البايع حاضرا او كان مكانه معلوما لا يضمن الآمر والا اي وان لم يكن البايع حاضرا ولم يكن مكانه معلوما ضمن الآمر ورجع الآمر على البايع اذا حضر وان قال يشخص لآخر ارتهني فانا عبد فارتهنه فاذا هو حر فلا ضمان على الآمر اصلا سواء كان الراهن حاضرا او كان مكانه معلوما او لم يكن معلوما رجل قال لآخر اشترني فاني عبد فاشتراه فاذا هو حر فلا يخلو اما ان يكون البايع حاضرا او غائبا غيبة معروفة واما ان يكون غائبا غيبة منقطعة لا يدرى اين هو فان كان الاول فليس له على العبد شيء وان كان الثاني رجع المشتري على العبد والعبد على البايع وان لم يقل اشترني او قال ذلك ولم يقل اني عبد ليس على العبد شيء في قولهم وان قال ارتهني فاني عبد فوجده حرا لم يرجع المرتهن على العبد بحال اي سواء كان الراهن حاضرا او غائبا اية غيبة كانت من العناية وقد قال العبد للمشتري اشترني فاني عبد انما قيد بهذين العبارتين لانه لانه لو قال وقت البيع اني عبد ولم يحل بامره بالشراء او قال اشترني ولم يقل اني عبد لا يرجع عليه بالثمن في قولهم كذا ذكره الترتاشي رحمه الله من النهاية فان قلت كيف يتصور هذه المسئلة على قول ابي حنيفة رحمه الله فان الدعوى شرط عنده لقبول الشهادة بالحرية والتناقض من العبد يمنع صحة دعواه قلت التناقض معفو عنه لان الموجب قد يستبد بالعتق ويخفى الحال على العبد فيقر بانه رق ثم اذا علم عتقه فادعاه يسمع دعواه كالمختلعة اذا اقامت بينة ان زوجها طلقها ثلثا تسمع دعواها كذا في الخانية من شرح المجمع وزيادة التفصيل في النهاية والعناية ومن ادعى حقا مجهولا في دار فصولح على شيء كمائة درهم مثلا فاستحق بعضها اي بعض الدار فلا رجوع عليه اي لا يرجع صاحب الدار على المدعي بشيء لان المدعي ان يقول دعواي في غير ما استحق من صدر الشريعة ولو استحق كلها اي كل الدار رد كل العوض لانه يتيقن بانه اخذ عوض ما لا يملك من الزيلعي وفيه منه صحة الصلح عن المجهول اي دلت هذه المسئلة على ان الصلح عن المجهول على مال معلوم صحيح وانما يصح لان الجهالة فيما يسقط لا تفضي الى المنازعة وقد ينقل عن بعض الفتاوى ان الصلح لا يصح الا ان يكون الدعوى صحيحة فهذه المسئلة تدل على ان هذه الرواية غير صحيحة لان دعوى الحق المجهول دعوى غير صحيحة وكثير من مسائل الآخر تدل على عدم صحة تلك الرواية من صدر الشريعة ولو كان ادعى كلها اي كل الدار فصولح على شيء كمائة درهم مثلا ثم استحق بعض الدار رد حصة ما يستحق من الدار مثلا اذا استحق نصف الدار يرد المدعي من المائة نصفها على صاحب الدار لان الصلح على مائة وقع عن كل الدار فاذا استحق نصفها تبين ان المدعي لا يملك ذلك النصف المستحق فيرد ما يجب من بدل الصلح وهو خمسون فيظهر منه ان قوله ولو بعضا لا حاجة اليه وعبارة الكنز ولو ادعى كلها رجع بقسطه وعبارة الهداية وان ادعى

كلها

كلها فصالح على مائة فاستحق منها شيء رجع بحسابه ولمن اي لمالك باع فضولي الفضولي في اصطلاح الفقهاء رحمهم الله من ليس بوكيل من المالك ملكه ان يفسخه اي ان يفسخ المالك بيعه وقوله ان يفسخه مبتدأ ولمن باع خبره مقدما وهذا بيع الفضولي وهو منعقد عندنا خلافا للشافعي رحمه الله وله اي يجوز للمالك ان يجيزه اي البيع بشرط بقاء العاقدين والمعقود عليه والمالك الاول وكذا بقاء الثمن ان كان الثمن عرضا واذا اجاز المالك البيع فالثمن العرض ملك للفضولي وعليه مثل المبيع لو كان كان المبيع مثليا والا اي وان لم يكن المبيع مثليا بل كان قيميا فعلى الفضولي قيمته اي قيمة المبيع وغير الثمن العرض ملك للمجيز اي للمالك المجيز امانة في يد الفضولي وللفضولي ان يفسخ البيع قبل اجازة المالك البيع اعلم ان الفضولي اما ان يبيع العين بثمن دين كالدراهم والدنانير والفلوس والكيلي والوزني الموصوف بغير عينه واما ان يبيع بثمن عين فان كان الاول فللمالك الاجازة اذا كان المعقود عليه باقيا والمتعاقدان بحالهما فان اجاز حال قيام الاربعة جاز البيع لما ذكر ان الاجازة تصرف في العقد فلا بد من قيامه وذلك بقيام العاقدين والمعقود عليه وكانت الاجازة اللاحقة كالاجازة السابقة فيكون البايع بمنزلة الوكيل والثمن مملوك للمالك امانة في يد الفضولي وان كان الثاني فيحتاج الى قيام خمسة اشياء ما ذكرنا من الامور الاربعة وقيام ذلك العرض ايضا والاجازة اللاحقة اجازة نقد بان ينقد البايع ما باع ثمنا لا ملكه بالعقد لا اجازة عقد لان العقد لازم على الفضولي والعرض الثمن مملوك له وعليه مثل المبيع ان كان مثليا وقيمته ان لم يكن لان الثمن اذا كان عرضا صار البايع من وجه مشتريا والشراء اذا وجد نفاذا على العاقد لا يتوقف على الاجازة نعم ان للمالك الفسخ فكذا الكل من الفضولي والمشتري لان حقوق العقد ترجع الى الفضولي فله ان يتحرز عن التزام العهدة من العناية وصح اعتاق المشتري من الغاصب اذا اجيز البيع عندهما خلافا لمحمد رحمه الله ولا يصح بيعه اي اذا باع الغاصب العبد المغصوب فاعتقه المشتري فاجاز المالك البيع ينفذ الاعتاق وعند محمد رحمه الله لا ينفذ لقوله صلى الله عليه وسلم لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم ولو ثبت في الاجازة يثبت مستندا وهو ثابت من وجه ولهما ان الملك ثبت موقوفا بتصرف مطلق موضوع لافادة الملك فيتوقف الاعتاق مرتبا عليه كاعتاق المشتري من الراهن ولو باع المشتري من الغاصب ثم اجيز البيع الاول لا ينفذ الثاني لان بالاجازة ثبت ملك بات للمشتري الاول فاذا طرأ على الملك الموقوف للمشتري الثاني ابطله من صدر الشريعة ولو قطعت يده اي يد العبد عند المشتري من الغاصب فاخذ المشتري ارشها من شرح الوقاية فاجيز اي اجاز المولى بيع الغاصب فارشه اي ارش اليد له اي للمشتري لان بالاجازة يثبت الملك له من وقت الشراء فظهر ان القطع كان على ملكه فكان الارش له من شرح الوقاية ويتصدق بما زاد على نصف ثمنه اي ان كان الارش زائدا على نصف الثمن فالزيادة لا تطيب فوجب تصدقه لان المبيع اذا لم يكن مقبوض المشتري فلا يكون في ضمانه ربح ما لم يضمن

وان كان معتبر ضمنيه شبهة عدم الملك لانه غير موجود حقيقة وقت القطع وانما يثبت بطريق الاستناد وكان ثابتا من وجه دون وجه من شرح الوقاية لابن ملك ومن اشترى عبدا من غير سيده فاراد رد العبد وقال انك بعته بغير امر صاحبه وجحد البايع ذلك وقال بعته بامر صاحبه من شرح الوقاية ثم اقام المشتري بينة على اقرار البايع او السيد بعدم الامر اي امر رب العبد بالبيع واراد المشتري رده اي رد العبد لا تقبل بينة لبطلان دعواه بالتناقض والاقدام على الشراء اقرار منه بصحته ثم دعواه بعد ذلك انه باعه بغير امره اقرار منه بعدم صحته من شرح الوقاية ولو اقر البايع بذلك اي بانه باع بغير امره عند القاضي فله رده لان التناقض لا يمنع صحة الاقرار الا ترى ان من انكر شيئا ثم اقر به فللمشتري ان يساعده على ذلك فينفذ النقض عليهما ولذلك شرط للنقض طلب المشتري حتى يصير متفقين على ذلك فيكون نقضا من شرح الوقاية الفرق بين الصورتين ان البينة لا تقبل الا عند صحة الدعوى وفي المسئلة الاولى لا تصح الدعوى للتناقض وفي الصورة الثانية التناقض لا يمنع صحة الاقرار فللمشتري ان يساعد البايع في ذلك فيتحقق الاتفاق بينهما من صدر الشريعة ولو اشترى دارا من فضولي وادخلها في بنائه لم يضمن على الفضولي عندهما خلافا لمحمد رحمه الله ومعنى المسئلة اذا باع دار غيره بغير اذنه ثم اعترف البايع بالغصب وانكر المشتري لم يضمن البايع الدار لان اقرار البايع لا يصدق على المشتري ولا بد من اقامة البينة حتى ياخذها فاذا لم يقم المستحق وهو صاحب الدار البينة كان التلف مضافا الى عجزه عن اقامة البينة لا الى عقد البايع لان الغاصب لا يجوز بيعه فعلى هذا التقرير يعلم ان قوله فادخلها المشتري في بنائه وقع اتفاقا اذ لا تاثير للادخال في البناء في ذلك من الزيلعي فلو من باع دار الرجل قيل معناه باع عرصة غيره بغير امره وادخلها المشتري في بنائه قبل بيعه قبضها وانما قيد بالادخال في البناء اتفاقا لم يضمن البايع اي قيمة الدار عند ابي حنيفة رحمه الله وهو قول ابي يوسف رحمه الله آخرا وكان يقول اولا يضمن وهو قول محمد رحمه الله وهو مسئلة غصب العقار على ما سيأتي من العناية

باب السلم

وهو في اللغة عبارة عن نوع بيع يعجل فيه الثمن وهو في اصطلاح الفقهاء هو اخذ عاجل باجل قيل فهو بالمعنى اللغوي الا ان في الشرع اقترنت به زيادة شرائط وركنه البيع اذا بعت بثمن موجل وجد فيه هذا المعنى وليس بسلم ولو قيل بيع آجل بعاجل لاندفع ذلك من العناية اقول الاعتراض المذكور لصاحب غاية البيان رحمه الله لكن الاعتراض على قول الفقهاء انما يرد ان لو قالوا هو بيع عاجل باجل بذكر بيع مكان اخذ فحينئذ يدخل فيه بيع السلعة بثمن موجل ولا يكون الحد مانعا كما قال المعترض وليس كذلك بل قالوا هو اخذ عاجل باجل ومعناه اخذ البايع ثمنا معجلا بمقابلة مبيع موجل فان المصدر مضاف الى المفعول والفاعل محذوف وقولهم عاجل واجل من قبيل لابن وتامر بمعنى ذي عجلة واجل يعني معجلا وموجلا فيكون المعنى اخذ البايع وهو المسلم اليه ثمنا عاجلا يعني معجلا وهو راس المال من المشتري وهو

رب

رب السلم بمقابلة مبيع اجل يعني موجل وهو المسلم فيه فلا في اصله اخذ البايع الثمن المعجل بالمبيع الموجل بخلاف الصورة التي ذكرها فانها اخذ المشتري السلعة المعجلة بالثمن الموجل فالاخذ في السلم هو البايع وفي الصورة المذكورة هو المشتري فافترقا فبرد الاعتراض المذكور نعم قوله ولو قيل بيع آجل بعاجل له وجه حسن لكن الاتباع للسلف احسن والله تعالى اعلم هو بيع آجل اي بيع البايع وهو المسلم اليه مبيعا موجلا بعاجل اي بثمن معجل وركن السلم الايجاب والقبول بان قال رجل لآخر اسلمت اليك عشرة دراهم في كر حنطة او قال اسلفت وقال الآخر قبلت ويسمى صاحب الدراهم رب السلم والمسلم ايضا ويسمى الآخر المسلم اليه الآخر بعت منك كر حنطة بكذا وذكر شرائط السلم ينعقد ايضا لان السلم نوع بيع من غاية البيان وفي اصطلاح الفقهاء رحمهم الله البايع مسلم اليه والمشتري رب السلم والمبيع مسلم فيه والثمن راس المال من الدرر ويصح السلم فيما امكن قيد بالامكان لان السلم فيما لا يمكن كالجواهر لا يجوز من شرح المجمع ضبط صفته راجع الى ما وهو عبارة عن المسلم فيه كالجودة والرداءة ومعرفة قدره اي مقداره اعم من الكيل والوزن والذرع والعد من الدرر لئلا يفضي الى المنازعة لا يصح في غيره اي في غير ما امكن ضبط صفته ومعرفة قدره لان السلم دين وهو لا يعرف الا بالوصف فاذا لم يمكن ضبطه يكون مجهولا جهالة تفضي الى المنازعة فلا يجوز كسائر الديون من الزيلعي فيصح السلم في المكيل اي ما يعرف قدره بالكيل والموزون اي ما يعرف قدره بالوزن سوى النقدين احتراز عن الدراهم والدنانير فانهما من الموزونات لكنهما اثمان وليست بمثمنة فلا يجوز فيها السلم من الدرر وفي العددي المتقارب وهو ما لا يتفاوت آحاده في القيمة من شرح المجمع كالجوز والبيض عددا وكيلا قيد بالمتقارب لان السلم في العددي المتفاوت كالبطيخ والرمان لا يجوز اتفاقا من شرح المجمع وكذا الفلوس اي يجوز السلم فيها عددا وهو ظاهر الرواية من غاية البيان كبيع فلس بفلسين كما مر في باب الربوا خلافا لمحمد رحمه الله ويصح السلم في اللبن والآجر وقدرا اذا سمي ملبنا معلوم ويصح في المذروع اي ما يعرف بالذرع كالثوب والبسط والبواري ونحوها من غاية البيان ان بين طوله وعرضه ورقعته يقال رقعة هذا الثوب جيدة يراد غلظه وثخانته وهو مجاز من الثوب اي غلظه وثخانته من صدر الشريعة ويصح في السمك المليح اي القديد بالملح يقال سمك مليح ومملوح ولا يقال مالح الا في لغة ردية من صدر الشريعة وزنا ونوعا معلومين لا عددا للتفاوت وكذا يصح في السمك الطري في حينه فقط السلم في السمك الطري لا يجوز الا في حين يوجد السمك في الماء من صدر الشريعة ولا يجوز السلم فيهما عددا ولا يجوز في السلم في الحيوان واطرافه كالراس والاكارع من صدر الشريعة ولا في جلوده عددا قيد بجلوده من الدرر قيد بقوله عددا لان السلم فيها بالوزن جائز اتفاقا من شرح المجمع يعني بقوله فيها الرؤس والاكارع والجلود ولا يجوز في الحطب حزما الحزم جمع الحزمة وهي بالفارسية بندهيزم من صدر الشريعة وهي جمع حزمة

قطعات خشب مجموعة مشدودة وسطها بالحبل من شرح المجمع **والرطبة** يقال بالتركي يونجه من شرح الوقاية **جزراً الجزر**
جمع الجزرة وهي بالفارسية دسته تر من صدر الشريعة. وهي جمع جرزة وهي بتقديم الراء المهملة على الزاي المعجمة
اي القبضة والحاصل انه لثبوت التفاوت بين افرادها لان بعض طوال ما يشد به الحزمة والجرزة ان شبر
او ذراع بحيث لا يؤدي الى النزاع يجوز من شرح المجمع **ولا في الجواهر واللآلي** بالتحريك الذي ينظم درر
ولا يجوز في اللحم طريا عند ابي حنيفة رحمه الله **وقالا يصح السلم اذا وصف موضع معلوم منه بصفة معلومة**
وهو اي السلم في اللحم غير جائز عند ابي حنيفة رحمه الله لتفاحش التفاوت باعتبار كبر العظم وصغره وكثرته
وقلته وباعتبار السمن والهزال وفي منزوع العظم روايتان عن ابي حنيفة رحمه الله في رواية عنه
ان السلم في اللحم الذي نزع عظمه جائز لزوال التفاوت بالاعتبار الاول وفي رواية اخرى عنه انه
لا يجوز لثبوت التفاوت بالاعتبار الثاني اصحهما المنع لان جواز السلم في اللحم يجوز ان يكون معلولا
بعلتين كل واحدة منهما مستقلة فبانعدام احديهما لا يثبت الجواز وما لا يجوز وعليه الفتوى لانه
لحم موزون مضبوط اذا بيّن وصفه وموضعه وكذا افراخ اللحم جائز عندهما وعن ابي حنيفة
رحمه الله فيه روايتان وفي فتاوى الولوالجي رحمه الله السلم في غير منزوع العظم من لحوم الطيور جائز
بالاتفاق لان التفاوت في لحم الطير بسبب كبر العظم غير معتبر عند الناس فكانه جار بمنزلة
عظم الالية وفي المحيط السلم في لحم طير لا يقتنى فلا يجيء للتوالد لا يجوز لانه بمعنى المنقطع
من شرح المجمع **ولا يجوز السلم بكيل او ذراع معين** كل منهما **لا يدري قدره** لان التسليم يتأخر فيه
فربما يضيع فيؤدي الى المنازعة من الدرر **ولا يجوز في طعام قرية او ثمر نخلة معينة** كل منهما وقد
مر اعرابه في كتاب البيوع عند قوله وبانا او حجر معينين وعبارة معينتين اذ قد يعتريه آفة فلا
يقدر على التسليم **ولا يصح السلم الا في ما لا يبقى من حين العقد الى حين المحل** المحل بكسر الحاء
مصدر بمعنى الحلول من النهاية. المحل بمعنى الاجل بانيا استغرق العدم جميع الوقت من العقد
الى الاجل من الدرر وجود المسلم فيه من حين العقد الى حلول الاجل شرط جواز السلم
عندنا وهذا ينقسم الى ستة اقسام قسمة عقلية حاصرة وذلك لانه اما ان يكون موجودا من حين العقد
الى المحل او ليس بموجود اصلا او موجودا عند العقد دون المحل وبالعكس او موجودا فيهما
او معدوما فيما بينهما والاول جائز بالاتفاق والثاني فاسد بالاتفاق والثالث كذلك والرابع كذلك
عندنا خلافا للشافعي رحمه الله والخامس فاسد بالاتفاق والسادس فاسد عندنا خلافا لمالك
والشافعي رحمهما الله من العناية ولا يجوز السلم عندنا فيما ينقطع من حين العقد الى حين الاجل
حتى لو كان منقطعا عند العقد كما اذا اسلم في حنطة حديثة قبل حدوثها او عند محل الاجل
او فيما بين ذلك لا يجوز وقال الشافعي رحمه الله يجوز اذا كان المسلم فيه موجودا عند محل الاجل

لانه

لانه وقت وجوب التسليم ولا معنى لاشتراط ما وراء ذلك ولنا ان القدرة على التسليم المسلم فيه
حال وجوبه شرط لجواز العقد وكل وقت بعينه يحتمل ان يكون وقت الوجوب بان يموت
المسلم اليه فيحل الاجل فيشترط دوام وجوده ليدوم القدرة على التسليم من شرح المجمع قال
الولوالجي رحمه الله في فتاواه وحد الانقطاع ما قال الفقيه ابو بكر البلخي رحمه الله ان لا يوجد في
سوقه الذي يتجر ويباع فيه وان كان قد يوجد في البيوت من تتمة الفتاوى **وشرط** اي شرط صحة السلم
بيان الجنس اي جنس المسلم فيه **كبر او شعير والنوع كسقية او بخسية** اي حنطة سقية اي التي
تسقى والبخسية اي التي لا تسقى منسوبة الى البخس وهو الارض التي تسقى بماء السماء سميت بذلك
لانها مبخوسة الحظ من الماء من صدر الشريعة **والصفة كجيد او رديء والقدر نحو كذا رطلا او**
كذا كيلا بما اي كان بانا. **لا ينقبض ولا ينبسط** فلا يجعل الزنبيل كما مر صدر الشريعة **واجل**
معلوم هذا عندنا واما عند الشافعي رحمه الله يجوز السلم الحال من صدر الشريعة **واقله شهر في الاصح** اقل
ما في الاصح لانه قد قيل اقله ثلثة ايام وقيل اكثر من نصف يوم من صدر الشريعة **وقدر راس**
المال ان كان كيليا او وزنيا او عدديا يعني يشترط بيان قدر راس وان كان راس المال
مشارا اليه فيما يتعلق العقد بمقداره كالمكيل والموزون والمعدود المتقارب كالجوز والبيض
وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يشترط معرفة مقدار راس المال بعد التعيين بالاشارة حتى
لو قال لغيره اسلمت اليك هذه الدراهم في كر بر ولم يعرف وزن الدراهم او قال اسلمت اليك هذا
البر في كذا منّا من الزعفران ولم يدر قدر البر لا يصح عنه وعندهما يصح واجمعوا ان راس
المال اذا كان ثوبا او حيوانا يصير معلوما بالاشارة صح السلم من الدرر مثلا اذا قال
رب السلم اسلمت اليك هذه الدراهم واشار اليها او هذه الدنانير واشار اليها ولم يعلم
وزنها لا يجوز عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما قال صاحب التحفة رحمه الله هذا اذا اسلم فيما يتعلق العقد
فيهما بالقدر فاما اذا اسلم فيما لا يتعلق العقد فيه بالقدر كالذرعيات والعدديات المتفاوتة
فانه لا يشترط بيان الذرع في الذرعيات والعدد في العدديات المتفاوتة ولا بيان القيمة
فيهما ويكتفى بالاشارة والتعيين من قولهم جميعا من تتمة الفتاوى ثم فرع على هذه المسئلة مسئلتين
فقال **فلا يجوز** الاسلام **في جنسين بلا بيان راس مال كل منهما** كما اذا اسلم مائة درهم في كر بر
وكر شعير ولم يبين راس مال كل منهما لا يصح لان اعلام قدر راس المال شرط فينقسم المائة
على البر والشعير باعتبار القيمة وهي تعرف بالظن فيكون مجهولة من شرح الوقاية مثلا اذا قال
اسلمت اليك هذه العشرة الدراهم في كر حنطة وكر شعير ولم يبين حصة كل واحد منهما من
العشرة لم يجز عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما من تتمة الفتاوى **ولا يجوز** الاسلام **في نقدين بلا بيان حصة**

كل منهما من المسلم فيه حنطة و شعيرا معا او اسلم دراهم ودنانير وحنطة وشعيرا في كر ولم يعلم وزن الآخر لا يصح عنده ما دام لم يعلم احدهما بطل العقد في حصة الآخر لاتحاد الصفقة من شرح الوقاية فلا اذا اسلم في كذا منا من زعفران ولم يبين مقدار احدهما لم يجز عنده خلافا لهما رحمهما الله تعالى خلافا لهما من غاية البيان وبيان مكان ايفائه اي المسلم فيه ان كان له حمل ومؤنة حمل بفتح الحاء قيده لانه لو لم يكن كذلك كالمسك والكافور فبيان محل الايفاء ليس بشرط اتفاقا فيوفيه في اي موضع شاء ثم لو عين مكانا في هذه الصورة لا يتعين وقيل يتعين لان هذا الشرط غير مفيد فلا يعتبر وقيل يتعين لانه يفيد سقوط خطر الطريق عن رب السلم قيد بايفاء المسلم فيه لان مكان العقد يتعين لايفاء رأس المال اتفاقا وكذا مكان القرض والغصب والاستهلاك يتعين للايفاء اتفاقا من المحيط من شرح المجمع اي اذا كان المسلم فيه شيئا لحمله مؤنة يجب بيان مكان ايفائه عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يوفيه في مكان العقد وعلى هذا الخلاف الثمن والاجرة اذا كان لحملها مؤنة من صدر الشريعة وعندهما لا يشترط معرفة قدر رأس المال اذا كان معينا بالاشارة كما مر ولا معرفة مكان الايفاء اي ايفاء المسلم فيه ويوفيه في مكان عقده ومثله اي مثل هذا الخلاف الثمن اي الثمن المؤجل بان باع عبدا بكر موصوف في الذمة الى اجل حيث يشترط بيان مكان الايفاء من الدرر عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما والاجرة بان استأجر دارا او دابة بما يحمله مؤنة دينا في الذمة يشترط بيان مكان الايفاء من الدرر خلافا لهما والقسمة بان اقتسما دارا وشرط احدهما على صاحبه شيئا له حمل ومؤنة كزيادة عوض يجب على صاحبه في نصيبه يشترط بيان مكان الايفاء من الدرر عنده خلافا لهما وما اي مسلم فيه لا حمل له ولا مؤنة يوفيه اي يوفي المسلم اليه حيث شاء في الاصح اتفاقا وفي رواية الجامع الصغير يوفيه في مكان العقد من صدر الشريعة اعلم ان بيان مكان الايفاء لا يشترط لصحة العقد اجماعا فيما ليس لحمله مؤنة كالمسك والكافور واللآلي ونحوها ولكن هل يتعين مكان العقد مكانا للايفاء فيه روايتان في رواية الجامع الصغير والبيوع الاصل يتعين وذكر في كتاب الاجارات انه لا يتعين مكان العقد وله ان يطالبه بالتسليم في اي مكان لقيه لانه لا يتضرر بالتسليم في اي مكان كان وبهذا اخذ مشايخنا وقال فخر الدين قاضي خان رحمهم الله في شرح الجامع الصغير بعض مشايخنا رحمهم الله قالوا مراده اذا لم يتنازعا اما لو تنازعا في مكان العقد واد انازعا اخذه بالتسليم حيث لقيه وقال في التحفة ولو شرطا مكانا آخر للايفاء سوى مكان العقد ان كان فيما له حمل ومؤنة يتعين وان كان فيما ليس له حمل ومؤنة فيه روايتان في رواية لا يتعين وله ان يوفيه في اي مكان شاء وفي رواية يتعين وهو الاصح من غاية البيان ثم لما فرغ من بيان شروط صحة السلم ذكر شرط بقائه فقال وقبض رأس المال قبل التفرق اي قبل افتراقهما بدنا ولم يرد اتحاد المجلس لان العاقدين لو مشيا فرسخا بعد

العقد

العقد ثم قبض رأس المال قبل ان يفترقا يجوز والافتراق انما يقع بتوارى احدهما عن عين صاحبه حتى لو دخل رب السلم بيته لاخراج الدراهم ولم يغب عن عين صاحبه لا يكون افتراقا كذا في الخانية من شرح المجمع شرط بقائه فلو اسلم ما بين مائة نقدا ومائة دينا اعلم ان تسليم رأس المال قبل المفارقة شرط سواء كان رأس المال دينا كالدراهم والدنانير او عينا كالبر والمصوغ والثوب والحيوان من غاية البيان على المسلم اليه في كر الكر مكيال لاهل العراق معروف من المغرب وفيه زيادة التفصيل بطل السلم في حصة الدين فقط اي لا يسري الفساد لان العقد صحيح وهذا الشرط شرط البقاء فيكون ضعيفا ثم من تفاريع اشتراط قبض رأس المال ان السلم لا يجوز مع خيار الشرط وخيار الرؤية لانهما يمنعان تمام التسليم بخلاف خيار العيب فانه لا يمنع تمامه فلو اسقط جاز الشرط قبل الافتراق صح خلافا لزفر رحمه الله من صدر الشريعة ولا يجوز التصرف اي تصرف رب السلم والمسلم اليه في رأس المال والمسلم فيه قبل قبضه راجع الى كل من رأس المال او المسلم فيه بشركة متعلق بالتصرف او تولية صورة الشركة ان يقول رب السلم لآخر اعطني نصف رأس المال ليكون نصف المسلم فيه لك وصورة التولية ان يقول اعطني مثل ما اعطيت المسلم اليه حتى يكون المسلم فيه لك ومن صورة التصرف في رأس المال ان يعطي بدل رأس المال شيئا آخر ومن صورة التصرف في المسلم فيه ان يعطي بدله شيئا آخر من صدر الشريعة وصورة التصرف في رأس المال بان يعطي رب السلم بعد العقد بدل رأس المال شيئا آخر فيه للمسلم اليه قبل قبض رأس المال او ان يأخذ المسلم اليه بعد العقد بدل رأس المال شيئا آخر من رب السلم قبل قبض رأس المال ولا يجوز شراء شيء من المسلم اليه برأس المال بعد التقايل قبل قبضه رجل اسلم الى رجل عشرة دراهم في كر حنطة فتقايلا السلم فاراد رب السلم ان يشتري برأس المال قبل ان يقبضه لا يجوز شراؤه كذا في جامع الصغير من غاية البيان قال صلى الله عليه وسلم لا تأخذ الا سلمك او رأس مالك اي لا تأخذ الا المسلم فيه على تقدير المضي على العقد او رأس مالك على تقدير اقالة العقد من صدر الشريعة ولو اشترى كرا وامر رب السلم بقبضه قضاء لا يصح لانه اجتمع صفقتان السلم وهذا الشراء فلا بد من ان يجري فيه الكيلان من صدر الشريعة يعني اسلم كرا فلما حل الاجل اشترى المسلم اليه من رجل كرا وامر رب السلم بقبضه قضاء لم يكن قضاء وان امره ان يقبضه له ثم يقبضه لنفسه فاكتاله له ثم اكتاله لنفسه جاز لاجتماع الصفقتين بشرط الكيل فلا بد من الكيل مرتين لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الطعام حتى يجري فيه صاعان من الدرر ولو امر مقرضه به صح اي لو استقرض برا فاشترى من آخر برا فامر المقرض بقبض بره منه قضاء لقرضه صح لان القرض عارية فكأنه يقبض عين حقه من صدر الشريعة وكذا لو امر رب سلمه بقبضه له ثم لنفسه فاكتاله لاجل المسلم اليه ثم لنفسه صح قوله وكذا اي في الصورة الاولى وهي ما اذا اشترى المسلم اليه كرا وامر رب سلمه بان يقبضه لاجل المسلم اليه ثم لنفسه فاكتاله للمسلم اليه ثم اكتاله لاجل نفسه وانما يصح لانه قد جرى فيه الكيلان من صدر الشريعة ولو اسلم كتال المسلم اليه

وذكر في غاية البيان قبيل باب الربوا الاكتيال الاخذ بالكيل والاتزان الاخذ بالوزن يقال كال المعطي
باكتال الاخذ ووزن المعطي فاتزن الاخذ انتهى فالظاهر ان يقول ولو كال كما في الوقاية **ولو امر**
رب السلم بامره اي بامر رب السلم **وهو** اي رب السلم **غائب لا يكون قبضا** لان امره بالكيل لم يصح اذا
امره عينا ولم يكن ملوكة للمسلم اليه لان رب السلم لم يحقه في الدين لا في العين وجعل الدين في ظرف
محال فصار المسلم اليه مستعيرا للظرف منه وقد جعل ملك نفسه فيه فيبقى دين رب السلم كما كان قيد بقوله وهو
غائب لانه اذا كان حاضرا صار قابضا سواء كان الظرف له وللمسلم اليه وبه قال ابو الليث رحمه الله
من شرح الوقاية **ولو اكتال البائع كذلك كان قبضا** يعني لو اشترى طعاما من آخر وامره ان يكيله في
ظرف المشتري وهو غائب فهو قبض لان الامر صح لانه عينا وملك المشتري العين بالبيع فلما صح الامر
صار البائع وكيلا عنه في امساك الظرف فصار الظرف في يد المشتري حكما فصار الواقع فيه
واقعا في يد المشتري من شرح الوقاية اي اذا اشترى حنطة معينة فامر المشتري البائع ان يكيله في ظرف
المشتري بغيبته ففعل يصير قابضا لانه ملك العين بالشراء فامره صادف ملكه من صدر الشريعة
بخلاف ما لو اكتاله في ظرف نفسه او في ناحية بيته يعني اذا اشترى من آخر طعاما وامر
المشتري البائع ان يكيله في ظرف البائع او يكيله ويعزله في جانب بيت البائع لم يصر قابضا لان المشتري
صار مستعيرا ظرفه ولم يقبض فلا يصح العارية لانها تبرع فلا يتم بلا قبض فلا يصير القابض الواقع فيه
واقعا في يد المشتري من شرح الوقاية اي اذا اشترى حنطة معينة بامر المشتري البائع ان يكيله في
ظرف المشتري بغيبته ففعل يصير قابضا لانه ملك العين بالشراء فامره صادف ملكه من صدر الشريعة الى هنا
ولو اكتال الدين والعين في ظرف المشتري ان بدأ بالعين كان قبضا وان بدأ بالدين **فلا** يكون قبضا
عند ابي حنيفة رحمه الله **وعندهما صح قبض العين فان شاء رضي بالشركة وان شاء فسخ البيع**
صورته رجل اسلم في كر حنطة فلما حل الاجل اشترى رب السلم من المسلم اليه كر حنطة بعينها ودفع رب
السلم ظرفا الى المسلم اليه ليجعل الكر المسلم فيه والكر المشترى في ذلك الظرف فاجتمع العين والدين فيه
فان بدأ بالعين ثم بالدين صار المشتري قابضا لهما اما بالعين فلصحة الامر فيه واما الدين فلانه خلط
بماله وبمثله يصير قابضا وان بدأ بالدين ثم بالعين لم يصر قابضا عند ابي حنيفة رحمه الله اما الدين
فلعدم صحة الامر واما العين فلانه خلط مال المشتري بمال نفسه قبل التسليم فصار مستهلكا المبيع قبل
التسليم الى المشتري فينتقض البيع وعندهما ان شاء المشتري شاركه في المخلوط وان شاء نقض البيع
لان الخلط ليس باستهلاك عندهما من شرح الوقاية **ولو اسلم امة في كر وقبضت ثم تقايلا فماتت**
قبل ردها بقي التقايل ويجب قيمتها يوم قبضها اي اشترى كرا بعقد السلم وجعل الامة رأس المال
وسلم الامة الى المسلم اليه ثم تقايلا عقد السلم ثم ماتت الامة في يد المسلم اليه بقي التقايل فيجب قيمة

الامة

الامة على المسلم اليه يردها الى رب السلم من صدر الشريعة **ولو ماتت ثم تقايلا صح** اي في الصورة المذكورة
ان كان الموت قبل التقايل يصح وذلك لان صحة الاقالة تعتمد بقاء المعقود عليه وهو المسلم فيه من صدر الشريعة
وكذا في المقايضة وهي بيع العين بالعين من الدرر **في الوجهين** اي اذا باع امة بعرض فهلك احدهما
دون الآخر فتقايلا صح التقايل ولو تقايلا ثم هلك احدهما بقي التقايل فعرفه وكذا الى آخره تقديره
بقي تقايل المقايضة وصح تقايلها في كلا الوجهين اما البقاء ففي صورة تقدم التقايل على الهلاك
واما الصحة ففي صورة تاخره عنه من صدر الشريعة **بخلاف الشراء بالثمن فيهما** يعني لو اشترى امة
بالف ثم تقايلا فماتت في يد المشتري بطلت الاقالة ولو تقايلا بعد موتها فالاقالة باطلة ايضا
لان المعقود عليه الامة فيبقى العقد ببقائها ويبطل بموتها فاذا ماتت لم يبق العقد فلم يصح
الفسخ واذا لم يصح الفسخ لفوات المحل لم يبق الفسخ بعد هلاك محله اذ البقاء في غير محله مستحيل من شرح الوقاية
ولو ادعى احد عاقدي السلم بيان الاجل او اشتراط الرداءة وانكر الآخر فالقول لمدعيهما مطلقا
سواء كان المدعي المسلم اليه او رب السلم عند ابي حنيفة رحمه الله **وقالا القول للمنكر ان كان رب السلم**
في الاولى او المسلم اليه في الثانية اي قال المسلم اليه شرطنا الرديء وقال رب السلم لم نشترط شيئا فهو كون
العقد فاسدا فالقول قول المسلم اليه لان رب السلم متعنت في انكاره الصحة لان المسلم فيه زائد
على رأس المال عادة فانكاره الصحة دعوى امر يكون ضررا في حقه فكان متعنتا ولو ادعى رب
السلم شرط الرداءة وقال المسلم اليه لم نشترط شيئا فالواجب ان يكون القول لرب السلم عند
ابي حنيفة رحمه الله لانه ادعى الصحة فالحاصل ان في الصورتين القول لمدعي الصحة عنده وعندهما
القول للمنكر ولو اختلفا في الاجل فقال احدهما شرطنا الاجل وقال الآخر لم نشترط فانهما ادعى الاجل
فالقول قوله عند ابي حنيفة رحمه الله لانه يدعي الصحة وعندهما القول للمنكر من صدر الشريعة المتعنت وهو
من ينكر ما ينفعه من صدر الشريعة واما شرائط جواز السلم فسبعة عشر ستة في رأس المال وواحد عشر في المسلم فيه
اما الستة التي في رأس المال احدها بيان الجنس انه دراهم او دنانير او من المكيل حنطة او شعير ونحو ذلك
والثاني بيان النوع انه دراهم غطريفية او عدلية او دراهم محمودية او هروية وهذا اذا كان في
البلد نقود مختلفة واما اذا كان في البلد نقد واحد فذكر الجنس كاف والثالث بيان الصفة انه جيد
او رديء او وسط اعلام قدر رأس المال والخامس كون الدراهم والدنانير منتقدة شرط الجواز
عند ابي حنيفة رحمه الله ايضا مع اعلام القدر والسادس تعجيل رأس المال وقبضه قبل افتراق العاقدين
واما الشرائط الاحد عشر في المسلم فيه احدها بيان جنس المسلم فيه حنطة او شعير والثاني بيان نوعه سقية او بخسية
او جبلية او سهلية والثالث بيان الصفة حنطة جيدة او رديئة او وسط والرابع اعلام قدر المسلم فيه
انه كر او قفيز بكيل معروف عند الناس والخامس ان لا يشتمل البدلين احد وصفي علة الربوا وهو القدر او الجنس

لانه يتضمن ربوا النسيئة والعقد الذي فيه ربوا فاسد والسادس ان يكون المسلم فيه مما يتعين بالتعيين حتى لو
يجوز المسلم في الدراهم والدنانير واما التبر فهل يجوز السلم فيه على قياس رواية الصرف لايجوز لانه الحقه بالمضروب وعلى
قياس رواية كتاب الشركة يجوز لانه الحقه بالعروض والسابع الاجل في المسلم فيه شرط الجواز عندنا والشافعي ان
يكون العقد باتا ليس فيه خيار الشرط لهما اولاحدهما حتى لو اسلم عشرة دراهم في كر حنطة على انه بالخيار ثلثة ايام
وقبض المسلم اليه راس المال وتفرق ببدنه انه يبطل عقد السلم لان البيع بشرط الخيار ثبت بخلاف القياس
لحاجة الناس والحاجة اكيد في السلم ولو ابطلا الخيار قبل التفرق وراس المال في يد المسلم اليه ينقلب جائزا
عندنا خلافا لزفر رحمه الله ولو كان راس المال هالكا لاينقلب الى الجواز بالاجماع وخيار الرؤية في راس
المال وخيار العيب لايفسد السلم لايمنع ثبوت الملك والعاشر بيان مكان الايفاء فيما له حمل ومؤنة والحادي
عشر ان يكون المسلم فيه مما ينضبط بالوصف وهو ان يكون من الاجناس الاربعة المكيل والموزون والمذروع
والمعدود والمتقارب من النهاية والاستصناع هو ان يجي انسان الى صانع فيقول اصنع لي شيا صورته كذا وقدره
كذا بكذا درهما ويسلم اليه جميع الدراهم او بعضه او لايسلم من العناية باجل كان يقول الى اجل مثلا من الدرر سلم فيصح
فيما امكن ضبط صفته وقدره ومعنى الاستصناع ان يطلب من الصانع ان يصنع له شيا من ذلك بثمن معلوم
وصورته ما قال الصدر الاسلام البزدوي رحمه الله في مبسوطه وهو ان يجي انسان الى اسكاف فيقول له اخرز لي
خفين ويبين صفتهما وقدرهما ولم يبين الثمن او يجي الى صفار فيقول له اصنع لي آنية من صفر
ويبين قدره وصفته وجنسه ونوعه ويبين الثمن من غاية البيان تعورف كخز وطست وقمقمة
من الدرر اولا كالثياب ونحوها من الدرر وبلا اجل يصح استحسانا فيما تعورف كخف وطست
مؤنثة وهي عجمية والطشت تعريبها والجمع طساس وطسوس من المغرب وقمقمة ولا يصح فيما اذا لم
يتعاملوا كالسيلية عند قوله ولا يصح فيما لم يتعارف اعلم ان الاستصناع على نوعين الاستصناع فيما
ليس فيه تعامل وهو فاسد بالاتفاق كما اذا طلب من الحائك ان ينسج له ثوبا بغزل من عنده او طلب من الخياط
ان يخيط له قميصا بكرباس من عنده والاستصناع فيما فيه تعامل كما اذا طلب من الخفاف ان يخرز له
خفا باديم من عنده او طلب من الصفار ان يصنع له قمقمة بصفر من عنده وهذا جائز عندنا استحسانا
والقياس ان لايجوز وهو قول زفر والشافعي كذا ذكر الخلاف قاضي خان رحمه الله في شرح الجامع الصغير غاية البيان
وهو اي الاستصناع الذي كان باجل كان صحيحا استحسانا فيما تعورف بيع لا عدة ثم ذكر فروع انه بيع لا عدة
فقال فيجبر الصانع على عمله ولو كان عدة لم يجبر ولا يرجع المستصنع عنه قبل رؤيته ولو كان عدة لجاز
رجوعه قيدنا بقولنا قبل رؤيته لان له الرجوع اذا راه كما سياتي عند قوله وله اخذه وتركه والمبيع هو
العين لا عمله وفرع على كونه العين بقوله فلو اتى الصانع بما صنعه غيره او اتى بما صنعه هو قبل العقد فاخذه
المستصنع صح ولا يتعين المعقود عليه للمستصنع بلا اختياره فيصح بيع الصانع له قبل رؤيته اي رؤية

المستصنع

المستصنع يعني لو عمل الصانع فقبل ان يراه المستصنع باعه من غيره صح بيعه لان العقد لم يتعين فيه قبل
اختياره من شرح الوقاية ولو اخذه وتركه اي للمستصنع ان ياخذه او يتركه حين يراه لانه اشترى
ما لم يره من شرح الوقاية ولا يصح اي الاستصناع في ما لم يتعارف كالثوب اي اذا لم يوجد من صور [illegible]
فانه لايطلب من الحائك ان ينسج له ثوبا بغزل من عنده ولا يطلب من الخياط ان يخيطه قميصا وكرباسه
من عنده من شرح الوقاية لابن الملك رحمه الله مسائل شتى وقد مر قبيل كتاب النكاح يصح بيع الكلب
والفهد الفهد بالفارسية يوز والجمع فهود من المغرب وسائر السباع والصقر والبازي علمت اولا اي
سواء كانت معلمة او لا وهذا عندنا وعند ابي يوسف رحمهما الله لايجوز بيع الكلب العقور وعند الشافعي رحمه الله
لايجوز بيع الكلب اصلا بناء على انه نجس العين عنده وعندنا انما يجوز بناء على ان الانتفاع به وبجلده
من صدر الشريعة والذمي في البيع كالمسلم الا في الخمر فانها في حقه كالخل في عقد المسلم والا في الخنزير فانه
كالشاة في عقد المسلم حتى يكون الخمر من ذوات الامثال والخنزير من ذوات القيم من صدر الشريعة
ومن زوج مشرية قبل قبضها جاز التزويج فان وطئت اي ان وطئها الزوج كان الوطء قبضا والا
اي ان لم توطا فلا اي بمجرد التزويج لايكون قابضا والقياس ان يصير قابضا لانها تعيبت بالتزويج
وجه الاستحسان ان التعيب الحقيقي استيلاء على المحل فيكون قبضا بخلاف التعيب الحكمي من صدر الشريعة
ومن اشترى شيا منقولا فغاب غيبة معروفة لا يباع في دين بايعه وان لم تكن الغيبة
معروفة بيع فيه اذا برهن انه باعه منه اذا لم يكن قبضه قوله ومن اشترى عبدا فغاب اي المشتري
قبل نقد الثمن فاقام البايع البينة انه باعه اياه اي اقر البايع بانه البايع باع هذا العبد من ذلك المشتري
الغايب واقام البينة على ذلك ثم انما ذكر اقامة البينة لان البايع لو طلب من القاضي ان يبيعه
بثمنه وقص عليه القصة فالقاضي لايجيبه بغير بينة للتهمة وانما وضع المسئلة في المنقول لان القاضي
لايبيع العقار على الغائب من النهاية رجل اشترى منقولا فغاب المشتري قبل قبض المبيع و
نقد الثمن وطلب البايع من القاضي بيع بثمنه لم يلتفت الى ذلك حتى يقيم البينة دفعا للتهمة فاذا
اقامها فلا يخلو اما ان كانت الغيبة معروفة او لا فان كان الاول لم يبعه في الدين لان وصول
البايع الى حقه بدون البيع ممكن وفي البيع ابطال حق المشتري وان كان الثاني باع العبد
اوفى الثمن لان ملك المشتري ظهر باقرار البايع فيظهر على الوجه الذي اقر به وقد اقر به مشغولا
بحقه فيعتبر لذلك بخلاف ما اذا قبض المشتري المبيع فان بينة البايع لم تقبل لان حقه لم يبق
متعلقا به بل هو دين في ذمة المشتري فيكون البينة لاثبات الدين والاثبات على الغائب ممتنع
عندنا من العناية وان غاب احد المشتريين اي اشترى اثنان وغاب واحد فللحاضر دفع كل الثمن
وقبض المبيع وحبسه اذا حضر الغائب حتى ينقد حصته هذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وذكر لانه

مضطر لا يمكنه الانتفاع بنصيبه الا باداء جميع فاذا اداه لم يكن متبرعا فان حضر الغائب لا ياخذ حصته الا وان
يسلم ثمن حصته الى شريكه وعند ابي يوسف رحمه الله هو متبرع في اداء حصة شريكه لانه دفع دين غيره بغير امره
من صدر الشريعة وان اشترى شيئا بالف مثقال ذهب وفضة فهما نصفان اي خمسمائة مثقال ذهب
وخمسمائة مثقال فضة لانه اضاف المثقال اليهما ولا رجحان لاحدهما على الآخر فاستويا من شرح الوقاية
وان قال بالف من الذهب والفضة فمن الذهب خمسمائة ومن الفضة خمسمائة درهم وزن
سبعة لانه اضاف الالف اليهما فينصرف الى الوزن المعهود في كل واحد منهما قلت ينبغي ان يراد في زماننا
خمسمائة درهم من النقد المعروف في ذلك البلد الذي وقع العقد فيه لانه هو المعهود المتفاهم في كلام
الناس ووزن السبعة لم يبق معهودا ولا يفهم ذلك في عرفنا في اطلاق اللفظ من غاية البيان .
ومن قبض زيفا بدل جيد غير عالم به فانفقه او هلك فهو قضاء عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله
يرد مثل الزيف ويقبض بقيمته ويطلب الجيد يعني اذا كان له على آخر عشرة دراهم جيادا فقبضها
زيوفا وهو لا يعلم فانفقها او هلكت فهو قضاء عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف رحمهم الله يرد مثل
زيوفه ويرجع بجياده لان حقه في الوصف مرعي كحقه في الاصل ولا يمكن رعايته بايجاب ضمان الوصف اذ لا
قيمة له عند المقابلة بجنسه فوجب الرجوع الى ما قلنا ولهما انه من جنس حقه حتى يجوز به فيما لا يجوز الاستبدال جاز
فيقع به الاستيفاء ولا يبقى حقه الا في الجودة ولا يمكن تداركها بايجاب ضمانها لما مر ولا بايجاب ضمان الاصل
لانه ايجاب له عليه ولا نظير له من الدرر يعني من كان له على آخر دراهم جياد فاستوفى زيوفا على ظن انها جياد
فاتلفها ثم علم انها زيوف قال ابو يوسف رحمه الله يرد مثل الزيوف ويرجع بالجياد وقالا لا يرد وقيد بالزيوف
لانها لو كانت ستوقة او رصاصا يرد اتفاقا وقيد بالاتلاف لانها لو كانت قائمة يردها ويسترد الجياد
اتفاقا ووضع في العلم بعد القبض اذ لو كان عالما عند القبض بصفة المستوفى يسقط حقه عنده من جامع
المحبوبي من شرح المجمع لابن الملك وان فرخ طير او باض طير في ارض رجل قيد لكليهما او تكنس ظبي في ارض رجل
فهو لمن اخذه الا ان يكون لصاحب الارض لان الصيد لمن اخذه من صدر الشريعة وانما صار الفرخ والبيض والظبي
المتكنس للآخذ لا لصاحب الارض لانه مباح سبقت يده اليه وذلك لان رب الارض لم يحرزها اليه ولانه صيد
والصيد لمن اخذه والحديث والبيض اصل الصيد فاخذ حكمه هذا اذا لم تعد صاحب الارض موضعا للفراخ
الصيد لياخذها فصار كنصب خيمة او شبكة للجفاف فتعقل بها صيد فهو للآخذ فان اعده موضعا للفراخ
الصيد فهو لصاحب الارض واقرخ الطير وفرخ بمعنى دارا وبقوله تكنس اي استتر ومعناه في الاصل
دخل في الكناس وهو موضع الظبي ويروى تكسر رجل وانما قيد به لانه لو كسره احد كان له من غاية البيان
والمراد بتكسر الظبي انكسار رجله وانما قال تكسر لانه لو كسرها احد يكون له لا للآخذ وفي بعض الروايات
تكنس اي دخل في الكناس وهو ما رواه من صدر الشريعة وتكنس الظبي دخل في الكناس تكنس

من باب طلب

من باب طلب وتكنس مثله ومنه الصيد اذا تكنس في ارض انسان اي استتر ويروى تكسر والكسر من المغرب
وكذا اي للآخذ ايضا صيد تعلق بشبكة منصوبة للجفاف على الشيء بالشيء فتعلق به وقوله نصب شبكة
فتعقل بها صيد اي نشب وعلق مصنوع غير مسموع من المغرب في باب العين مع القاف او دخل صيد
دارا فهو للآخذ ولو ان صيدا دخل دار رجل فاغلق عليه الباب فان كان يقدر على اخذه بغير صيد فقد ملكه ولو انه
اغلق الباب ولم يرد به الصيد ولم يعلم به فلا يملكه فاذا خرج منه فهو لمن اخذه من الكفاية غاية البيان وكذا يعني
للآخذ درهم او سكر نثر فوقع على ثوب انسان فان اعده اي هيأ الثوب صاحبه اي صاحب الثوب
لذلك اي للدرهم او السكر فوقع عليه او كفه اي ضمه الى نفسه من النهاية بعد السقوط في الثوب
او اغلق صاحب الدار باب الدار بعد الدخول اي دخول الصيد في الدار ملكه في هذه الصور
وليس للغير اخذه كما الكاف للتشبيه لو عسل النحل في ارضه او نبت فيها شجر او اجتمع تراب
بجريان الماء فانها لصاحب الارض عسل النحل هو بالحاء المهملة يقال زنجبيل معسل اي جعل فيه
العسل وعسلت القوم اي زودتهم العسل من غاية البيان ما لا يصح تعليقه بالشرط ويبطله
الشرط الفاسد وهو اربعة عشر البيع صورة تعليق البيع بالشرط بان قال ان قدم فلان غدا فبعت
داري هذه منك بكذا او ان رضي ابي فعدم الصحة بناء على ان تعليق الملك لا يصح كذا في ايضاح الكرماني
من حاشية الدرر لنوح زاده رحمه الله وصورة بطلان البيع بالشرط الفاسد بان يقول بعت هذا العبد
منك بكذا بشرط ان لا يخرج عن ملكي والاجارة صورة تعليق الاجارة بالشرط بان قال آجرت داري
هذه بكذا ان رضي ابي وصورة بطلان الاجارة بالشرط الفاسد بان استاجر عبدا شهرا بكذا
على انه ان مرض فله ان يعمل بقدر الايام التي مرض فيها في الشهر الداخل في الايضاح والقسمة
صورة تعليق القسمة بالشرط اقتسمت هذه الدار مع شريكي ان رضي ابي وصورة فساد القسمة
بالشرط الفاسد بان كان للميت دين على الناس فاقتسموا التركة من الدين والعين وشرطوا ان
يكون الدين لاحدهم والعين للآخر من الايضاح والاجازة صورة تعليق الاجازة بالشرط بان باع
عبد غيره بغير اذنه وقال من له ولاية الاجازة اجزت ان زاد المشتري لي كذا فقال المشتري
زدت لك كذا القدر فان ذلك لا يصح من الايضاح . وصورة بطلان الاجازة بالشرط الفاسد
اجزت البيع اذا جاء راس الشهر والرجعة صورة تعليق الرجعة بالشرط بان قال راجعتك ان
انقضت عدتك فانها تفسد لانها لا تصح الا في العدة اجماعا من الايضاح وصورة بطلان
الرجعة بالشرط الفاسد بان قال للمطلقة الرجعية راجعتك على ان تقرضيني كذا او بشرط ان
ان تزوجي فلانة والصلح عن مال صورة تعليق الصلح عن مال بالشرط بان قال صالحتك
على كذا اذا جاء راس الشهر وقبل الآخر فانه لا يجوز لانه في معنى البيع وصورة تعليق الصلح بالشرط

الفاسد بان ادعى رجل مالا معلوما والمدعى عليه ينكر فصالح المدعى عليه بشرط ان يقبل المدعى عين
الآبق لاجل ما ادعى من آكلايضاح والابراء عن الدين صورة تعليق الابراء بالشرط بان قال لمديونه
او كفيله اذا اديت الي كذا او متى اديت الي خمسمائة فانت بريء عن الباقي وهو باطل ولا ابراء وصورة
فساد الابراء عن الدين بالشرط الفاسد بان قال لمديونه ابرأت ذمتك عن ديني بشرط ان لي الخيار
في رد الابراء وتصحيحه في اي وقت شئت او قال ان دخلت الدار فقد ابرأتك من آكلايضاح وعزل
الوكيل صورة تعليق عزل الوكيل بالشرط بان قال الموكل عزلتك اذا جاء فلان وصورة بطلان عزل الوكيل
بالشرط الفاسد بان يقول الموكل للوكيل عزلتك عن الوكالة على ان تعطيني كذا والاعتكاف صورة تعليق
الاعتكاف بالشرط بان قال نويت ان اعتكف عشرة ايام ان شاء الله تعالى وصورة بطلان الاعتكاف
بالشرط الفاسد بان قال من عليه اعتكاف ايام نويت ان اعتكف عشرة ايام لا جل بشرط ان اصوم
او اباشر امرأتي في اعتكاف او ان اخرج عنه في اي وقت شئت بحاجة او بغير حاجة يكون الاعتكاف
فاسدا من هامش حاشية عزمي زاده والمزارعة صورة تعليق المزارعة بالشرط بان شارك في المزارعة
اذا جاء رأس الشهر وصورة بطلان المزارعة بالشرط الفاسد بان شرط ان يرفع صاحب البذر بذره
ويكون الباقي بينهما نصفين من حاشية عزمي زاده رحمه الله والمعاملة صورة تعليق المعاملة بالشرط
بان قال سلمت هذا البستان الكثير الشجر مساقاة بكذا ان جرى الماء في النهر وصورة بطلان المعاملة بالشرط
الفاسد بان وقت في المعاملة وقتا يعلم انه لا يخرج الثمر فيها فسدت المعاملة لفوات المقصود وهو
الشركة في الخارج والاقرار صورة تعليق الاقرار بالشرط بان قال له علي الف درهم ان شاء الله تعالى
وصورة بطلان الاقرار بالشرط الفاسد ثم له علي الف درهم ان شاء فلان لا يلزمه شيء لان مشيئة فلان
ليست بموجبة من حاشية عزمي زاده رحمه الله والوقف صورة تعليق الوقف بالشرط بان قال وقفت
داري هذه على كذا اذا جاء راس الشهر وصورة بطلان الوقف بالشرط الفاسد بان قال وقفت
داري هذه على كذا ان شاء الله تعالى من هامش حاشية عزمي زاده رحمه الله وكذا التحكيم صورة تعليق التحكيم
بالشرط بان المحكمين لرجل اذا اهل الشهر فاحكم بيننا او قالا العبد او كافر اذا اعتقت او اسلمت فاحكم
بيننا وصورة بطلان التحكيم بالشرط الفاسد بان قال المحكمان لرجل حكمناك ان شاء الله تعالى عند ابي يوسف
خلافا لمحمد رحمهما الله وتعليق التحكيم بين اثنين بالشرط لم يجز عند ابي يوسف رحمه الله وبه يفتى وعند محمد رحمه الله
جاز من جامع الفصولين في الفصل الاول وفي الملاحقة العنبري على قول ابي يوسف رحمه الله من شرح المجمع في
كتاب الصلح وما لا يبطل بالشرط الفاسد ستة وعشرون القرض بان قال اقرضتك هذه المائة بشرط ان
تهدي علي والهبة والصدقة كما لو وهب دارا او تصدق بها على ان يرد عليه شيئا منها او يعوضه
في الهبة والصدقة شيئا منها صحت الهبة والصدقة وبطل الشرط من الدرر في كتاب الهبة

والنكاح كما اذا شرط وقت العقد ان يطلقها بعد شهر صح النكاح وبطل الشرط من الهداية في فصل
في فصل في بيان المحرمات وكما اذا قال لبنته ان دخلت الدار زوجتك فلانا وقال فلان تزوجتها فان
تعليق لا يصح وان صح النكاح من الدرر في كتاب النكاح والطلاق بان قال طلقتك بشرط ان لا تتزوجي
والخلع بان قال خالعتك بشرط ان لا تتزوجي والعتق كما لو اعتق المولى عبده وشرط ان لا يرثه كان
الشرط لغوا من الدرر في كتاب الولاء والرهن بان قال رهنت هذا العبد عندك بمائة على ان لا تقبضه او على
ان لا يكون مضمونا عليك وقبل الآخر فالشرط باطل والايصاء بان اوصى الى فلان وشرط ان لا يخرج من
الوصاية وان خان وترك حفظ الامانة فالايصاء جائز والشرط باطل فاسد والوصية بان قال اوصيت
خدمة عبدي هذا لفلان عشر سنين على ان لا يبيع العبد الى الموصى له ومات الموصي والعبد يخرج من ثلث
ماله يسلم الى الموصى له بالخدمة ليخدمه فالشرط فاسد والوصية لا تبطل به والشركة بان عقدا عقد الشركة
وكان لاحدهما الف درهم وللآخر الفان وشرط الربح والوضيعة نصفين قال مشايخنا صحت الشركة
وفسد الشرط والمضاربة بان شرط الوضيعة على المضارب بطل الشرط وصحت المضاربة والقضاء
بان قال القاضي لصاحب الحق اقضيك على بشرط ان تحط عن الدين كذا او تؤخره الى وقت كذا فالقضاء
صحيح والشرط باطل والامارة بان عقد معاملة ولاية العقد وشرط فيه ان لا يقيم الا مدة معلومة فالامارة
صحيحة والشرط باطل والكفالة كما لو قال كفلت عن فلان لفلان بكذا ان هبت الريح او جاء المطر من الدرر
في كتاب الكفالة والحوالة بان كان لعمرو مائة على زيد واراد زيد ان يحيل عمرا على بكر وشرط في عقد
الحوالة ان يأخذ المحتال له من بكر مائة وعشرين لاجل مائة فشرط الزيادة له فاسد والحوالة صحيحة والوكالة
بان قال وكلتك بشرط ان لا تجيز الرجوع عنها فالوكالة صحيحة والشرط فاسد والاقالة بان اقال البايع
مع المشتري البيع بشرط الزيادة على الثمن الاول فالاقالة صحيحة والشرط فاسد والكتابة بان كاتب عبده
على الف وشرط ان لا يخرج من البلدة وقبل العبد كذلك فالكتابة صحيحة والشرط فاسد واذن العبد في التجارة
بان قال المولى لعبده اذنت لك في التجارة بشرط ان يكون موقتا الى سنة مثلا يكون ماذونا مطلقا
الى ان يحجر المولى فالشرط فاسد والاذن صحيح ودعوة الولد بان يقول المولى ان كان لهذه الامة حمل
فهو مني من الدرر والصلح عن دم العمد وكذا الابراء عنه ولم يذكروه اكتفاء بالصلح اذ ليس بينهما كثير فرق
فان الولي اذا قال للقاتل عمدا ابرأت ذمتك على ان لا تقيم في هذه البلدة مثلا او صالح معه عليه
صح الابراء والصلح ولا يعتبر الشرط من الدرر والصلح عن الجراحة التي فيها القصاص فان الصلح اذا كان
عن القتل الخطاء والجراحة التي فيها الارش كان من القسم الاول من الدرر بان قال المجروح للجارح
صالحتك بكذا ان لا يبرئ الجراحة الى ثلثة ايام وعقد الذمة فان الامام اذا فتح بلدة واقر اهلها على املاكهم
وشرط امام الامام في عقد الذمة ان لا يعطوا الجزية حيطة الاهانة كما هو المشروع فالعقد صحيح والشرط باطل

من الدرر وتعليق الرد بعيب او بخيار شرط بان يقول المشتري ان لم ارد هذا الثوب المعيب عليك اليوم فقد رضيت
بالعيب وكذا الرد بخيار الشرط كان يقول ابطلت خياري غدا وله الخيار في الحال مع ذلك يبطل الشرط وله الرد
بالعيب وبخيار الشرط من الدرر وعزل القاضي بان يقول الامام للقاضي اذا وصل كتابي اليك فانت معزول
فيبطل الشرط ويكون معزولا وقيل لا يبطل الشرط ولا يكون معزولا وبه يفتي كذا في الاسروشنية والعمادية
من الدرر كتاب الصرف هو لغة بمعنى الفضل فسمي به هذا العقد اذ لا ينتفع بعينه ولا يطلب منه الا
وبمعنى النقل فسمي به لاحتياجه في بدليه الى النقل من يد الى يد قبل الافتراق من الدرر وشرعا بيع ثمن بثمن اراد
بهما النقدين لانهما متعينا للثمنية سواء صيغا او لا واما المكيل والموزون فانما يصيران ثمنا اذا صحبهما الباء من شرح
المجمع تجانسا اي الثمنان بان يكونا ذهبين او فضتين كبيع الذهب بالذهب او بيع الفضة بالفضة اولا
كبيع الذهب بالفضة او بيع الفضة بالذهب ويشترط فيه التقابض اي تقابض العوضين قبل التفرق بالابدان
والمراد بالافتراق ما يكون بالابدان حتى لو مشيا معا الى جهة واحدة او ناما في المجلس او اغمي عليهما ثم
تقابضا قبل الافتراق لا يبطل الصرف لقول ابن عمر رضي الله عنهما وان وثب من سطح فثب معه وقضيته ما روي
عن ابي جبل رضي الله عنهما قال سألت عبد الله بن عمر رضي الله عنهما فقلت انا نقدم ارض الشام ومعنا الورق
الثقال النافقة وعندهم الورق الكاسدة افنبتاع ورقهم العشرة بتسعة ونصف فقال لا تفعل
ولكن بع ورقك بذهب واشتر ورقهم بالذهب ولا تفارقه حتى تستوفي وان وثب من سطح فثب معه
وفيه دليل على ان المفتي اذا بين جواب ما سئل عنه لا بأس بان يبين للسائل الطريق المحصل لمقصوده
مع التحرز عن الحرام ولا يكون ذلك مما هو مذموم من تعليم الحيل من الكفاية شرائط الصرف التقابض
قبل الافتراق والافتراق بلا خيار ولا اجل من غاية البيان وقد مر في باب السلم ما يتعلق بالتفرق
نقلا عن شرح المجمع وصح بيع الجنس بغيره كبيع الذهب بالفضة او بالعكس مجازفة والمجازفة عبارة عن
عدم العلم بالمساواة والمفاضلة من جامع الاسرار وقد مر في كتاب البيع وبتفضل لقوله صلى الله عليه وسلم
اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم اذا ذكر الفضل والجزاف ولم يذكر التساوي لانه لا شبهة
في جواز التساوي وانما الشبهة في الفضل والجزاف فذكرهما من حقائق التزيد لا يصح بيعه اي الجنس بجنسه
الا مثلا وان للوصل اختلفا اي الجنسان جودة وصياغة لقوله صلى الله عليه وسلم جيدها ورديها
سواء فان بيع الجنس بالجنس مجازفة بالحدس والظن ثم علم التساوي قبل التفرق بالابدان جاز
البيع من الكفاية العلم بالتساوي حالة العقد شرط صحته حتى لو باع ذهبا بذهب مجازفة فافترقا
بعد التقابض ثم علما بالوزن انهما كانا متساويين لا يجوز عندنا خلافا لزفر رحمه الله من شرح المجمع ولا يجوز
التصرف في بدل الصرف قبل قبضه فلو باع ذهبا بفضة واشترى بها ثوبا قبل قبضها فسد بيع الثوب ومن
الصرف على حاله يقبضه منه ويتم العقد الاول لان قبض العوضين واجب بحول الصرف والاستبدال يفوت

القبض

القبض العين من شرح الوقاية ولو تصرف في بدل الصرف قبل قبضه بان باع دينارا بدراهم واشترى بها
ثوبا او ابراه عنها او تصدق بها وقبل الاخر لا يجوز اذ لو جاز لبطل الصرف لفوات شرطه وهو التقابض
من شرح المجمع ولو اشترى امة تساوي الفا مع طوق قيمته الف بالفين ونقد الفا فهو ثمن الطوق ولو اشترى
بالفين الف نسيئة فالنقد ثمن الطوق وذلك لان قبض حصة الطوق قبل الافتراق واجب حقا
للشرع وقبض ثمن الجارية قبل الافتراق ليس بواجب ولا معارضة بين الواجب وغير الواجب وغير الواجب
والظاهر من حال المسلم الاتيان بالواجب وبما فيه صحة العقد كمن ترك في صلوته سجدة صلبية واتى
بسجدة السهو يصرف احداهما الى الصلبية ولمن ترك طواف الزيارة واتى بطواف الصدر ينقل ذلك
الى طواف الزيارة حملا لامره على الصحة فكذا هنا وكذا في المسئلة الثانية يكون المنقود حصة الطوق
والمؤجل حصة الجارية لان الاجل يبطل في القبض المشروط في عقد الصرف والظاهر من حال المسلم
مباشرة العقد على وجه الجواز فلا جرم كان النقد حصة الطوق دون الجارية من غاية البيان وان
اشترى سيفا حليته خمسون بمائة ونقد خمسين قبل التفرق فهي حصة الحلية وان للوصل لم يبين انه ثمن
الخمسين ثمن الحلية لان الظاهر منه الاتيان بالواجب كما في او قال هي من ثمنهما اي قال خذ هذه الخمسين
من ثمنهما يعني يكون الخمسون المدفوع حليتها حصة الحلية خاصة حملا لامره على الصلاح وهذا لان الاثنين
يجوز ان يراد بهما الواحد كما في قوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وانما يخرجان من الملح دون العذب
من غاية البيان وان تفرقا بلا قبض اي قبض البائع المائة وقبض المشتري السيف صح البيع في السيف
دونها اي دون الحلية ان تخلص السيف من الحلية بلا ضرر والا بطل البيع فيهما بيانه ان الافتراق
موجب لبطلان العقد في حصة الحلية لا محالة لانه صرف اما في حصة السيف هل يوجب
بطلان انعقاد فنقول ان كان لا تتخلص الحلية بغير ضرر فيوجب البطلان في حصة السيف
ايضا وان كانت تتخلص بغير ضرر فيوجب البطلان في حصة الحلية خاصة وذلك لان بيع الحلية
دون السيف او السيف دون الحلية جائز اذا كانت تتخلص بغير ضرر ابتداء فكذا بقاء وبيع
احدهما دون الاخر لا يجوز ابتداء اذا كانت لا تتخلص الا بضرر فكذا بقاء وصار كبيع ذراع من
ثوب وجذع من سقف لكن هذا فيما اذا علم ان الدراهم اكثر من الحلية فان علم ان الدراهم مثل
الحلية او اقل لا يجوز البيع لانه يلزم الربوا وان لم يعلم ان الدراهم مثل الحلية او اكثر او اقل منه اكثر
بطل البيع لاحتمال الربوا من وجهين وهو فيما اذا كانت الدراهم مثلها او اقل منها قال القدوري
رحمه الله في شرح لمختصر الكرخي وكذلك اذا اختلف التجار فقال بعضهم الثمن اكثر مما فيها وقال الاخرون
هو مثله او اقل فان البيع باطل في قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم الله وقال زفر والحسن رحمهما الله
البيع حتى يعلم ان الحلية مثل الثمن او اكثر لان عقود المسلمين محمولة على الصحة فما لم يعلم بالتفاضل
فالعقد جائز ولنا ان المماثلة في الفضة شرط فاذا لم يعلم لم يوجد الشرط فلا يصح العقد من غاية البيان

وان باع اناءَ فضة وقبض بعض ثمنه وافترقا صح فيما قبض فقط والاناء مشترك بينهما اي صح البيع فيما قبض ثمنه وفسد فيما لم يقبض ولا يشيع الفساد كما ذكر في باب السلم ان الفساد طار من صدر الشريعة وان استحق بعضه اي بعض الاناء اخذ المشتري ما بقي بحصته او رده اي اذا استحق بعض الاناء فالمشتري بالخيار لان الشركة عيب في الاناء وفي صورة قبض بعض الثمن قد ثبت الشركة لكن لا يكون للمشتري الرد بهذا العيب لانه ثبت برضاء المشتري لان الشركة انما ثبت من جهته لانه نقده بعض الثمن دون البعض فصار راضيا بهذا العيب بخلاف الاستحقاق اذ المشتري لم يرض به فله ولاية الرد من صدر الشريعة ولو استحق بعض قطعة نقرة النقرة القطعة المذابة من الفضة ويقال نقرة فضة على الاضافة للبيان من المغرب النقر قطعة مذابة كذا في تهذيب الديوان فعلى هذا يكون الاضافة في قوله قطعة نقرة من قبيل اضافة الجنس الى النوع من عناية البيان المراد بالنقرة فضة مذابة فاضافة القطعة الى النقرة من باب الاضافة العام للخاص فاذا باع قطعة نقرة بذهب او فضة ثم استحق بعضها اخذ ما بقي بحصتها ولا خيار له لان الشركة فيها ليست بعيب لان التبعيض لا يضره الاناء عناية

اشترياها صفة نقرة اخذ الباقي من النقرة بحصته بلا خيار وصح بيع درهمين ودينار بدينارين ودرهم وصح بيع كر بر وكر شعير بكري بر وكري شعير هذا عندنا واما عند زفر والشافعي رحمهما الله فلا يجوز لانه قابل الجملة بالجملة ومن ضرورته الانقسام على الشيوع وفي صرف الجنس الى خلاف الجنس تغيير تصرفه تلك المقابلة المطلقة تحتمل التصرف المذكور وليس فيه تغيير تصرفه لان موجبه ثبوت الملك في الكل بمقابلة الكل فيكون الدرهمان في مقابلة الدينار والدينار في مقابلة الدرهم ويكون كر البر في مقابلة كرى الشعير وكرى الشعير في مقابلة كرى البر من صدر الشريعة وصح بيع احد عشر درهما بعشرة دراهم ودينار وصح بيع درهم صحيح ودرهمين غلة بدرهمين صحيحين ودرهم غلة والغلة من الدراهم

المقطعة التي في القطعة منها قيراط وطسوج او حبة كذا في المغرب ونقله المطرزي هكذا عن ابي يوسف في رسالته وفسره صاحب الهداية بقوله ما يرده بيت المال ويأخذه التجار وتفسيره بيت المال الغلة لا لزيافتها بل لكونها قطعا وفي بعض الحواشي دراهم غلة اي منكسرة وفي زاد الفقهاء الغلة من الغلول وهو الخيانة يقال غل واغل بمعنى خان وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز هذا البيع كذا في شرح الاقطع من غاية البيان وانما يجوز هذا لتحقق التساوي في الوزن وسقوط اعتبار الجودة من صدر الشريعة

وصح بيع بعشرة هي عليه او بعشرة مطلقة اي غير مقيدة بكونها عليه من الدرر ان دفع الدينار وتقاصا العشرة بالعشرة اي لزيد دين على عمرو عشرة دراهم فباع عمرو دينارا من زيد بعشرة مطلقة اي لم يضف العقد بالعشرة التي على عمرو وصح البيع ان دفع عمرو الدينار فصار لكل واحد منهما على الآخر عشرة دراهم فتقاصا العشرة بالعشرة فيكون هذا التقاص فسخا للبيع الاول وهو بيع الدينار بالدينار بالعشرة المطلقة وبيعا للدينار بالعشرة التي له على عمرو اذ لو لم يحمل على هذا لكان استبدالا ببدل الصرف هذا اذا باع الدينار بالعشرة المطلقة اما اذا باعه بالعشرة التي له على عمرو صح ويقع المقاصة بنفس العقد صدر الشريعة

وما

وما غالبه الفضة او الذهب فضة وذهب حكما ويعتبر فيهما من تحريم التفاضل ما يعتبر في الجياد من الدرر فلا يجوز بيع الخالص من الذهب او الفضة به اي بما غالبه الفضة او الذهب ولا يجوز بيع بعضه ببعض اي بعض ما غالبه الفضة او الذهب ببعض منه الا متساويا وزنا لئلا يلزم الربوا ولا يجوز الاستقراض به الا وزنا وما غلب عليه الغش منهما اي من الذهب والفضة فهو في حكم العروض المراد بالعروض هنا خلاف النقدين اعتبارا للغالب فبيعه اي بيع ما غلب عليه الغش منهما بالخالص من الفضة او الذهب على وجوه حلية السيف اي اذا كانت الفضة الخالصة مثل الفضة التي في الدراهم او اقل او لا يدرى لا يصح وان كانت اكثر يصح ان لم يفترقا بلا قبض من صدر الشريعة بعد ان الفضة الخالصة ان كانت ازيد مما في الدراهم المغشوشة بان كانت الخالصة عشرة والفضة في المغشوشة ثمانية يجوز ما الثمانية بالثمانية والاثنان بالمقابلة الغش كذا في النهاية من حاشية الدرر لعزمي زاده ويصح بيعه اي بيع ما غلب عليه الغش منهما بجنسه متفاضلا بشرط التقابض في المجلس وانما يصح صرفا للجنس الى خلاف الجنس لانه في حكم شيئين فضة وصفر فاذا شرط القبض في الفضة يشترط في الصفر لعدم التميز من صدر الشريعة وصح التبايع والاستقراض بما يروج منه اي مما غلب عليه الغش منهما وزنا او عددا او بهما لان المعتبر فيما لا نص فيه العادة وهذا لانها لما كان الغالب فيها الغش صارت كالفلوس فيعتبر فيها عادات الناس كما يعتبر في الفلوس العادة في المعاملة بها حتى اذا كانت تروج بالوزن فبالوزن وان كانت تروج بالعدد فبالعدد وان كانت تروج بهما فبكل واحد منهما من الزيلعي ثم هي ما دامت تروج يكون اثمانا لا يتعين بالتعيين فان هلكت قبل التسليم لا يبطل العقد بينهما ويجب عليه مثله فان كانت لا تروج فهي سلعة يتعين بالتعيين اذ في كل صاحبه والستوقة ويبطل العقد بهلاكها قبل التسليم اذا علم المتعاقدان حال الدراهم ويعلم كل واحد منهما ان صاحبه يعلم وان لم يعلم احدهما او علما ولكن لا يعلم كل منهما ان صاحبه يعلم فان البيع يتعلق بالدراهم الرائجة في ذلك البلد الذي عليها معاملات الناس دون المشار اليه وان كانت يقبلها البعض دون البعض فهي كالزيوف لا يتعلق العقد بعينها بل بجنسها زيوفا ان علم البائع خاصة لانه رضي بجنس الزيوف وان لم يعلم تعلق العقد بجنسها من الجياد لعدم الرضا منه بالزيوف من العناية ولا يتعين ما غلب عليه الغش منهما بالتعيين لكونه ثمنا بعينها دامت تروج لانها بالاصطلاح صارت اثمانا فما دام ذلك الاصطلاح موجودا لا يبطل الثمنية لقيام المقتضي من الزيلعي ولو اشترى به اي بما غلب عليه الغش منهما شيئا فكسد اي ترك الناس المعاملة به وذكر في الفتاوى الصغرى وتفسير الكساد انها لا تروج في جميع البلدان عند محمد رحمه الله واما عندهما الكساد في بلدة يكفي لفساد البيع في تلك البلدة من غاية البيان بطل البيع اي فسد عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يبطل البيع وتجب قيمته يوم البيع عند ابي يوسف رحمه الله وفي الذخيرة وعليه الفتوى من النهاية ويجب آخر ما تعومل به عند محمد رحمه الله وما لا يروج

منه اي مما غلب الغش منهما يتعين بالتعيين واذا اشترى بها سلعة ثم كسدت قبل النقد فترك الناس المعاملة
بها بطل العقد عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لم يبطل وعليه قيمتها لكن عند ابي يوسف
قيمته يوم البيع وعند محمد رحمه الله آخر ما تعامل الناس بها والمصنف رحمه الله فسر الكساد بترك الناس المعاملة
بها ولم يذكر انه في كل البلاد او في البلد الذي وقع فيه العقد ونقل عن عيون المسائل ان عدم الرواج
انما يوجب فساد البيع اذا كان لا يروج في جميع البلدان لانه حينئذ يصير هالكا ويبقى البيع بلا ثمن
واما اذا كان لا يروج في هذه البلدة ويروج في غيرها لا يفسد البيع لانه لم يهلك لكنه تعيب فكان للبائع
الخيار ان شاء قال اعط مثل النقد الذي وقع عليه البيع وان شاء اخذ قيمته ذلك دنانير قالوا وما
ذكر في العيون يستقيم على قول محمد رحمه الله واما قولهما فلا يستقيم وينبغي ان يكتفي بالكساد في تلك البلدة
بناء على اختلافهم في بيع الفلس بالفلسين عندهما يجوز اعتبار الاصطلاح بعض الناس وعند محمد رحمه الله
لا يجوز اعتبار الاصطلاح الكل فالكساد يجب ان يكون على هذا القياس ايضا ثم قال واذا بطل البيع
فان لم يكن المبيع مقبوضا فلا حكم لهذا البيع اصلا وان كان مقبوضا فان كان قائما وجب رده بعينه
وان كان هالكا او مستهلكا ان كان مثليا وجب رد مثله وان كان قيميا وجب رد قيمته
كما في البيع الفاسد هذا حكم الكساد وحكم الانقطاع عن ايدي الناس كذلك واليه اشار المصنف رحمه الله
بقوله وعند محمد رحمه الله يوم الانقطاع فان كان اصح البحث بالكساد واما اذا غلت بازدياد
القيمة او نقصت القيمة بالرخص فلا معتبر بذلك فالبيع على حاله ويطالبه بالدراهم بذلك العيار
الذي كان وقت البيع من الغاية وحد الانقطاع ان لا يوجد في السوق وان كان يوجد في ايدي
الصيارفة وفي البيوت من النهاية وجملة القول فيه ما قال الامام الاسبيجابي رحمه الله في شرح
الطحاوي ان الدراهم المضروبة على ثلاثة انواع احدها الدراهم التي ثلثاها صفر وثلثها فضة او ثلاثة ارباعها
صفر وربعها فضة او خمسة اسداسها صفر وسدسها فضة او كان الصفر هو الغالب ونوع منها هي
الدراهم التي ثلثاها فضة وثلثها صفر او ثلاثة ارباعها فضة وربعها صفر او خمسة اسداسها فضة وسدسها
صفر او كانت الفضة هي الغالبة ونوع منها نصفها فضة ونصفها صفر فاما النوع الاول من الدراهم
تجعل في الحكم كشيئين مختلفين صفر وفضة ولا يكون احدهما مغلوبا بصاحبه ويعتبر كل واحد منهما على
حدة فان اشترى بهذا النوع من الدراهم فضة خالصة او ما له حكم الفضة الخالصة فان ذلك على اربعة
اوجه في ثلاث منها البيع فاسد وفي وجه منها البيع جائز اما الثلاثة الاوجه التي لا يجوز ان يكون وزن الفضة
الخالصة اقل من وزن الفضة التي في الدراهم لان الفضة بالفضة وزيادة الفضة في احدهما مع زيادة
الصفر ربوا والثاني ان يكون وزن الفضة المفردة مثل الفضة التي في الدراهم لان الصفر يبقى
ربوا والثالث لا يدرى وزنهما فلا يجوز البيع عند اصحابنا الثلثة وعند زفر رحمهم الله يجوز البيع واما الوجه

الذي

الذي لا يجوز البيع ان يكون وزن الفضة الخالصة اكثر من وزن الفضة التي في الدراهم فيجوز البيع ويكون
فضة بفضة والزيادة من الفضة الخالصة بازاء الصفر ويراعى فيه شرائط الصرف حتى انه لو افترقا
من غير قبض فسد الصرف ويبطل في الصفر ايضا لان في تمييزه ضررا كالسيف المحلى ولو اشترى بهذا النوع
من الدراهم ذهبا يجوز البيع كيف ما كان لان الجنس قد اختلف فلا يؤدي الى الربوا ويراعى
فيها شرائط الصرف ولو افترقا من غير قبض فسد الصرف وفسد البيع في الصفر ايضا
لان في تمييزه ضررا ولو تبايعا هذا النوع من الدراهم بعضها ببعض يجوز كيف ما كان متفاضلا او متساويا
لانه باع جنسين مختلفين فلا يؤدي الى الربوا والتقابض فيهما جميعا من شرط لانه يصرف الفضة
الى الفضة وزيادة الفضة في احدهما مع الصفر بازاء الصفر الآخر فاذا اشترط القبض في قدر
الفضة اشترط في الصفر لان في تمييزه مضرة وهل يجوز المبايعة والاستقراض عددا ام لا فينظر
في ذلك ان كان يروج في معاملات الناس وزنا وعددا فانه يجوز وزنا وعددا وان كان بعضها
افضل من بعض وان كان يروج وزنا ولا يروج عددا فلا يجوز ولو اشترى به ثوبا او عرضا واشار
اليه واضاف العقد اليه فان العقد جائز ولا يتعلق العقد به اذا كان يروج فيما بين الناس لان
الدراهم والدنانير الرائجة فيما بين الناس لا تتعينان في عقود المبادلات وان عينت حتى انه اذا
هلك قبل التسليم لا يبطل العقد بينهما ويجب عليه ان ينقد مثله وان كان هذا النوع من الدراهم لا تروج
فيما بين الناس فيكون حكمه حكم الستوق والرصاص والفلوس الكاسدة تتعين بالعقد اذا اشار اليها
وبهلاكها قبل التسليم يبطل العقد هذا اذا كانا يعلمان بحال الدراهم ويعلم كل واحد منهما ان صاحبه يعلم
وان كانا لا يعلمان او يعلم احدهما ولا يعلم الآخر او يعلمان ولكن لا يعلم كل واحد منهما ان صاحبه يعلم فان
البيع يتعلق بالدراهم الرائجة في ذلك البلد الذي عليها معاملات الناس ولا يتعلق المشار
اليه وان كان مما يقبله البعض ولا يقبله البعض فيكون حكمه حكم الزيوف والنبهرجة فيجوز البيع ولا
يتعلق البيع بنفسه ولكن يتعلق العقد بجنس تلك الدراهم الزيوف اذا كان البائع يعلم بحاله
خاصة لانه رضي بجنس الزيوف وان كان البائع لا يعلم لا يتعلق البيع بجنس المشار اليه ولكنه يتعلق
بالجيد من النقد وكذلك الفضة المغشوشة حكمها على ما ذكرنا اذا كان غشها غالبا على الفضة ومحمد
بن الحسن رحمه الله اعتبر الفضة وان قل في رواية الجامع الصغير ولم يجعل مغلوبا بالصفر
لكثرة الصفر وقلة الفضة حكي عن علماء الصيارفة وغيرهم ان الفضة والصفر اذا اختلطا
لم يتميز الفضة من الصفر حتى يحرق الصفر فيذهب الصفر ويبقى الفضة فكان الصفر [illegible]
ذائبا فاذا كان هكذا لا يصير الفضة مغلوبة بالصفر وان قلت قال وكذلك حكم الذهب اذا اختلط
بغيره فهو على هذا الاقسام واما اذا كان مموها بماء الذهب والفضة فالتمويه ليس بشيء ولا يعتبر ذلك

ولا يراعى فيه شرائط الصرف لانه لا يخلص وهو بمنزلة النحاس واما النوع الثاني من الدراهم فحكمه حكم
الفضة الخالصة ويكون الصفر مغلوبا بالفضة ولو اشترى بهذا النوع من الدراهم فضة خالصة لا يجوز
الا سواء بسواء وزنا بوزن والمبايعة والاستقراض لا يجوز الا وزنا اذا اشترى به عرضا بعينه واشار
اليه واضاف العقد اليه فان العقد جائز وان لم يسم وزنه لانه يصير معلوما بالاشارة ولكن لا يتعين
للعقد وكذلك الفضة المغشوشة اذا كان غشها قدر ثلثها او اقل فيكون حكمها كفضة خالصة واما
النوع الثالث وهو ان يكون نصفها فضة ونصفها صفرا فهذا النوع من الدراهم لم يقطع محمد القول فيه وقال
ان كانت الفضة هي الغالب فيكون حكمه حكم النوع الذي ثلثاه فضة وثلثه صفر وان كان مما يغلب عليه الصفر فيكون
حكمه كحكم النوع الاول في احكامه على ما ذكرنا وهذا كله من شرح الطحاوي ومن غاية البيان . رجل اشترى شيئا بالعدلي
فكسد قبل القبض فسد البيع في قول ابي حنيفة رحمه الله وكذا اذا اشترى بالفلوس فكسدت يعني لا تروج رواج الاثمان
وان غلا او رخص لا يفسد البيع ولا خيار لاحدهما وان استقرض عدليا او فلوسا فكسدت عند ابي حنيفة
رحمه الله عليه مثلها كاسدة ولا يضمن قيمتها وقال ابو يوسف رحمه الله عليه قيمتها من الذهب او الفضة
يوم قبضها وقال محمد رحمه الله عليه من الذهب او الفضة في آخر يوم كانت رائجة فكسدت من قاضيخان
في باب البيع الفاسد والمتساوي الغش بالرفع فاعل لمساوي ولا يجوز الجر لان اسم الفاعل لا يجوز ان
يضاف الى فاعله هكذا قيل لكنه يجوز ايضا على اعتبار اضافة الصفة الى الموصوف كمغلوبه في
التبايع والاستقراض وكذا في الصرف وقيل كغالبه يعني الذي استوى غشه وفضته او غشه
وذهبه حكمه في التبايع والاستقراض كحكم الدراهم التي غلب عليها الفضة حتى لا يجوز البيع بها ولا
اقراضها الا بالوزن بمنزلة الدراهم الرديئة لان الفضة فيها موجودة حقيقة ولم تصر مغلوبة
فيجب اعتبارها بالوزن شرعا كالحنطة في سنبلها الا ان يشير اليها في المبايعة فيكون بيانا لقدرها
ووصفها كما لو اشار الى الدراهم الجيدة ولا ينتقض العقد بهلاكها قبل التسليم ويعطيه مثلها لانها
ثمن لم يتعين وفي الصرف حكمه كحكم فضة غلب عليها الغش حتى اذا باعها بجنسها جاز على وجه الاعتبار
ولو باعها بالفضة الخالصة لا يجوز حتى يكون الخالصة اكثر مما فيه من الفضة لانه لا غلبة لاحدهما
على الآخر فيجب اعتبارها فصار كما لو جمع بين فضة وقطعة نحاس فباعها بمثلها او بفضة فقط
وفي فتاوى قاضيخان رحمه الله ان كان نصفها صفرا ونصفها فضة لا يجوز فيه التفاضل فظاهره
انه اراد به فيما اذا بيعت بجنسها وهو يخالف ما ذكرها هنا ووجهه ان فضتها لما لم تصر مغلوبة
جعلت كان كلها فضة في حق الصرف احتياطا من الزيلعي ويجوز البيع بالفلوس النافقة اي الرائجة
لانها مال معلوم وان لم تتعين بالاشارة لانها اثمان بالاصطلاح من الهداية فان كسدت فالخلاف
كما في كساد المغشوش من الفضة او الذهب بطل البيع عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما من الهداية

ولو

ولو استقرضها فكسدت يرد مثلها عند ابي حنيفة رحمه الله لانه اعارة وموجبها رد العين معنى والثمنية
فضل فيه اذ القرض لا يختص بها من الهداية وعند ابي يوسف رحمه الله يرد قيمتها يوم القبض وعند محمد رحمه الله
يرد قيمتها يوم الكساد وقول محمد رحمه الله انظر وقول ابي يوسف رحمه الله ايسر من الهداية ولا يجوز البيع بغير الفلوس
النافقة ما لم تتعين بالاشارة ومن اشترى شيئا بنصف درهم فلوس بجر وعلى انه صفة لدرهم ويجوز
الا يكون صفة لنصف او بدانق فلوس او بقيراط فلوس جاز البيع وعليه اي على المشتري ما يباع
بنصف درهم او ما يباع بدانق او قيراط منها اي الفلوس اذا اشترى شيئا بهذا اللفظ الذي ذكره فعليه
ما يباع من عدد الفلوس بمقابلة نصف درهم فضة اذا بيعت الفلوس بمقابلة نصف درهم في سوق
الصيارفة يعني ونحو نيم درهم ويك دانك بجرا فان واز ايشان فلوس خرده ايشان درهم مقابله نيم درهم
نقره جيد فلوس مي دهند برين مشتري بهمان مقدار فلوس لازم شود وفي المغرب الدانق بالفتح والكسر
قيراطان والجمع دوانق ودوانيق وفي الصحاح الدانق سدس الدرهم والقيراط نصف دانق
واصل قراط بالتشديد لان جمعه قراريط فابدل من احد حرفي تضعيفه ياء على ما ذكر في دينار وقال
لا يجوز في جميع ذلك من النهاية الدانق اسم للدانك الذي يكون اربعة منه درهما من جامع الكبار
من شرح المنار ثم بحث غير اي المشتري بنصف درهم او دانق او قيراط على ان يعطي عوض ذلك
الثمن فلوسا صح وعلى المشتري من الفلوس ما يحصل في مقابلة ذلك الثمن والقيراط عند الحساب
نصف عشر المثقال وعند زفر رحمه الله لا يجوز هذا البيع لان الفلوس عددية وتقديرها بالدانق
ونحوه ينبئ عن الوزن ولنا ان الثمن هو الفلوس وهي معلومة من قدر الضربة ولو دفع الى صيرفي
درهما وقال اعطني بنصفه فلوسا وبنصفه نصفا الا حبة فسد البيع في الكل اي في الفلوس
وفي الدرهم الا حبة عند ابي حنيفة رحمه الله اي اعطني بنصفه فلوسا وبنصفه ما ضرب
من الفضة على وزن نصف درهم فيلزم الربوا من صدر الشريعة لان فساد البيع في الفضة سرى
الى الفلوس من شرح المجمع وعندهما صح في الفلوس ولو كرر اعطني بان اعطني بنصفه فلوسا
واعطني بنصفه نصفا الا حبة صح البيع في الفلوس لا في الدرهم الا حبة اتفاقا ولم يصح في نصف درهم
الا حبة لانه لما كرر صار عقدين وفي العقد الثاني وهو اعطني بنصفه نصفا الا حبة ربوا وفساد
احد البيعين لا يوجب فساد الآخر من الدرر ولو قال عطف على قوله وقال يعني ولو دفع الى صيرفي
درهما وقال اعطني به اي بالدرهم نصف درهم فلوس بجر وعلى انه صفة لدرهم ايضا والدرهم هو
فلوس ويجوز بالنصب ايضا على انه صفة للنصف في قوله نصف درهم من غاية البيان ونصفا
الا حبة صح البيع في الكل لانه قابل الدرهم بما يباع من الفلوس بنصف درهم وبنصف درهم الا حبة
من الكافي ويكون النصف الا حبة مقابلا بمثله اي بمثل النصف الا حبة من الدرهم ويكون الفلوس مقابلا

بالباقي وهو النصف مع حصته **كتاب الكفالة** هي لغةً الضم مطلقا وشرعاً ضم
ذمة الى ذمة المكفالة ضم ذمة الكفيل الى ذمة الاصيل من الاختيار في المطالبة لا في الدين هو الاصح وعند
البعض هي ضم ذمة الى الذمة في الدين لانه لو لم يثبت الدين لم يثبت المطالبة والاصح الاول لان الدين
لا يتكرر فانه لو اوفاه احدهما لا يبقى على الآخر شيء من صدر الشريعة والذمة العهد لان نقضه يوجب الذم
وتفسر بالامان والضمان وغير ذلك متقارب ومنها قيل للمعاهد من الكفار ذمي لانه اومن على ماله ودمه
بالجزية وتسمى محل التزام الذمة بها في قولهم ثبت في ذمتي كذا ومن الفقهاء من يقول هي محل الضمان
والوجوب ومنهم من قال هي معنى يصير بسببه الادمي على الخصوص اهلا لوجوب الحقوق له وعليه والاول
هو التحقيق من المغرب الذمة في الاصل بمعنى العهد ولهذا يسمى قابل الجزية ذميا لكونه معاهدا وتسمى
محل التزام العهد وهو الرقبة بالذمة مجازا اطلاقا لاسم الحال على المحل من غاية البيان في كتاب الصوم
ولا تصح الا ممن يملك التبرع بان يكون حرا مكلفا لان الكفالة تبرع بالتزام المال فلذلك لم تصح من الصبي
والعبد المحجور عليهما والمكاتب وكذا لم تصح من المريض الا من الثلث كسائر تبرعاته من النهاية ولا
بد هنا من معرفة اربعة اشياء المكفول له وهو الدائن والمكفول عنه وهو المديون والمكفول به وهو
المال او النفس والكفيل وهو الذي وجب عليه المطالبة باحد الاصيل من غاية البيان **وهي ضربان** اي
نوعان الكفالة **بالمال فالاولى** اي الكفالة بالنفس **تنعقد بكفلت بنفسه او برقبته ونحوها مما يعبر به
عن البدن** كالراس والوجه والعنق ككفلت براسه ووجهه من الدرر قيد به لانه لو قال تكفلت بيده
او رجله لا يصح لانه لا يعبر بهما عن النفس من شرح المجمع **او بجزء شايع منه** عطف على قوله رقبته او نفسه يعني
تنعقد ان تكفل بجزء شايع من المكفول عنه **كنصفه** كان قال كفلت بنصفه **او عشره** او خمسه او ثلثه او
ربعه لان الكفالة لا تتجزى فذكر الجزء الشايع منها كذكر كلها من شرح المجمع **وبضمنته او هو علي** فانه علي للالزام
فمعناه انا ملتزم تسليمه من الدرر **او هو الي** فانه يستعمل في معنى على **او انا زعيم** فان الزعامة هي الكفالة
او انا قبيل به هو بمعنى الزعيم **لا تنعقد بانا ضامن لمعرفته** اللام صلة لضامن لان موجب الكفالة
التزام التسليم وهو ضمن المعرفة لا التسليم من الدرر **وصح اخذ كفيلين واكثر** وتصح الكفالة بالنفس
وان تعددت الكفالة بان اخذ منه كفيلا ثم كفيلا وكذا يجوز اذا تعددت النفوس
المكفول بها ايضا كما يجوز بالديون الكثيرة من الزيلعي اخذ كفيلا بالنفس ثم اخذ كفيلا آخر بها يجوز وهما كفيلان
وليس اخذ الكفيل الثاني كالاول من صدر الشريعة وفي الاصل لو قال انا ضامن لمعرفة فلان او ضامن
لان ادلك عليه او لان ادل على منزله لا يكون كفالة ولو قال انا ضامن لتعريفه ففيه اختلاف المشايخ
رحمهم الله كذا نقل في خلاصة الفتاوى عن شرح الشافي وقال في الفتاوى الصغرى اذا قال لآخر آشنائي
فلان بر من قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله يكون كفيلا وقال الفقيه ابو الليث رحمه الله لا وعليه الفتوى ثم نقل

بالنفس م
صح

من الفتاوى

في الفتاوى الصغرى عن الواقعات على انه يصير كفيلا ثم قال فيها اذا قال فلان آشنائي من است او قال آشناست
صارت كفالة بالنفس عرفا ولو قال آن چه ترا بر فلان است من جواب کویم فهو كفالة بحكم العرف
ولو قال آن چه ترا بر فلان است من بدهم لا يكون كفالة من وعد لغيره اذ يقتضيه دينه بان قال بدهم
لا يجب ونقله عما ذكر من شيخ الاسلام خواهر زاده رحمه الله من غاية البيان **ويجب فيها احضار المكفول به
اذا طلب المكفول له فان لم يحضره حبس** لان الكفالة بالنفس نوع ضمان فيجب عليه احضاره فان لم يحضره
حبسه الحاكم لامتناعه عن ايفاء ما وجب عليه قال الشيخ الزيلعي شارح الكنز رحمه الله ينبغي ان يفصل هنا ويقال
ان ثبت كفالته باقراره لا يحبسه لاول مرة بل يأمره بالدفع لان الحبس جزاء المطل وهو لم يظهر من اول الامر
وان ثبت بالبينة حبسه كما وجب لظهور مطله بالانكار كذا في الحبس للدين وفي الايضاح هذا اذا لم يظهر
عجزه واما اذا ظهر بان لا يعلم الكفيل مكانه او بينه آخر لا يحبسه من شرح المجمع **وان عين الكفيل وقت
تسليمه** اي تسليم المكفول به **لزمه ذلك فيه اذا طلبه** اي اذا طلب المكفول له التسليم **فان سلمه** اي ان سلم الكفيل
المكفول به الى المكفول له **قبل ذلك** الوقت المعين **برئ** الكفيل ولو دفعه قبل ذلك الوقت برئ وان لم يقبل
المكفول له ولو كفل الى شهر لم يبرأ بمضي شهر ما لم يسلم نفس الخصم اليه وفائدة التاجيل تاخير المطالبة
ولو قال اني بريء من الكفالة بعد الشهر يكون بريا بعده كذا في التوازل من شرح المجمع **وان تكفل به
الى شهر** فسلم قبل الشهر برئ كتعجيل الدين المؤجل وهذا لان التاجيل حقه فله اسقاطه من الاختيار **فان
غاب المكفول به وعلم مكانه امهل الحاكم مدة ذهابه وايابه** ولا يحبسه لانه لم يظهر مطله بعد والحبس للمماطلة
من الزيلعي **فان مضت ولم يحضره حبسه** لانه ظهر مطله والحبس جزاؤه **وان غاب المكفول عنه ولم
يعلم مكانه لا يطالب** الكفيل به اي بالمكفول به لانه عاجز وقد صدقه الطالب عليه فصار كالمديون اذا
ثبت اعساره وان اختلفا فقال الكفيل لا اعرف مكانه وقال الطالب تعرف ينظر فان كانت
له خرجة معلومة يخرج الى موضع معلوم للتجارة في كل وقت فالقول قول الطالب ويؤمر الكفيل بالذهاب
الى ذلك الموضع لان الظاهر يشهد للطالب وان لم يعرف منه ذلك كان القول قول الكفيل لانه
متمسك بالاصل وهو الجهل ومنكر لزوم المطالبة وقال بعضهم لا يلتفت الى قول الكفيل ويحبسه
القاضي الى ان يظهر عجزه لان المطالبة كانت متوجهة عليه فلا يصدق على اسقاطها عن نفسه بما يدعي
وان اقام الطالب بينة انه في موضع كذا امر الكفيل بالذهاب الى ذلك الموضع واحضاره
اعتبارا للثابت بالبينة بالثابت معاينة ثم في كل موضع قلنا انه يؤمر بالذهاب اليه للطالب ان
يستوثق الكفيل بكفيل آخر حتى لا يغيب الآخر فيضيع حقه من الزيلعي **وتبطل الكفالة بموت
الكفيل والمكفول به ولو عبدا** وانما قال هذا دفعا لتوهم ان العبد مال فاذا تعذر تسليمه لزمه
قيمته من صدر الشريعة **ولا بموت المكفول له بل يطالب وارثه او وصيه الكفيل** يعني الكفالة تبطل

بموت المكفول بنفسه وبموت الكفيل ولا تبطل بموت المكفول له لان المطلوب بموته برئ هو بنفسه وبراءته توجب براءة الكفيل لانه اصل والكفيل تبع فاذا عجز عن الحضور بالموت سقط عنه فكذا عن التبع لما قلنا وبعد موت الكفيل لا يتحقق التسليم منه وورثته لا يقومون مقامه لانهم يخلفونه فيما له لا عليه وماله لا يصلح لايفاء هذا الحق وهو احضار المكفول به بخلاف الكفيل بالمال اذا مات لان ماله صالح له وحكمه بعد موته ممكن فيوفي من ماله ثم يرجع الورثة على المكفول عنه ان كانت الكفالة بامره والا فلا شيء لهم كما اذا ادى بنفسه حال حيوته واذا مات الطالب يخلفه وصيه او وارثه فلا يبطل حقه او هم قائمون مقامه في الاستيفاء من الزيلعي ويبرأ الكفيل اذا سلمه حيث يمكن مخاصمته وان لم يقل اذا دفعته اليك فانا بريء لانه اتى بما التزمه اذ لم يلتزم تسليم الا مرة واحدة وحصل مقصود الطالب بذلك فلا حاجة الى ابقاء الكفالة فصار نظير ما لو تكفل بمال وقضاه سواء كان التسليم عن شرط وقت او كان وقتا فيه فسلمه في ذلك الوقت او قبله لان الاجل حق الكفيل فله ان يسقطه كالدين المؤجل اذا قضاه قبل حلول الاجل يجبر الطالب لان الاجل حق المديون فله ان يسقطه ثم التسليم يكون بالتخلية بينه وبين الخصم وذلك برفع المانع فيقول له هذا خصمك فانت اعلم به فخذه ان شئت ثم لا يخلو اما ان يسلمه بعد طلبه او لا فان كان بعد طلبه برئ وان لم يقل سلمته اليك بحكم الكفالة لانه مستحق اعادة فوقع عن الطالب وان سلمه بغير طلب فلا يبرأ حتى يقول سلمته اليك بجهة الكفالة من الزيلعي وبتسليم وكيل الكفيل الى المكفول له او رسوله وبتسليم المكفول بنفسه من كفالته معنى بتسليم هؤلاء يبرأ الكفيل لان المكفول به مطالب بالتسليم وواجب عليه ان يسلم نفسه فاذا سلم فقد حصل المقصود فلا معنى لبقاء الكفالة بعد ذلك ووكيل الكفيل يقوم مقامه ورسوله سفير عنه فيكون فعلهما كفعله من الزيلعي فان شرط تسليمه في مجلس القاضي فسلمه في السوق قالوا برئ والمختار في زماننا لا يبرأ ولو شرط تسليمه في مجلس القاضي سلمه ثمة لان الشرط مقيد فيلزمه على الوجه الذي التزمه فاذا سلمه في مجلسه برئ لما ذكرنا وكذا اذا سلمه في السوق لحصول المقصود وقيل لا يبرأ وهو قول زفر رحمه الله وبه يفتى في زماننا لتهاون الناس في اقامة الحق من الزيلعي وان سلمه الى المكفول له في مصر آخر لا يبرأ عندهما ويبرأ عند الامام رحمه الله وان سلمه في مصر آخر غير الذي كفل فيه برئ عند ابي حنيفة لان المعتبر تسليم على وجه يتمكن من احضاره مجلس القاضي وقد وجد وعندهما لا يبرأ لانه لم يسلمه على الوجه الذي التزمه وهو ان يسلمه في مصر كفل فيه وهو مقيد لاحتمال ان يكون شهوده فيه او يعرف قاضي ذلك المصر حادثته فلا يبرأ الا بالتسليم فيه قلنا الاحتمال مشترك فانه يحتمل ان شهوده في ذلك المصر وكذلك يحتمل ان يكون قاضي ذلك المصر يعلم حادثته فتعارض الموهومان فبقي التسليم سالما عن المعارض فيبرأ وقيل هذا اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان فابو حنيفة رحمه الله قال ذلك في زمنه حين كانت الغلبة لاهل الصلاح والعمال كانوا يتقاعدون على البر ولا يميلون الى الرشوة فلا يختلف الحال

بين مصر

وبين مصر ومصر آخر وبعدما مال ذلك بعدما ظهر الفساد وتغيرت احوال القضاة والعمال حتى لا يقيمون الحق الا بالرشوة فيكون على هذا التقدير مصره اسهل لاثبات حقوقه من الزيلعي وان سلمه في برية او في السواد لا يبرأ اي لا يبرأ الكفيل اذا سلم المكفول بنفسه في برية او في قرية ليس فيها حاكم لعدم قدرته على الخصومة من شرح المجمع وكذا ان سلمه في السجن وقد حبسه غير الطالب لا يبرأ لانه لا يتمكن من احضاره في مجلس الحكم وفي المحيط هذا اذا كان السجن سجن قاض آخر في بلد آخر اما لو كان سجن هذا القاضي او سجن امير البلد في هذا المصر يبرأ وان كان حبسه غير الطالب لان سجنه في يده فيخلي سبيله حتى يجيب خصمه ثم يعيده الى السجن من شرح المجمع فان كفل بنفسه على انه ان لم يواف به اي ان لم يأت به من صدر الشريعة والموافاة اتيانه مفاعلة من الوفاء ومنه كفل بنفس رجل على ان يوافي به في المسجد الاعظم وانما خصه لان القاضي كان يجلس في المسجد للحكم من المغرب يعني ان لم يسلم غدا فهو اي الكفيل ضامن لما عليه اي على المكفول عنه من المال فلم يواف به غدا صحت الكفالتان ولزمه ما عليه وان مات المكفول عنه لوجود الشرط وهو عدم الموافاة من صدر الشريعة ولا يبرأ الكفيل من كفالة النفس لعدم سبب البراءة بل انما يبرأ اذا ادى المال لانه لم يبق للطالب على المكفول عنه شيء فلا فائدة في الكفالة بالنفس من صدر الشريعة فان قيل شرط وجوب المال عدم موافاة مستحقة وذا لا يكون بعد موت المكفول عنه لان الكفالة بالنفس تبطل بموته فينبغي ان لا يلزمه المال قلنا الشرط عدم الموافاة مطلقا فلا يصح التقييد بموافاة مستحقة من الكافي وان مات الكفيل فقد ذكر قاضي خان في فتاواه ان وارثه كان بمنزلة الكفيل ان دفعه الى الطالب برئ وان لم يدفعه حتى مضى الوقت كان المال على الوارث يعني من تركة الميت ولو مات الطالب فدفع الكفيل المكفول به الى وارث الطالب في الوقت برئ وان لم يدفعه لزمه المال وهو ظاهر من الزيلعي ومن ادعى على آخر مائة دينار بينها او لم يبينها فكفل بنفسه رجل على انه ان لم يواف به غدا فعليه المائة فلم يواف به غدا لزمه المائة عندهما خلافا لمحمد رحمه الله صورة المسئلة ادعى رجل على آخر مائة دينار فكفل بنفسه رجل على انه ان لم يواف به غدا فعليه المائة فقوله بينها او لا اي بين صفتها على وجه تصح الدعوى او لم يبينها يعني انها جيدة او ردية او ركنية او بندقية او اشرفية او افرنجية لتصح الدعوى او لم يبينها الدعوى فكفل بنفسه رجل على الوجه المذكور صحت الكفالتان ويلزم عليه المال عندهما وقال محمد رحمه الله فقط اذا لم تصح الدعوى بلا بيان فلم يجب احضار النفس لعدم صحة الكفالة بها فلم تصح الكفالة بالمال لابتنائها عليها ولهما ان المال ذكر معرفا فينصرف الى ما عليه فتصح الدعوى على اعتبار البيان فاذا بينه التحق باصل الدعوى فظهر صحة الكفالة الاولى فيترتب عليها الثانية من الدرر ولا يجبر على اعطاء كفيل بالنفس في حد من حد الزنا وحد الشرب وحد القذف وحد السرقة وفي قصاص يعني اذا طلب منه كفيل بنفسه بان يحضره في مجلس القضاء لاثبات ما يدعيه المدعي عليه فامتنع عن اعطائه

لا يجبر عليه عند ابي حنيفة رحمه الله من العناية فان سمحت نفسه به صح اي لو سمحت نفس من عليه الحد والقصاص
فاعطى كفيلا بالنفس صح من صدر الشريعة السمح الجواد من الموهب اي اعطى المطلوب بالحد والقصاص الكفيل
من غير جبر صح من شرح الوقاية وفي الجامع خطا والقتل خطا يجبر على اعطاء الكفيل لان موجبه المال
وفي التنوير يجوز للقاضي ان يطلب منه الكفيل لانه من حقوق العباد ولا يسقطها بالشبهات الا يخاف
من شرح المجمع وقالا يجبر على اعطاء كفيل بالنفس في القصاص وحد القذف وليس تفسير الجبر ههنا الحبس بل الامر
بالملازمة بان يدور الطالب مع المطلوب اينما دار كيلا يتغيب فاذا انتهى الى باب داره واراد الدخول
يستاذن المطالب في الدخول فان اذن له يدخل معه ويمكث حيث وان لم ياذن له بالدخول يجلس على باب
داره ويمنعه من الدخول من العناية قال التمرتاشي رحمه الله جواز الجبر عندهما غير مختص بالقصاص وحد
القذف بل يجبر في حد السرقة ايضا لان الدعوى يشترط فيه كما هو شرط فيهما فالمدعى يحتاج الى ان يثبت
بجمع بين شهوده ومطلوبه بخلاف سائر الحدود من شرح المجمع فان شهد عليه مستوران اي غير معلوم
فسادهما من شرح المجمع في حد او قود حبس وكذا ان شهد عليه عدل واحد حتى يظهر الحق بحجة تامة وهذا
عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما في رواية وعن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله انه لا يحبس بهذه الشهادة
لحصول الاستيثاق بالكفالة من شرح المجمع لما ذكر انه لا جبر على الكفالة عند ابي حنيفة رحمه الله فبين
ما ذا يصنع صاحب الحق فعنده لازمه الى وقت قيام القاضي عن المجلس فان احضر البينة فيها والا وان
اقام مستورين او شاهدا عدلا لا يكفل عند ابي حنيفة رحمه الله بل يحبسه للتهمة حتى يتبين الحق
وان لم يحضر شيئا من ذلك خلي سبيله من صدر الشريعة وصح الرهن والكفالة بالخراج اعلم ان الخراج
الموظف يجوز الكفالة والرهن به لانه دين مطالب من جهة العباد فيصح الكفالة به والرهن
به كسائر الديون بخلاف الزكوة حيث لا يصح الكفالة بها لانها ليست بدين ولهذا لا تؤخذ الزكوة
من تركته بعد الموت ولان الرهن شرع بما كان مضمونا يمكن استيفاؤه من الرهن والخراج شيء
مضمون يمكن استيفاؤه من الرهن فصح الرهن بالخراج والكفالة مشروعة لشغل المطالبة بالمضمون
والخراج مطالب مضمون فصحت الكفالة به من غاية البيان وانما اورد هذه المسئلة هنا وان كان الحق
ان تذكر في الكفالة بالمال لانه لما ذكر الكفالة بالنفس في الحدود والقصاص والخراج منافية بالحدود
لما عرف في اصول الفقه ان فيه معنى العقوبة فلهذه المناسبة اوردها ههنا ليعلم ان حكمه حكم الاموال
حتى يجبر فيه على الكفالة بالنفس بناء على صحة الكفالة فيه من صدر الشريعة والكفالة بالمال صحيحة ولو
كان المكفول به مجهولا اذا كان دينا صحيحا الدين الصحيح دين لا يسقط الا بالاداء او الابراء
وهو احتراز عن بدل الكتابة فانه غير صحيح اذ المولى لا يستوجب على عبده دينا وهو يسقط بالعجز
بتكفلت عنه بالف نظير كون المكفول به معلوما من غاية البيان او تكفلت عنه او بما لك عليه فهذا نظير

الكفالة

الكفالة وان كان المال المكفول به مجهولا من صدر الشريعة او بما يدركك في هذا البيع نظير كون المكفول به
مجهولا من غاية البيان هذا الضمان مسمى ضمان الدرك وهو ضمان الاستحقاق اي يضمن للمشتري رد
الثمن اذا استحق المبيع مستحق من صدر الشريعة وكذا لو علقها بشرط ملايم اي مناسب للكفالة بان يكون
شرطا لوجوب الحق من الدرر كشرط وجوب الحق نحو ما بايعت فلانا او ما غصبك او ما ذاب لك
عليه او ان استحق المبيع فعلي ما ذاب اي ما وجب فهذه الصور ما شرطية معناه ان بايعت فلانا
فيكون في معنى التعليق وعبر بالملايم المناسب فان هذه الاشياء اسباب لوجوب المال فتناسبت
ضم الذمة الى الذمة فقوله ما بايعت فلانا اي ما بايعته منه فانا ضامن لثمنه لا ما اشتريت فاني
ضامن للمبيع فان الكفالة بالمبيع لا يجوز على ما يجيء من صدر الشريعة وكشرط امكان الاستيفاء نحو ان قدم زيد وهو
المكفول عنه يعني ان قدم زيد المكفول عنه فانا كفيل بما عليه من التوفيق وكشرط تعذر الاستيفاء نحو ان
غاب زيد المكفول عنه عن البلد فانا كفيل بما عليه فان كلا منها مناسب للكفالة كالشروط المفهومة
من الامثلة المذكورة فانها اسباب لوجوب المال فتناسب ضم الذمة الى الذمة من الدرر وان
علقها بمجرد الشرط كهبوب الريح ومجيء المطر بطل اي ان علق الكفالة بشرط غير ملايم اي غير
مناسب للكفالة بان قال اذا هبت الريح او جاء المطر فانا كفيل بما عليه بطل التعليق وتصح
الكفالة ويجب المال حالا وان علقت الكفالة بمجرد الشرط فلا لا يصح التعليق كان
هبت الريح او جاء المطر لانه تعليق وجوب المال بالخطر فلا يصح كالبيع ولكن ينعقد الكفالة
ويجب المال حالا من شرح الوقاية قال في الهداية لا يصح التعليق بمجرد الشرط كقوله ان هبت الريح او
جاء المطر الا انه تصح الكفالة ويجب المال حالا لان الكفالة لما صح تعليقها بالشرط لا تبطل بالشروط الفاسدة
كالطلاق والعتاق وتبعه صاحب الكافي وقال الزيلعي رحمه الله هذا سهو فان الحكم فيه ان التعليق
لا يصح ولا يلزمه المال لان الشرط غير ملايم فصار كما لو علقه بدخول الدار ونحوه مما ليس بملايم ذكره
قاضي خان رحمه الله وغيره اقول فيه سهو خطاء لان المذكور في الاسروشنية والعمادية ان الكفالة
مما لا تبطل بالشروط الفاسدة فالظاهر ان فيه روايتين من الدرر قوله ان الكفالة مما لا تبطل
بالشروط الفاسدة يعني ان الحكم عدم البطلان بالشروط الفاسدة هو صحة الكفالة ولزوم المال
فيكون هذا موافقا لما في الهداية مخالفا لما ذكره الزيلعي نقلا عن الخانية كما هو المدعى من شرح الدرر — عزمي زاده رحمه الله
وكذا ان جعل احدهما اجلا فتصح الكفالة ويجب المال حالا وللطالب مطالبة اي شاء من كفيل
واصيل الا اذا شرط براءة الاصيل فتكون الكفالة حينئذ حوالة كما ان الحوالة بشرط عدم
براءة المحيل كفالة واذا صحت الكفالة فالمكفول له ان شاء طالب الكفيل وان شاء
طالب الاصيل وله مطالبتهما جميعا وتفريقا وان شرط عدم مطالبة الاصيل فهي حوالة لوجود

معناه كما اذا اشترط في الحوالة مطالبة المحيل يكون كفالة لوجود معنى الكفالة والعبرة للمعاني من الاختيار
ولو طالب احدهما له مطالبة الآخر هذا بخلاف المالك اذا اختار احد الغاصبين فان اختياره
احدهما يتضمن تمليكه منه اذا قضى القاضي بذلك كذا في مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله فاذا ملكه احدهما
لا يمكنه ان يملكه الآخر من صدر الشريعة فان كفل بما له عليه اي قال كفلت بما لك عليه من الدرر فبرهن
المكفول له على الف لزمه اي الالف الكفيل لان الثابت بالبرهان كالثابت بالعيان من الدرر وان لم
يبرهن صدق الكفيل فيما اقر به مع يمينه لانه منكر للزيادة وصدق الاصيل وهو المكفول عنه في اقراره
باكثر على نفسه خاصة اي ان لم يقم المكفول له البينة صدق الكفيل في مقدار ما يقر به مع انه يحلف على نفي الزيادة
وينبغي ان يحلف على العلم بانك لا تعلم ان الاكثر من هذا واجب على الاصيل فان نكل او اقر بالزائد لزم
عليه وانما يحلف على العلم لان الحلف فيما يجب على الغير ليس الا على العلم وان اقر الاصيل باكثر مما اقر به
الكفيل يكون مقتصرا عليه لان الاقرار حجة قاصرة وكلمة ما في قوله فيما يقر به موصولة والضمير في به راجع
الى ما من صدر الشريعة فان كفل الكفيل بلا امره اي المكفول عنه لا يرجع عليه بما ادى عنه لانه متبرع فيه درر
وان وصلية اجازها المكفول عنه بعد العلم لان كل كفالة تنعقد غير موجبة للرد لا تنقلب موجبة
ابدا كذا في العناية من الدرر وان كفل بامره اي المكفول عنه رجع عليه بما ادى عنه لانه قضى دينه
بامره معناه اذا ادى ما ضمن وكان المكفول عنه غير صبي محجور عليه وغير عبد محجور عليه اما اذا
ادى خلافه بان كان الدين المكفول به جيدا فادى ما به زيفا او بالعكس يرجع بالمال المكفول به لا بما
ادى لانه ملك الدين بالاداء فنزل منزلة الطالب كما اذا ملكه بالهبة او بالارث بان مات الطالب
والكفيل وارثه او وهبه له حال حيوته وهي جائزة للكفيل وان كانت لا تجوز لغير من عليه الدين لانه
ينقل الدين اليه بمقتضى الهبة ضرورة وله نقله بالحوالة او يجعل كذ بينهما للضرورة او نقول لوجوبه
عليه للضرورة فلا يجب عليه الا ما يساوي الاصيل بخلاف المأمور بقضاء الدين حيث يرجع بما
اداه ان ادى ما هو الدين فان ادى اجود منه لا يرجع الا بالدين لانه لم يلتزم ولم يجب عليه في ذمته
وانما ثبت له حق الرجوع بالاداء بامره بها ولهذا لو وهب له الدين لا يملكه فيرجع عليه بما ادى ما لم يخالف
امره بالزيادة او بالاداء جنسا آخر من الزيلعي ولا يطالبه اي الكفيل المكفول عنه بالمال من الدرر
قبل الاداء الى المكفول له لان الكفيل لا يملكه ما في ذمة المكفول عنه ويملكه بعد الاداء فيرجع من الدرر
فان لوزم اي لازم المكفول له الكفيل بطلب المال لازمه اي الكفيل ملازمة اي المكفول عنه وان حبس
اي صار الكفيل محبوسا حبسه اي للكفيل حبسه اي المكفول عنه لانه هو الذي ادخله في هذه العهدة والحقه
ما الحقه من جهته فيعامل بمثله حتى يخلصه من ذلك او تخليصه واجب عليه من الزيلعي ويبرأ الكفيل باداء
الاصيل لان الاصيل يبرأ بالاداء وبراءته توجب براءة الكفيل لانه ليس عليه دين في الصحيح واي

على

عليه المطالبة فقط ويستحيل ان يبقى المطالبة بدون الدين من الزيلعي وان ابرأ الطالب الاصيل
او اخر الدين عنه اي عن الاصيل برئ الكفيل في الصورة الاولى وتأخر الدين عنه اي عن الاصيل
في الثانية لانه الاصل والكفيل تبع من الدرر وان ابرأ الطالب الكفيل واخر الدين عنه اي عن الكفيل
لا يبرأ الاصيل لان الكفيل ليس بمديون وانما عليه المطالبة وبسقوطها لا يسقط الدين من شرح المجمع
ولا يتأخر الدين عنه اي عن الاصيل لان الاصل لا يتبع الفرع في الوصف هذا اذا اخره الطالب واما
اذا تكفل بالمال الحال مؤجلا الى شهر مثلا يتأجل عن الاصيل ايضا لانه لا مطالبة على الكفيل حال وجود
الكفالة فانصرف الاجل الى الدين كذا في التبيين من شرح المجمع فان كفل بالدين الحال مؤجلا حال مع
قوله كفل من غاية البيان الى وقت يتأجل عن الاصيل ايضا والحاصل ان التأجيل لو كان في ابتداء
الكفالة كان تأجيلا عنهما جميعا لانه صار وصفا للدين بخلاف ما اذا وجدت الكفالة ثم اخر الطالب عن
الكفيل لا يكون ذلك تأخيرا عن الاصيل لان التأجيل لم يكن وصفا للدين حالة وجود الكفالة قال
في الغاية وفي المضمرات الكفيل بالدين المؤجل اذا ادى قبل حلول الاجل لا يرجع على المكفول عنه حتى
يحل الاجل من غاية البيان ولو صالح الكفيل المكفول له عن الالف على مائة برئا اي برئ الكفيل و
المكفول عنه ورجع الكفيل على المكفول عنه بها اي بمائة فقط ان كفل بامره لانه اضاف الصلح
الى الالف الدين وهو على الاصيل فبرئ عن تسعمائة وبراءته توجب براءة الكفيل فاذا كانت الكفالة
بامره رجع الكفيل بما ادى وهو المائة من صدر الشريعة وان صالح الكفيل المكفول له عن الالف بجنس
آخر رجع الكفيل على المكفول عنه بالالف لانه مبادلة فملكه الكفيل فرجع بجميع الالف فان قيل ان
الدين على الاصيل فكيف تملكه الكفيل لان تمليك الدين من غير من عليه الدين لا يصح قلت اما عند
من جعل الكفالة ضم الذمة الى الذمة في الدين فظاهر واما عند الاخرين فان المكفول له اذا
ملك الدين من الكفيل اما بالهبة او بالمعاوضة فالدين يجعل ثابتا في ذمة الكفيل ضرورة صحة التمليك
كذا قالوا من صدر الشريعة وان صالح الكفيل المكفول له عن موجب الكفالة برئ هو دون الاصيل
اي المكفول عنه لان هذا الصلح ابراء الكفيل عن المطالبة فلا توجب براءة الاصيل من صدر الشريعة وان قال
الطالب للكفيل بالامر برئت الي من المال رجع الكفيل على اصيله لان البراءة التي ابتداؤها من الكفيل
وانتهاؤها الى الطالب لا تكون الا بالايفاء كانه قال برئت بالاداء الي فيرجع بالمال على الاصيل ان
كانت الكفالة بامره من صدر الشريعة وكذا الخلاف في برئت عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمه الله خلافا لمحمد رحمه الله
لان البراءة تكون بالاداء والابراء فيثبت الادنى ولابي يوسف رحمه الله انه اقر بالبراءة التي ابتداؤها
من المطلوب وهي بالاداء فيرجع من صدر الشريعة وفي ابرأتك لا يرجع الكفيل على اصيله وان كان الطالب
حاضرا يرجع اليه في البيان في الكل اي في هذه المسائل الثلث لصدور الاجمال عنه ولا يصح تعليق

البراءة عن الكفالة بالشرط حتى لو قال المكفول للكفيل اذا قدم المكفول عنه فانت بري من الكفالة فالشرط
باطل فلو قدم لا يبرا الكفيل من الكفالة من التوفيق **كما في البرات** كما اذا قال لغريمه اذا جاء
غد فانت بري من الدين او قال ان اديت الي نصفه اليوم فانت بري من النصف الباقي فالشرط
باطل حتى لو جاء الغد او ادى النصف لا يسقط الدين عن الغريم سياتي في الصلح من التوفيق اعلم
ان تعليق الكفالة بشرط ملايم يصح عندنا وقد مر بيانه اما تعليق البراءة من الكفالة لا يجوز مثل ان
يقول اذا جاء غد فانت بري من الكفالة او اذا قدم المكفول عنه فانت بري من الكفالة وذلك لان فيها
التمليك والتمليكات لا يجوز تعليقها بالشروط لافضائه الى معنى القمار والدليل على ان فيها معنى التمليك
ان المكفول له لو ابرا المكفول عنه يملك ما في ذمته وهذا هو الظاهر وروي ان التعليق البراءة من الكفالة
يصح لان الحاصلة الابراء اسقاط محض فصار كالطلاق فيصح تعليقه بالشرط والدليل على هذا ان
ابراء الكفيل لا يرتد بالرد وليس ذلك مثل ابراء الاصيل فانه يرتد بالرد وهذا لان الكفيل ليس عليه
الا المطالبة لا الدين على ما هو القول الصحيح من مشايخنا فاذا كان كذلك كان ابراء الكفيل اسقاطا
محضا من غاية البيان. ولو قال الطالب للكفيل اذا جاء غد فقد ابرأتك عن الكفالة صح لانه اسقاط
محض سواء كانت الكفالة بالنفس او بالمال كذا في فوائد صاحب المحيط رحمه الله وذكر في مختصر القدوري
ولا يجوز تعليق البراءة من الكفالة بشرط من العمادية في الفصل السادس والعشرين. ولا يصح تعليق
البراءة من الكفالة بالشرط ويصح في رواية من مجمع البحرين. فظهر منه ان فيه روايتين فقول
صاحب المحيط الملتقى رحمه الله **والمختار الصحة** تحكم وتوسط بين القولين والمعقول الصحيح صحة
تعليق البراءة عن الكفالة بالشرط **ولا يجوز الكفالة بما تعذر استيفاؤه من الكفيل كالحدود والقصاص**
لانها شرعت زجرا للعاصي وهذا لا يتحقق اذا اقيم على غير الجاني هذا اذا اكفل بنفس الحد ولو كفل بمن
عليه الحد يجوز لان تسليمه الى باب القاضي واجب من شرح الوقاية **ولا يجوز الكفالة بالاعيان المضمونة
بغيرها** وسياتي بيانها في باب ما يجوز ارتهانه **كالمبيع والمرهون** في يد البايع والمرتهن فان الكفالة بعينهما
غير جائز لانهما لا تثبت في الذمة واما الكفالة بتسليمهما فجائزة فيطالب الكفيل به ما بقي المبيع والمرهون
من شرح المجمع وان تكفل عن البايع للمشتري بالمبيع لم يصح اي للمبيع بعينه على معنى انه لو هلك فعليه بدله فانه
لا يصح اما لو تكفل بتسليم المبيع فذلك يصح من الهداية **ولا يجوز بالامانات كالوديعة والمستعار
والمستاجر** بفتح الجيم **ومال المضاربة ومال الشركة ولا يجوز بدين غير صحيح كبدل الكتابة حر
كفل به او عبد** لانه دين ثبت مع المنافي وانما قال حر كفل به او عبد لدفع توهم ان كفالة العبد ينبغي
ان يصح لانه يجوز ثبوت مثل هذا الدين عليه لان العبد محل للكتابة فخصه دفعا لهذا الوهم من صدر الشريعة
المكفول به نوعان الديون والاعيان والكفالة بالدين جائزة بلا خلاف وصاحب الدين مخير بين

مطالبة

مطالبة الاصيل والكفيل ولا يوجب براءة الاصيل خلافا لابن ابي ليلى رحمه الله وذكر فالسد لانه حينئذ
يصير الكفالة كالحوالة والكفالة بالاعيان ثلاثة انواع احدها الكفالة بعين هو امانة غير واجب التسليم كالوديعة
ومال المضاربة والشركة هي لا تصح اصلا والثاني الكفالة بعين هو امانة لكنه واجب التسليم كالعارية والمستاجر
في يد المستاجر وكذا العين المضمونة بغيره وهو ما لا يجب على هلاكه مثله ولا قيمته ان لم يكن له مثل كالمبيع قبل
القبض يضمن بالثمن وكالرهن يضمن بالدين والجواب في الكل واحد وهو انه لا يصح الكفالة في
بتسليم العين فمتى هلك لا يجب على الكفيل قيمة العين والثالث العين المضمونة بنفسه وهو ما يجب عند هلاكه
مثله ان كان له مثل او قيمته ان لم يكن له مثل كالمغصوب والمبيع بيعا فاسدا والمقبوض على سوم الشراء
يصح الكفالة ويجب عليه تسليم العين ما دام قائما واذا هلك يجب عليه تسليم قيمته متى ثبت الغصب
بالبينة او الاقرار واما الكفالة بالنفس بعد الدعوى فمن قبيل القسم الثاني فانه مضمون بالتسليم فانه يجب
عليه تسليم النفس والاحضار الى باب القاضي حتى يقيم الخصم البينة فيصح الكفالة به عندنا خلافا للشافعي
رحمه الله ولكن لو هلك الكفيل لا شيء عليه من المال المدعى به ولا يؤخذ من تركته كذا في تحفة الفقهاء
من غاية البيان اواخر كتاب الكفالة **وكذا بدل السعاية عند الامام** ابي حنيفة رحمه الله لانه كالمكاتب
ويجوز عندهما لانه كالحر المديون من شرح الوقاية **ولا يجوز الكفالة بالحمل على دابة مستاجرة معينة** انما لم يصح الكفالة
لان المستحق تسليم دابة معينة وهو عاجز عنه لانها ملك الغير بخلاف غير المعينة فالكفالة جائزة لان المستحق
الحمل ويمكنه الحمل على دابة نفسه من شرح الوقاية **او بخدمة عبد مستاجر معين** انما لم يصح الكفالة به لانه عاجز عن تسليمه
لكونه ملك الغير من شرح الوقاية **بخلاف الغير** غير الدابة والعبد **المعينين ولا عن ميت مفلس** عند ابي حنيفة رحمه الله
خلافا لهما هذا عند ابي حنيفة رحمه الله بناء على ان ذمة الميت قد ضعفت فلا يجب عليها الا بان يتقوى
باحد الامرين اما بان يبقى منه مال او يبقى كفيل كفل عنه في ايام حيوته فحينئذ يكون الدين دينا
صحيحا فيصح الكفالة وعندهما اذا ثبت الدين ولم يوجد مسقط يكون دينا صحيحا فيصح الكفالة
من صدر الشريعة **ولا يجوز الكفالة بلا قبول الطالب** اي المكفول له **في المجلس** اي مجلس عقد الكفالة
من الدرر وهذا عندهما **وقال ابو يوسف رحمه الله يجوز مع غيبته اذا بلغه الخبر فاجاز** فان لم يجز
لا يجوز وهذا الخلاف في الكفالة بالنفس والمال من صدر الشريعة وان كان المكفول له غائبا فقبل
عنه فضولي تصح ويتوقف على اجازته لكن للكفيل ان يخرج عن الكفالة قبل اجازته قيد بالمكفول له
لان غيبة المكفول عنه تصح اتفاقا من الحقايق من شرح المجمع وصحت الكفالة بلا قبول المكفول له عند ابي يوسف
مطلقا يعني سواء قبل المكفول له الكفالة او لم يقبلها في رواية وفي رواية اخرى اذا بلغه الخبر واجاز
يعني اذا قبل المكفول له الكفالة وبقول ابي يوسف رحمه الله يفتى كذا في تلخيص الجامع الكبير وفي الفتاوى
البزازية من الدرر والحاصل ان الكفالة بالنفس او المال اذا كانت بحضرة المكفول له والمكفول عنه

صحت بالاجماع وان كانت المطالبة غائبا فهي جائزة عند ابي يوسف رحمه الله وقالا لا تجوز الا اذا قبل عنه
قابل فيتوقف على اجازته كذا في المختلف من غاية البيان فانه قال المريض لوارثه تكفل عني بما علي من الدين
فتكفل مع غيبة الغرماء جاز اتفاقا ولا تجوز الكفالة الا بقبول المكفول له في المجلس عندهما الا في مسألة
واحدة وهي ان يقول المريض لورثته او لبعضهم تكفلوا عني بما علي من الدين لغرمائي فتكفلوا عنه مع
غيبتهم فانه جائز استحسانا وان كان القياس يأباه على قولهما اذ لا يتم الا بقبوله فصار نظير ما لو قال
ذلك في حالة الصحة وجه الاستحسان ان هذه وصية منه لورثته بان يقضوا دينه ولهذا يصح
وان لم يسم المريض الدين وغرماءه لان الجهالة لا تمنع صحة الوصية ولهذا قالوا لا تصح
اذا لم يخلف [illegible] ولو قال المريض لاجنبي اختلف فيه المشايخ رحمهم الله قال في
خلاصة الفتاوى واختلفوا بمختار رحمهم الله فيما اذا قال المريض ذلك لاجنبي فمنهم من قال الاجنبي
بالنهاية يعني قيل يصح كفالة الاجنبي للغريم الغائب وقيل لا تصح وهذا معنى ما قال في المتن
ولو قال المريض ذلك لاجنبي اختلف المشايخ رحمهم الله فيه من غاية البيان وتجوز الكفالة بالاعيان
المضمونة بنفسها وسيأتي بيانها في باب ما يجوز ارتهانه كالمقبوض على سوم الشراء وقد مر
في فصل قبض المشتري المبيع والمغصوب والمبيع بيعا فاسدا وتجوز الكفالة بتسليم المبيع
الى المشتري وتسليم المرهون الى الراهن وتسليم المستأجر بفتح الجيم الى المستأجر بكسر الجيم وتسليم
الثمن الى البايع اعلم ان الاعيان على نوعين امانة ومضمونة والكفالة بالامانة لا تصح
لان موجب الكفالة وجوب ما هو مضمون على المكفول عنه على الكفيل فاذا كان العين امانة
غير مضمونة على الاصيل لا يجب ضمانها على الكفيل ايضا وهي كالودايع والعواري ومال المضاربة
والشركة والعين المستأجرة غير ان العارية والعين المستأجرة واجبة الرد ان كان لها حمل
ومؤنة بخلاف الودايع ومال المضاربة والشركة فانها ليست بواجبة الرد بل الواجب التخلية
فلو كفل بتسليم العارية والمستأجر فصح لان التسليم واجب فلو هلك لا يجب على الكفيل قيمة المستعار [illegible]
العين لانه امانة واما الاعيان المضمونة فما كان منها مضمونا بنفسه على معنى انه يجب رد عينها
ان كانت باقية وقيمتها ان هلكت يصح الكفالة به لان الاعيان المضمونة بنفسها يجب ضمانها كذلك
على الذي هو بيديه فكذلك يجب ضمانها على الكفيل وهي كالعين المغصوبة والمقبوض على سوم الشراء
والمبيع بيعا فاسدا وما كان منها غير مضمون بنفسه بل هو مضمون بغيره كالمبيع في يد البايع والمرهون
في يد المرتهن لان المبيع مضمون بالثمن والرهن مضمون بالدين لا يصح الكفالة به لان المبيع اذا هلك
لا يجب على البايع قيمة المبيع بل ينفسخ العقد ويجب عليه رد الثمن فاذا لم يجب على الاصيل شيء لم يجب
على الكفيل وكذا الرهن اذا هلك في يد المرتهن يكون مستوفيا بقدر دينه ولا يلزمه شيء فكذا لا يلزم

الكفيل شيء بخلاف ما اذا تكفل بتسليم المبيع حيث تصح لان التسليم واجب على الاصيل وهو البايع فكذا على الكفيل
لانه يمكن استيفاؤه منه من غاية البيان فصل ولو دفع الاصيل اي المكفول عنه المال الى الكفيل
قبل دفع الكفيل المال الى الطالب اي المكفول له لا يسترده منه اي الكفيل اي اذا عجل الاصيل فاداه
المال الى الكفيل الذي كفل بامره ليس له ان يسترده مع ان الكفيل لم يعطه للطالب كما اذا عجل اداء الزكوة
لان الكفالة بامر المكفول عنه انعقدت سببا لدينين دين الطالب على الكفيل ودين الكفيل على المكفول عنه
مؤجلا الى وقت ادائه فاذا وجد السبب وعجل صح الاداء وملكه الكفيل فلا يسترد المكفول عنه وهذا
بخلاف ما اداه على وجه الرسالة لانه حينئذ يمحض امانة في يده من صدر الشريعة وما ربح فيه اي في المال المدفوع
الكفيل فله لا يتصدق به اي اذا عامل الكفيل في المال الذي دفع الاصيل اليه وربح فيه فالربح له حلالا
طيبا لا يجب التصدق عليه لما ذكرنا انه ملكه من صدر الشريعة ورده الى المطلوب احب ان كان المال
المدفوع الى الكفيل شيئا يتعين كالكر عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما ويستحب رد الربح على المكفول عنه
اذا كان المقبوض شيئا لا يتعين كالحنطة والشعير وهذا اذا قضى الاصيل الدين وهو قول ابي حنيفة
رحمه الله وعنه انه يتصدق به وقالا لا يطيب له الربح وهو رواية عنه من الزيلعي اي ان كانت الكفالة
بكر حنطة فاداه الاصيل الى الكفيل فباعه الكفيل وربح فيه فالربح له لكن رده الى قاضيه وهو الاصيل
احب لانه تمكن فيه خبث بسبب ان للاصيل استرداده على ان يقضي الدين بنفسه فيكون حق الاصيل
متعلقا به فهذا الخبث يعمل فيما يتعين بالتعيين كالكر بخلاف ما لا يتعين بالتعيين كالدراهم والدنانير
في المسألة السابقة وهذا عند ابي حنيفة وعندهما رحمهم الله لا يكون الرد الى قاضيه احب اذ لا خبث
فيه اصلا من صدر الشريعة ولو امر الاصيل كفيله ان يتعين عليه ثوبا اي يشتري عليه ثوبا بطريق العينة
من شرح الوقاية ففعل فالثوب للكفيل والربح عليه ومن كفل عن رجل بالف بامره فامره الاصيل ان
يتعين عليه حريرا ففعل فالشراء للكفيل والربح الذي ربحه البايع فهو عليه ومعناه الامر ببيع العينة
مثل ان يستقرض من تاجر عشرة فيأبى عليه ويبيع منه ثوبا يساوي عشرة بخمسة عشر مثلا رغبة
في نيل الزيادة ليبيعه المستقرض بعشرة ويتحمل خمسة سمي به لما فيه من الاعراض عن الدين الى العين
وهو مكروه لما فيه من الاعراض عن مبرة الاقراض مطاوعة لمذموم البخل ثم قيل هذا ضمان لما يخسر
المشتري نظرا الى قوله علي وهو فاسد وليس بتوكيل وقيل هو توكيل فاسد لان الحرير غير معين وكذا
الثمن غير معين لجهالة ما زاد على الدين فيقع الشراء للمشتري وهو الكفيل والربح اي الزيادة
عليه لانه العاقد من الهداية قوله فامره الاصيل ان يتعين عليه اي على الاصيل اي امر الاصيل الكفيل
ان يعامل له بطريق العينة فكان معنى قوله يتعين علي حريرا اشتر لي حريرا بعينة ثم بعه
بالنقد باقل منه واقض دينه فاذا فعل يصير الوكيل مشتريا لنفسه كما لو وكله بشراء شيء لانه [illegible]

وكيلا عنه بحكم هذا الامر فانه لم يبق مقدار الخبر الثمن ومثل هذا التوكيل لا يصح واذا صار مشتريا بالنفسه فالربح الذي
ربحه البايع على المشتري وهو الكفيل دون المكفول عنه وان ضمن المكفول عنه بقوله تبعني على ان معناه
ان بعت باقل من ذلك فالخسران علي والخسران غير مضمون على آخر فكانت الكفالة باطلة كرجل قال لآخر
بايع في هذا السوق على ان كل وضيعة وخسران تصيبك فانا ضامن به لك كان باطلا وانما كان هذا الضمان
باطلا لان الضمان انما يصح بما هو مضمون والخسران غير مضمون فلا يصح ضمانه كذا ذكره الامام المحبوبي وا
وقوله اي ليستقرض من تاجر الى آخره اعلم ان بيع العينة صورتين احديهما هي التي ذكرها
في الكتاب والثانية ان يجعل المقرض والمستقرض بينهما ثالثا في هذه الصورة التي ذكرنا في الكتاب
والثالثة ان يجعل المقرض والمستقرض بينهما ثالثا في هذه الصورة التي ذكرنا في الكتاب فيبيع صاحب
الثوب الثوب باثني عشر من المستقرض ثم المستقرض يبيعه من الثالث بعشرة ويسلم الثوب اليه ثم
يبيع الثالث الثوب من المقرض بعشرة ويأخذ منه عشرة فيدفعها الى المستقرض فيندفع حاجته وانما
ادخلا بينهما ثالثا تحرزا عن شراء ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن وهذا النوع من البيع ذميم
اخترعه اكلة الربوا وقد ذمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فقال اذا تبايعتم بالعين واتبعتم
اذناب البقر ذللتم وظهر عليكم عدوكم وقيل واياك والعينة فانها لعينة ومصداق هذا الحديث
ما دهانا من البلاد ودهمنا من الاعداء واذا الناس في زماننا بعضهم اشتغلوا بالعين فابتلوا
بهذه الفتن وبعضهم اقبلوا على الجد في الزراعة فزرعوا بقارعة ذات بأس وفظاعة وعلماؤهم
اخذوا في اقتراب ابواب السلطان فاخذوا بانواع الافتتان ربنا ظلمنا انفسنا وان لم
تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون كذا ذكره الامام
المرغيناني في الفوائد رحمه الله خصوصا في هذا الوقت نحن فيه حيث نزل بيع العينة منزلة
البياعات الصحيحة بالنسبة الى بياعات هذا الزمان فلاجرم ابتلوا ببلايا اشد مما كان البلاء فيمن
قبلهم كما ذكره الامام المحبوبي عن محمد بن سلمة رحمهما الله فانه كان يقول ينبغي للتجار ان العينة التي جاءت
في الحديث خير من بياعاتكم من النهاية في شرح الهداية لحسام الدين السغناقي رحمهم الله تعالى وقد رأيت في آخر باب الربوا
نقلا عن فتاوى قاضي خان رحمه الله الحيلة في بيع العينة والذي تقرر عند راجي رحمة ربه بعد مشاهدة كلمات
الكملة في هذا الباب ان من خاف مقام ربه لا يحوم حول هذه المبايعة ولا يحكم لحلها ولا لحرمتها ولا
يباشرها ولا ينهى احدا عن مباشرتها ولا يأمر بها ولا يحرض عليها ولا ينفر عنها ولا يحضر مجلسها
اهل مجلس انعقادها ولا يتعرض لها قولا ولا فعلا بالواسطة وبالذات لا بالنفي ولا بالاثبات
من حاشية صدر الشريعة لاخي جلبي رحمه الله تعالى **ولو كفل لآخر بما ذاب** اي وجب من المغرب **له على غريمه**
المراد بالغريم هنا المديون **او كفل لآخر بما قضي له به عليه** اي كفل رجل عن رجل مديون لرجل دائن

بما وجب للدائن على المديون او كفل بما حكم للدائن على المديون وقوله به لم يذكر في الكنز والوقاية ولا
حاجة اليه **فغاب الغريم فبرهن الطالب على الكفيل بان له على الغريم الفا لا يقبل** حتى يحضر الغائب فيقضي
عليه من الدرر لانه اذا اقام البينة ان له على اصيله كذا ولم يتعرض لقضاء القاضي به لا يجب على الكفيل
لانه كفل بما قضى القاضي به ولم يوجد هذا في الكفالة بما قضى له عليه ظاهر وكذا في ذاب له عليه لان
معناه تقرر وهو بالقضاء من صدر الشريعة **ولو برهن ان له على زيد الفا وهذا كفيله بامره** فقضي به صح
عليهما هذا ابتداء مسئلة لا تعلق له بما سبق وهو الكفالة بما ذاب له او بما قضي له عليه صورة المسئلة
اقام رجل بينة ان له على زيد الفا وهذا كفيل بهذا المال بامره فقضي عليهما ففي هذه الصورة قد كفل
بهذا المال من غير التعرض لقضاء القاضي بخلاف المسئلة المتقدمة فاذا قضي عليهما يكون للكفيل
حق الرجوع على الاصيل وهذا عندنا وعند زفر رحمه الله لا يرجع عليه لانه لما انكر كان زعمه ان هذا
الحق غير ثابت بل المدعي ظالم فلا يكون له ان يطلب غيره قلنا الشرع كذبه فارتفع انكاره من صدر الشريعة
ولو برهن ان له على زيد الفا وكذا الكفيل **بغير بلا امره قضي على الكفيل فقط وضمان الدرك للمشتري**
عند البيع تسليم يبطل دعوى الضامن المبيع بعد ذلك لانه مرغب للمشتري في الشراء فيكون بمنزلة
الاقرار بملك البايع فلا يصح دعوى ملكيته من صدر الشريعة **وكذا لو كتب شهادته وختم على صك كتب**
فيه باع ملكه او بيعا باتا يعني لو كتب شهادته على صك الشراء وختم على ذكر الصك ثم ادعى الشاهد ان
الدار له بطلت دعواه للتناقض من شرح الوقاية قال وختم اشارة الى عرف زمانهم فان الرجل
اذا كتب شهادته في صك الشراء ختم في آخره حتى يكون ذلك علامة الكتابة ولم يبق ذلك العرف في
زماننا من الكافي **بخلاف ما لو كتبها على اقرار العاقدين** اي لا يبطل دعواه بعد هذه الكتابة
لعدم التناقض من شرح الوقاية **وضمان الوكيل ببيع الثمن للموكل باطل وكذا ضمان المضارب**
الثمن لرب المال اي باع الوكيل وضمن للموكل الثمن او باع المضارب وضمن الثمن لرب الثمن
وانما لا يجوز لان الثمن امانة عند الوكيل والمضارب فالضمان تغيير حكم الشرع ولان حق المطالبة
للوكيل والمضارب فيصيران ضامنين لنفسهما من صدر الشريعة **وكذا ضمان احد الشريكين**
حصة شريكه من ثمن ما باعاه صفقة واحدة اي باعا عبدا صفقة وضمن احدهما لصاحبه حصته
من الثمن لا يصح لانه لو صح الضمان مع الشركة يصير ضامنا لنفسه ولو صح في نصيب صاحبه يؤدي
الى قسمة الدين قبل قبضه وذلك لا يجوز بخلاف ما لو باعاه بصفقتين فانه يصح الضمان لانه
لا شركة من صدر الشريعة **وصح الضمان لو باعاه بصفقتين** بان باع كل واحد منهما نصفه بعقد على حدة
فضمن احدهما لصاحبه حصته من الثمن صح لان الصفقة اذا تعددت فما يجب لكل منهما بعقده يكون
له خاصة من الدرر **وضمان الدرك** وهو عبارة عن قبول رد الثمن عند استحقاق المبيع من النهاية

وضمان الخراج الموظف كما مر في كتاب الكفالة نقلا عن غاية البيان وفيصح الضمان بالخراج لانه دين
واجب يحبس به ويمتنع وجوب الزكوة المراد بالخراج الموظف وهو الذي يجب في الذمة بان يوظف الامام
كل سنة على مال معلوم لا خراج المقاسمة كالربع او الثلث فانه ليس بواجب في الذمة فلم يكن دينا من شرح الزيادة
والتفصيل في النهاية في فصل في الضمان وضمان القسمة يعني اذا طلب احد الشريكين القسمة من صاحبه
وامتنع صاحبه عن ذلك فان القسمة واجبة عليه فاذا ضمن انسان ليقوم مقامه في القسمة يجوز
ذلك وقيل اراد بها اجرة القسام واياما كان فالكفالة بها صحيحة من شرح الوقاية صحيح وكذا ضمان
النوائب سواء كانت بحق ككرى النهر واجر الحارس او كانت بغير حق كالجبايات المراد
بالنوائب ما يكون بحق نحو ان يقضي بكرى نهر مشترك بينه وبين غيره فاتى واحد منهم من الكرى
وانفق شريكه بامر القاضي يصير حصة الآبي دينا في ذمته فتصح الكفالة بها وكذا ما وظفه الامام
على الناس عند الحاجة الى تجهيز الجيش لقتال المشركين او فداء الاسارى المسلمين وقد خلا بيت
المال يصح الكفالة بها واما النوائب التي تطالب الانسان بغير حق كالجبايات في زماننا لا يصح
الكفالة بها لان الكفالة التزام المطالبة بما على الاصيل شرعا وقيل يصح منهم في الاسلام لانه حق توجه
اليه المطالبة والعبرة في باب الكفالة المطالبة لانها شرعت لالتزامها ولهذا قلنا من قام بتوزيع
هذه النوائب على المسلمين بالقسط يوجر وان كان الاخذ ظالما من شرح الوقاية اي صح ضمان هذه الاشياء
اما الخراج فقد مر واما النوائب فهي اما بحق ككرى النهر واجر الحارس وما يوظف لتجهيز الجيش وغير ذلك واما
بغير حق كالجبايات في زماننا والكفالة بالاولى صحيحة اتفاقا وفي الثانية خلاف والفتوى على الصحة
فانها صارت كالديون الصحيحة حتى لو اخذت من الاكار فله الرجوع على مالك الارض واما القسمة
فقد قيل هي النوائب بعينها او الحصة منها وقيل هي النائبة الموظفة الراتبة والنوائب هي غير الموظفة
اياما كان فالكفالة صحيحة من شرح الوقاية صدر الشريعة والتفصيل في النهاية ولا ضمان العهدة باطل اي
اشترى رجل فضمن احد بالعهدة فالضمان باطل لان العهدة قد جاءت لمعان للصك القديم وللعقد وحقوقه
وللدرك فلا يثبت احد المعاني بالشك من صدر الشريعة وكذا ضمان الخلاص عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا
لهما اي اذا ضمن الخلاص فلا يصح عند ابي حنيفة رحمه الله وهو ان يشترط ان المبيع اذا استحق يخلصه
ويسلم عليه باي طريق كان وهذا باطل اذ لا قدرة له على هذا وعندهما يصح وهو محمول على ضمان الدرك
من صدر الشريعة ولو قال الكفيل ضمنته الى شهر فلا نطالبني الآن من الدرر وقال الطالب بل
ضمنته حالا فالقول للكفيل وفي الاقرار للمقر له اي قال الكفيل كفلت بهذا المال لكن انما اطالب به
بعد شهر وقال الطالب لا بل على صفة الحلول فالقول قول الكفيل مع الحلف وهذا بخلاف ما اذا قال دينه
مؤجل وقال المقر له لا بل هو حال فالقول للمقر له والفصل الفرق انه اقر بالدين ثم ادعى حقا له

اهـ

وهو ينكر المطالبة والمقر له منكر فالقول له بخلاف الكفالة فانه لا دين فيها فالطالب يدعي انه مطالب
في الحال والكفيل ينكره من صدر الشريعة ولا يؤخذ ضامن الدرك اي لا يطالب المشتري من الكفيل بالثمن
من شرح الوقاية ان استحق المبيع ما لم يقض بثمنه على بائعه اذ بمجرد الاستحقاق لا ينتقض البيع
في ظاهر الرواية ما لم يقض بالثمن على بائعه ثم يجب على الاصيل رد الثمن فلا يجب على الكفيل
من صدر الشريعة باب كفالة الرجلين والعبدين دين عليهما كفل كل عن صاحبه
فما اداه احدهما لا يرجع به على الآخر الا اذا زاد على النصف اشتريا عبدا بالف وكفل كل منهما عن صاحبه
بامره للبائع فكل ما اداه احدهما لا يرجع به على صاحبه الا ان يكون زائدا على النصف لان وقوع المؤدى
عما عليه اصالة اولى منه وقوعه عما عليه كفالة من صدر الشريعة ولو كفلا بمال عن رجل وكفل كل
واحد منهما به عن صاحبه فما اداه رجع بنصفه على شريكه او بكله على الاصيل لو كانت الكفالة
بامره معناه اذا كان على رجل دين الف درهم مثلا فتكفل عنه رجلان كل واحد منهما بجميعه على الانفراد ثم كفل
كل واحد من الرجلين عن صاحبه بما لزمه بالكفالة لان الكفالة عن الكفيل جائزة كما يجوز عن الاصيل
فاذا ادى احدهما رجع بنصفه على صاحبه ثم يرجعان على الاصيل ان شاء وان شاء رجع به بالكل على الاصيل
لان ما عليهما متساو بان فلا ترجيح للبعض على البعض اذ الكل كفالة فيكون المؤدى شايعا عنهما
فيرجع بنصفه على شريكه اذ لا يؤدي الى الدور لان نصيبه الاستواء وقد حصل برجوع احدهما بنصف
وليس لصاحبه ان ينقض الاستواء بالرجوع عليه مراعاة لما اقتضاه العقد اذ الاستواء في السبب
يوجب الاستواء في الحكم وهو اللزوم بخلاف المسئلة الاولى لان الترجيح لها حاصل من الابتداء فلا يفضي
الرجوع فيؤدي الى الدور ثم يرجعان على الاصيل لانهما ادياعنه بامره عنهما احدهما بنفسه والآخر
بنائبه وان شاء المؤدي رجع بالجميع على الاصيل لانه كفل بالجميع هذا اذا تكفل كل واحد منهما على الاصيل
بجميع الدين على التعاقب ثم كفل كل واحد منهما عن صاحبه بالجميع واما اذا تكفل كل واحد منهما عن
صاحبه فهي كالمسئلة الاولى في الصحيح حتى لا يرجع على شريكه بما ادى ما لم يزد على النصف وكذا لو تكفلا
عن الاصيل بجميع الدين معا ثم كفل كل واحد منهما عن صاحبه لان الدين ينقسم عليهما نصفين فلا يكونان
كفيلا عن الاصيل بالجميع وكذا لو كفل كل واحد منهما عن الاصيل بالجميع متعاقبا ثم كفل كل واحد منهما عن
الاصيل بالجميع متعاقبا ثم كفل كل واحد منهما عن صاحبه بالنصف من الزيلعي وان ابرأ الطالب احدهما
اي احد الكفيلين فله اخذ الآخر بكله اي اخذ الطالب الكفيل الآخر بكل الدين من شرح الوقاية
لان ابراء الكفيل لا يوجب براءة الاصيل فبقي المال كله على الاصيل والآخر كفيل عنه بكله فياخذه به من الزيلعي
ولو فسخت شركة المفاوضة فلرب الدين اخذ من شاء من شريكيها بكل دينه اي شريكي المفاوضة
ومعنى بيان لما يعني اذا افترق المفاوضان فلارباب الديون ان ياخذوا ايهما شاؤا بالجميع الدين

لان كل واحد منهما كفيل عن صاحبه كما عرف في الزكوة من شرح الوقاية وما اداه احدهما لا يرجع به على
الاخر ما لم يزد به على النصف لما مر ان جهة الاصالة اقوى في شرح الوقاية واذا كوتب العبدان
بعقد واحد وكفل كل واحد عن صاحبه رجع كل واحد على الاخر بنصف ما ادى عبدان قال
لهما المولى كاتبتكما بالف الى السنة وقبلا وكفل كل من صاحبه فكل ما اداه احدهما رجع على الاخر
بنصف ما اداه وانما قيد بعقد واحد حتى لو كانتهما بعقدين فالكفالة لا تصح اصلا
اما اذا كانت بعقد واحد لا تصح قياسا لانه كفالة ببدل الكتابة وتصح استحسانا بان
يجعل كل منهما اصيلا في حق وجوب الالف عليه ويكون عتقهما معلقا بادائه ويجعل كفيلا بالالف
في حق صاحبه في اداه احدهما رجع بنصفه على الاخر لاستوائهما من صدر الشريعة وان اعتق
السيد احدهما قبل الاداء صح وله اى للسيد ان يأخذ بحصة العبد الاخر منه الضمير
راجع الى الاخر والجار والمجرور متعلق بقوله يأخذ من شرح الوقاية اصالة تمييز او بأخذ حصة
العبد الاخر من المعتق كفالة يعني للسيد ان يأخذ حصة من لم يعتقه ان شاء المعتق لانه كفل عن
صاحبه والاخر لانه اصيل من شرح الوقاية ويرجع المعتق فقط بما ادى على صاحبه لانه ادى
عنه بامره ولا يرجع صاحبه على المعتق بما ادى عن نفسه لانه ادى دين نفسه ولو كان على عبد مال
لا يجب عليه الا بعد عتقه المراد به دين لم يظهر في حق المولى كما اذا لزمه بالاقرار والاستقراض
او بالوطي عن شبهة او استهلاك وديعة فان هذه الديون لا تظهر في حق المولى فلا يؤاخذ
بها في الحال وانما يؤاخذ بها بعد الحرية وقوله بدين يؤخذ به بعد عتقه احترازا عما يؤاخذ به في الحال
مثل دين الاستهلاك عيانا او دين لزمه بالتجارة باذن المولى فانه تجوز الكفالة به بلا شبهة من الزيلعي
فكفل به اي بالمال المذكور رجل كفالة مطلقة اى لم يتعرض للحلول والتأجيل من صدر الشريعة
قيد به لانه لو كفل بدين مؤجل لا يطالب قبل حلول الاجل من شرح الوقاية لزم المال الكفيل حالا
لان المانع من الحلول في ذمة العبد انه معسر لان جميع ما في يده لمولاه ولا مانع في الكفيل من صدر الشريعة
واذا ادى اى ان ادى الكفيل ما على الكفيل وكانت الكفالة بامر العبد من صدر الشريعة لا يرجع
على العبد الا بعد عتقه لان الطالب كان يرجع عليه بعد العتق فكذا الكفيل لانه قائم مقامه
من صدر الشريعة ولو ادعى رقبة عبد فكفل به رجل فمات العبد فبرهن المدعي انه له ضمن
الكفيل قيمته لان الواجب على من له اليد رده على وجه يخلف قيمته فالكفيل اذا كفل فالواجب
عليه ذلك بخلاف ما اذا ادعى مالا على العبد فكفل اخر برقبة العبد فلا شيء على الكفيل من الزيلعي
اى ضمن المدعى عليه قيمة العبد وضمنها الكفيل ايضا لان المدعي لما ملك العبد بالبينة ظهر
ان ذا اليد كان غاصبا للعبد ووجب عليه ضمان القيمة خلفا عن العبد فيجب على الكفيل

ذلك

ذلك من شرح الوقاية ولو كفل سيد عن عبده بامره او كفل عبد غير مديون نصب على الحال من شرح الوقاية
عن سيده بامره فعتق فادى اى ادى السيد والعبد ادى لا يرجع على الاخر لان الكفالة قد وقعت
غير موجبة للرجوع لان احدهما لا يستوجب دينا على الاخر وعند زفر رحمه الله ان كانت الكفالة بالامر
يثبت الرجوع لان المانع قد زال وهو الرق فانما قال غير مديون ليصح كفالته فان المولى ان امر
العبد المديون بالكفالة عنه لا يصح الكفالة من صدر الشريعة قيد بقوله غير مديون لانه لو كان مديونا
ما ذونا يبطل كفالته لحق الغرماء من شرح الوقاية كتاب الحوالة الحوالة في اللغة
النقل وحروفها كيف ما تركبت دارت على معنى النقل والزوال وفي اصطلاح الفقهاء رحمهم الله
تحويل الدين من ذمة الاصيل الى ذمة المحتال عليه على سبيل التوثيق به من العناية هي نقل الدين
من ذمة الى ذمة وتصح الحوالة في الدين لا في العين برضى المحتال والمحتال عليه كذا في الكنز
ولم يذكر المحيل لان الحوالة تصح بدون رضاه وانما شرط رضاه للرجوع عليه او لسقوط دينه نظيره
الكفالة فانها تصح بدون رضى المكفول عنه من الزيلعي وقيل القائل القدوري وصاحب الوقاية والمجمع
والمجمع لا بد من رضى المحيل ايضا والتحويل في الدين لا في العين من الهداية اى التحويل الذي يحق في بيانه
تحويل شرعي والتحويل الشرعي انما يتحقق في التحول الشرعي وهو الدين لان الدين عبارة عن وصف شرعي
في الذمة يظهر اثره عند المطالبة ولما كان كذلك لا يتصور التحويل الشرعي في العين لان الحوالة انما تحول
ما في الذمة والعين لا يثبت في الذمة فلذلك لا يعمل النقل والتحويل الشرعي في العين حتى اذا قال
الرجل الغ ... نقلت هذا الكتاب من موضع الى موضع ما لم ينقل بفعله حسا لا يتحقق النقل لان الكتاب
عين وانما يعمل فيه النقل الحسي لا الشرعي فكذلك في المنقول الشرعي لا يعمل فيه الا النقل الشرعي الحسي
فكذلك قال والتحويل في الدين اى التحويل الشرعي في الدين لا في العين من النهاية ويحتاج هنا الى معرفة
اربعة اشياء المحيل وهو الذي عليه الدين والمحال له وهو الدائن والمحتال عليه وهو الذي قبل
الحوالة والمحال به وهو المال ثم اختلف المشايخ رحمهم الله ان الحوالة توجب البراءة عن الدين
والمطالبة جميعا او عن المطالبة دون الدين قال بعضهم توجب البراءة عن المطالبة دون الدين وقال
بعضهم عن المطالبة والدين من غاية البيان واحلت زيدا بما كان له علي وهو مائة درهم على رجل فاحال
زيد به على الرجل فانا محيل وزيد محال والمال محال به والرجل محال عليه ومحتال عليه وقول الفقهاء رحمهم الله
المحال والمحال له لانه لا حاجة الى هذه الصلة واصل التركيب دال على الزوال والنقل منه التحويل
وهو نقل شيء من محل الى اخر وانما سمي هذا العقد حوالة لان فيه نقل المطالبة او نقل الدين من ذمة
الى ذمة بخلاف الكفالة فان فيها ضم ذمة الى ذمة من المغرب وتصح بالدين برضى المحيل والمحتال
عليه هذا الذي ذكر رواية القدوري وفي رواية الزيادات تصح بلا رضى المحيل وصورته ان يقول

رجل للطالب ان لك على فلان كذا انا كفلته على فرضى بذلك الطالب صحت الحوالة وبرئ الاصيل وصورة
اخرى كفل عن آخر بغير امره بشرط براءة الاصيل وقبل المكفول له ذلك صحت الكفالة ويكون هذه الكفالة
حوالة كما ان الحوالة بشرط ان لا يبرأ الاصيل كفالة من صدر الشريعة واذا تمت الحوالة برئ المحيل وهو
الذي عليه الدين من الدين بالقبول اى قبول المحتال وهو الدائن وقبول المحتال عليه وهو الذي قبل الحوالة
من شرح الوقاية فلا يأخذ المحتال وهو الدائن دينه من تركته اى تركة المحيل لكن يأخذ المحتال كفيلا من
الورثة اى ورثة المحيل او الغرماء اى دائني المحيل مخافة التوى ولا يرجع عليه اى على المحيل المحتال بدينه
الا اذا توى حقه اى حق المحتال لان الحوالة مقيدة بسلامة حقه له لانه المقصود فيرجع عند عدم
السلامة ويتبين التوى بقوله من الدرر توى المال هلك وذهب من المغرب وهو اى التوى بموت المحال
عليه مفلسا هذا اذا ثبت موته مفلسا بتصادقهما فان اختلفا فيه فقال المحتال مات مفلسا وانكره الآخر
فالقول للمحتال لان العسرة هو الاصل من شرح المجمع او انكاره الحوالة اى انكار المحال عليه الحوالة وحلفه
ولا بينة عليها اى ينكر المحال عليه الحوالة ويحلف على ذلك ولا بينة للطالب على عند ابي حنيفة رحمه الله
من شرح الوقاية وعندهما يثبت التوى بهذين وبتفليس القاضي اياه اى المحال عليه ايضا اى كما يثبت
بهذين اى بحكم القاضي بافلاسه حال حيوته وهذا بناء على ان الافلاس لا يتحقق بحكم القاضي عنده
لان المال غاد ورائح وقد يصبح الرجل فقيرا ويمسي غنيا وبالعكس وعندهما يتحقق حتى يعتبر في حق اخراجه
من السجن فكذا في غيره من شرح الوقاية وتصح الحوالة بالدراهم المودعة يعني اذا اودع رجل رجلا
الف درهم واحال به عليه آخر فهو جائز من شرح الوقاية ويبرأ المحال عليه بهلاكها صورة المسئلة في الجامع
الصغير محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل اودع آخر رجلا الف درهم ولرجل على المودع
الف درهم فاحال المودع الذي له الالف بالفه على المستودع بالالف الذي عنده قال جائز وهو
ضامن فان هلكت الوديعة عنده بطلت الحوالة وبرئ المودع من الضمان لانه التزم الضمان
من مال معين لا من مال مطلق فاذا هلك المال بطل الضمان لان الحق كان متعلقا بذلك المال كما ان الزكوة
تسقط بهلاك النصاب لان الحق كان متعلقا به فبطل بهلاكه من غاية البيان اى يبرأ المودع
وهو المحال عليه عن الحوالة بهلاك الوديعة في يده من صدر الشريعة وتصح الحوالة بالمغصوبة اى بالدراهم
المغصوبة ولا يبرأ بهلاكها اى لم يبرأ الغاصب بهلاك الدراهم المغصوبة لان القيمة تخلفها من صدر الشريعة
واذا قيدت الحوالة بالدين او الوديعة او الغصب لا يطالب المحيل وهو الدائن المديون
لآخر او المودع بكسر الدال المديون لآخر او المغصوب منه المديون لآخر المحال عليه وهو المديون او
المودع بفتح الدال او الغاصب بهذه الاشياء التي قيدت الحوالة بها لتعلق حق المحتال له وكما لا يقدر
المحيل مطالبة المحال عليه لا يقدر المحتال عليه ايضا ان يدفع هذه الاشياء الى المحيل حتى لو دفع المحتال عليه

بهذه الاشياء الى المحيل ضامنا للمحتال له لانه استهلك ما تعلق به حق المحتال له من الدرر ثم ان
المحتال اى المحتال له وهو الدائن اسوة لغرماء المحيل المذكور بعد موته اى موت المحيل صورة المسئلة
اذا مات المحيل قبل اداء المحتال له المال المحال به وعلى المحيل ديون يقسم المال المحال به بين جميع الغرماء
بالحصص وعند زفر رحمه الله يكون للمحتال له خاصة من الكوفي انما قال هذا الدفع توهم ان المحتال
لما كان اسوة لغرماء المحيل بعد موته يكون حق المحيل متعلقا بذلك الدين فينبغي ان يكون للمحيل
حق الطلب من المحتال عليه فالحاصل ان الحوالة بالدين وان كانت موجبة لتعلق ذلك حق
المحتال بذلك الدين لكنها ادنى منهج مرتبة من الرهن حتى يكون المحتال احق به بعد موت المحيل
من صدر الشريعة وحاصل الفرق ان المرتهن احق بالرهن من سائر الغرماء بخلاف المحتال
فانه ليس باحق بمال الحوالة من سائر الغرماء بعد موت المحيل بل يشارك الغرماء
بالحصص من كونه حاشية اخي چلبي وان لم تقيد الحوالة بشيء من الدين او الوديعة او الغصب
بل كانت مطلقة فله المطالبة اى للمحيل طلب الدين والوديعة والغصب من المحتال عليه من الدرر
اعلم ان الحوالة على نوعين مطلقة ومقيدة فالمقيدة على نوعين احدهما ان يقيد المحيل الحوالة
بالدين على المحتال عليه والثاني ان يقيد الحوالة بالعين الذي في يد المحتال عليه بالغصب او
بالوديعة والمطلقة ان يطلق الحوالة اطلاقا ويرسلها ارسالا ولا يقيدها بالدين
الذي له على المحال عليه ولا بالعين الذي في يد المحتال عليه او يحيل على رجل ليس له عليه دين
ولا له في يده عين ثم المطلقة على نوعين ايضا حالة ومؤجلة فاما المطلقة فالحالة منها ان
يحيل المديون الطالب على رجل بالف درهم فيجوز ويكون الالف على المحتال عليه حالة
لان الحوالة لتحويل الدين من الاصيل وانما يتحول على الصفة التي كانت على الاصيل وكانت
على الاصيل حالة فيتحول الى المحتال عليه حالة ايضا فليس للمحال عليه ان يرجع على الاصيل قبل الاداء
ولكن اذا لوزم فله ان يلازم الاصيل واذا حبس كان له ان يحبس الاصيل حتى يحصله بخلاصه
عن ذلك كما في الكفيل فاذا ادى رجع على الاصيل بما ادى واما المطلقة المؤجلة رجل له على
رجل الف درهم من ثمن مبيع الى سنة فاحاله بها على رجل الى سنة فالحوالة جائزة والى المحتال
عليه الى السنة لانه قبل ذلك من النهاية ولا تبطل الحوالة باخذه ما على المحتال عليه او عنده
اى لا تبطل الحوالة باخذ المحيل ما على المحتال عليه او عنده وهو الدين والوديعة والمغصوب سواء كانت
الحوالة مطلقة او مقيدة ففي المطلقة ظاهر واما في المقيدة فلان المحيل ليس له حق الاخذ من المحتال
عليه فان دفع الى المحتال فقد دفع ما تعلق به حق المحتال فيضمن المحتال عليه من صدر الشريعة واذا طالب
المحتال عليه المحيل بمثل ما احال به فقال المحيل احلت بدين لي عليك لا يقبل بلا حجة اى احال رجل

رجلا على آخر بماية فدفع المحيل الى المحتال عليه المحتال ثم طلب المحتال عليه تلك المائة من المحيل فقال المحيل انما احلت بمائة
لي عليك والمحتال عليه ينكران عليه شيا يكون القول له لا للمحيل ولا يكون قبول الحوالة اقرارا من المحتال عليه بمائة
لان الحوالة تصح من غير ان يكون للمحيل على المحتال عليه شي من صدر الشريعة **ولو طالب المحيل المحتال بما احال**
فقال احلتني بدين لي عليك لا يقبل بلا حجة اي اذا احال واخذ المحتال المال من المحتال عليه
فطلب المحيل ذلك المال من المحتال فقال للمحيل قد احلتني بالدين الذي لي عليك والمحيل ينكران عليه شيا فالقول
له لا للمحتال ولا يكون الحوالة اقرارا من المحيل بالدين للمحتال على المحيل فان الحوالة مستعملة في الوكالة
من صدر الشريعة **وتكره السفتجة وهي الاقراض لسقوط خطر الطريق** في المغرب السفتجة بضم السين و
فتح التاء ان يدفع الى تاجر مالا بطريق الاقراض ليدفعه الى صديقه في بلد آخر وانما يقرضه لسقوط
خطر الطريق وهي تعريب سفته وانما سمي الاقراض المذكور بهذا الاسم تشبيها له بوضع الدراهم والدنانير
في السفاتج اي في الاشياء المجوفة كما يجعل العصا مجوفا ويخبا فيه المال وانما تشبه به لان كلا منهما احتيال
لسقوط خطر الطريق اولان اصلها ان الانسان اذا اراد السفر وله نقد واراد ارساله الى
صديقه فوضعه في سفتجة ثم مع ذلك خاف الطريق فاقرض ما في السفتجة انسانا آخر فاطلق السفتجة على
اقراض ما في السفتجة ثم شاع في الاقراض لسقوط خطر الطريق من صدر الشريعة وانما كره لما روي
انه صلى الله عليه وسلم نهى عن قرض جر نفعا وقيل اذا لم يكن المنفعة مشروطة فلا باس به من الزيلعي ثم قيل
انما اورد القدوري رحمه الله هذه المسئلة في هذا الباب لانها معاملة في الديون كالكفالة والحوالة ونقل عن الامام
بدر الدين الكردري رحمه الله انه قال انما اوردها في الحوالة لانه احال الخطر المتوقع على المستقرض فتكون
في معنى الحوالة من غاية البيان

كتاب القضاء

القضاء الحكم واصله قضاي لانه من قضيت
الا ان الياء لما جاءت بعد الالف انقلبت همزة كرداء اصله رداي والجمع اقضية كاردية والقضاء
يذكر لمعان منها الالزام ولهذا سمي الحاكم قاضيا لانه يلزم الناس الاحكام ومنها التقدير يقال قضى القاضي
على فلان بالنفقة اي قدرها عليه ومنها الامر كما قال الله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه اي امر ومنها
الاحكام هذا معناه لغة واما معناه شرعا فانه في معناه متعارف الشرع يراد بالقضاء فصل الخصومات وقطع
المنازعات من النهاية القضاء لغة الاحكام وشرعا الزام على الغير ببينة او اقرار او نكول لان حقيقة فصل
الخصومة انما يكون به من الدرر **القضاء بالحق من اقوى الفرائض وافضل العبادات** اعلم ان القضاء
الشرعي اصل المحاسن ومجمعها ومنشعب المكارم ومنشاها لما ان المراد منه نيابة الله تعالى ورسوله صلى الله
عليه وسلم فان القضاء بالحق من اقوى الفرائض بعد الايمان بالله تعالى وهو من اشرف العبادات انبت انه لآدم
عليه الصلوة والسلام اسم الخلافة فقال اني جاعل في الارض خليفة واثبت ذلك لداود عليه الصلوة والسلام
فقال يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق وبه امر كل نبي مرسل حتى خاتم الانبياء

صلوة الله

صلوات الله عليهم اجمعين قال الله تعالى انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون وقال وان احكم بينهم بما انزل الله
ولا تتبع اهواءهم لما ان المقصود منه اظهار العدل ودفع الظلم وانصاف المظلوم من الظالم وايصال
الحق الى المستحق والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وكل واحد منهما مما يدعو اليه عقل كل عاقل ويميل اليه لب
كل لبيب وما فضل نكيف عند الاجتماع فانه مجمع الفضائل والاصطناع ومدفع الرذائل والانتلاع
من النهاية **واهله** اي القضاء **من هو اهل للشهادة** وهو الحر العاقل البالغ المسلم العدل لان القضاء والشهادة
كليهما من باب الولاية وهي تنفيذ القول على الغير شاء الغير او ابى من شرح المجمع ولان كلا منهما الزام او الشهادة
ملزمة على القاضي والقضاء ملزم على الخصم فما يشترط لاهلية الشهادة يشترط لاهلية القضاء من الدرر وكل
من كان من اهل الشهادة كان من اهل القضاء ومن لا فلا فلا يجوز ولاية الصبي والعبد لانه لا ولاية
لهم ولا الاعمى لانه ليس من اهل الشهادة ولوجود الالتباس عليه في الصوت وغيره والاطرش يجوز لانه
يفرق بين المدعي والمدعى عليه ويميز بين الخصوم وقيل لا يجوز لانه لا يسمع الاقرار فربما ينكر اذا
استعاده فيضيع حقوق الناس من الاختيار **وشرط اهليته** اي القضاء **شرط اهليتها** اي الشهادة
من العقل والبلوغ والحرية والعدالة والضبط من شرح الوقاية **والفاسق** وقد مر بيان الفسق في فصل
في التعزير **اهل له ويصح تقليده ويجب ان لا يقلد** حتى لو قلد يأثم من صدر الشريعة **كما يصح قبول شهادته**
ويجب ان لا يقبل بالمعنى المذكور من صدر الشريعة يعني لو قبل القاضي شهادته يأثم **ولو فسق العدل** وان كانت
الحسنات اغلب من السيئات والرجل يجتنب الكبائر قبلت شهادته وان الم بمعصية هذا هو الصحيح في حد العدالة
المعتبرة اذ لا بد من توقي الكبائر كلها وبعد ذلك يعتبر الغالب كما ذكرنا فاما الالمام بمعصية لا تنقدح به العدالة
المشروطة ولا ترد الشهادة المشروعة لانا لو اعتبرنا اجتنابه الكل لانسد بابه وهو مفتوح احياء للحقوق
من الكافية الهداية في باب من تقبل شهادته ومن لا تقبل وسياتي في كتاب الشهادة نقلا عن النهاية العدالة
وهي كون حسنات الرجل اكثر من سيئاته وهذا يتناول الاجتناب عن الكبائر وترك الاصرار على الصغائر لان
الصغيرة تكون كبيرة بالاصرار على ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة
مع الاستغفار من الدرر في كتاب الشهادة العدالة وهي الاجتناب عن الكبائر وترك الاصرار على الصغائر
من معالم التنزيل العدل من كانت حسناته اكثر من سيئاته والفاسق عكس ذلك يعني من كانت سيئاته
اكثر من حسناته والمستور من لا يعلم حاله من عدالة او فسق **يستحق العزل** يعني يكون مستحقا للعزل ويجب ان يعزل
لكنه هكذا حكي عن العلامة شمس الائمة الدين الكردري رحمه الله تعالى في تفسيره من النهاية **ولا ينعزل في ظاهر**
المذهب وعليه مشايخنا رحمهم الله وعند بعض المشايخ رحمهم الله من صدر الشريعة قوله ولو كان عدلا ففسق باخذ
الرشوة او غيره لا ينعزل ويستحق العزل وهذا هو ظاهر المذهب وعليه مشايخنا رحمهم الله اراد بغيره الزنا و
شرب الخمر ونحو ذلك من المعاصي واراد بالمشايخ علماء بخارى او سمرقند رحمهم الله من غاية البيان اعلم ان الرشوة

بكسر الراء او ضمها لغتان وهما ماخوذة من الرشاء بالمد فان بارع الماء من البئر لا يتوصل الى السفلة الا
من البئر الا به فكذا الانسان لا يتوصل الى مقصود الحرام الا بها ثم الرشوة على وجوه اربعة منها ما هو حرام
من الجانبين وهو ما اذا تقلد القضاء بالرشوة لا يصير قاضيا ويكون الرشوة واما على القاضي وعلى الآخذ
سواء كان القضاء بحق او بغير حق ومنها اذا دفع الرشوة الى القاضي ليقضي له فهذه الرشوة حرام من الجانبين
ايضا ومنها اذا دفع الرشوة لخوف على نفسه او ماله فهذه الرشوة حرام على الآخذ ليس بحرام على الدافع
فكذا اذا طمع في ماله فرشاه ببعض المال ومنها اذا دفع الرشوة ليسوي امره عند السلطان حل له الدفع
ولا يحل للآخذ ان يأخذ فان اراد ان يحل للآخذ يستأجر الآخذ يوما الى الليل بما يريد ان يدفع اليه فانه يجوز
هذه الاجارة ثم المستأجر ان شاء استعمله في هذا العمل وان شاء استعمله في غيره كذا في كتاب فتاوى قاضيخان رحمه الله
وادب القاضي للصدر الشهيد من الغاية الرشاء حبل الدلو والجمع ارشية ومنه الرشوة بالكسر والضم والجمع الرشى
وقد رشاه اي اعطاه الرشوة وارتشى منه اخذه من المغرب **ولو اخذ القضاء بالرشوة لا يصير قاضيا**
القاضي اذا اخذ القضاء بالرشوة هل يصير قاضيا اختلف المشايخ رحمهم الله فيه والصحيح انه لا يصير قاضيا ولو قضى
لا ينفذ قضاؤه من العمادية وذكر الاستروشني في فصوله رحمه الله القاضي اذا ارتشى وحكم لا ينفذ قضاؤه
فيما ارتشى وينفذ فيما لم يرتش وذكر الامام البزدوي انه ينفذ فيما ارتشى ايضا وقال بعض مشايخنا رحمهم الله
ان قضاياه فيما ارتشى وفيما لم يرتش باطلة وبالقول الاول اخذ شمس الائمة السرخسي رحمه الله وهو اختيار
الخصاف رحمه الله وان ارتشى ولد القاضي او كاتبه او بعض اعوانه فان كان بامره ورضاه فهو وما لو
ارتشى القاضي سواء ويكون قضاؤه مردودا وان كان بغير علم القاضي نفذ وكان على المرتشي رد ما قبض الى ها
لفظ الفصول من غاية البيان وكذا في العمادية والحاصل في قضاء القاضي المرتشي ثلثة اقوال النفاذ مطلقا
وعدم النفاذ مطلقا والتفصيل وهو عدم النفاذ فيما ارتشى والنفاذ في غير ما ارتشى **والفاسق يصلح**
ان يكون **مفتيا وقيل لا** كذا في الكنز وهل يصلح مفتيا قيل لا لانه من امور الدين وخبره غير مقبول في الديانات
وقيل يصلح لانه يجتهد كل الجهد في اصابة الحق حذارا عن نسبته الى الخطاء من الهداية **ولا ينبغي ان يكون القاضي**
فظا اي عبوس الوجه **غليظا جبارا** اي متكبرا **عنيدا** لانه خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم في القضاء من الكافي
اغلظ له في القول اذا عنف به والعنف خلاف الرفق رجل عاند وعنيد يعرف الحق فيأباه من المغرب
الفظاظة الخلق والعنيد الذي يرد الحق مع العلم به من النهاية لابن الاثير رحمه الله **وينبغي ان يكون القاضي موثوقا به**
وثق به ثقة ووثوقا ائتمنه وهو ثقة من الثقات وانا به واثق وهو موثوق به من المغرب يعني معتمدا عليه
في دينه المراد به الديانة والتقوى كما مر في فصل تعتبر الكفاءة **وعفافه** وهو الاحتراز عن الحرام من الدرر **وعقله**
وصلاحه وفهمه وعلمه بالسنة وهي ما يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم من الدرر **والآثار** وهي ما يروى عن الصحابة
رضوان الله عليهم اجمعين من الدرر ثم ان السنة تتناول القول والفعل والحديث مختص بالقول كما مر في باب

على الحكم

في الخصي **ووجوه الفقه** اي مسائل متعلقة باحكام الوقائع من الدرر **وكذا المفتي** يعني ينبغي ان يكون المفتي
موصوفا بالصفات المذكورة كالقاضي من الدرر استفتيت الفقيه في مسئلة فافتاني والاسم الفتيا والفتوى
من الصحاح الفتى من الناس الشاب القوي الحدث والجمع فتية وفتيان والاشتقاق الفتوى من الفتى
لانها جواب في حادثة واحداث حكم او تقوية لبيان مشكل من المغرب الفتوى ماخوذ من الفتى وهو
الشاب القوي سمي الحكم فتوى لتقوية السائل به في جواب الحادثة من ديباجة من شرح المجمع **والاجتهاد شرط**
الاولوية لا شرط الجواز **فيصح تقليد الجاهل** والصحيح ان اهلية الاجتهاد شرط الاولوية فاما تقليد الجاهل
صحيح عندنا خلافا للشافعي رحمه الله هو يقول ان الامر بالقضاء يستدعي القدرة بدون العلم ولنا انه يمكنه
ان يقضي بفتوى غيره ومقصود القضاء يحصل به وهو ايصال الحق الى مستحقه من الهداية الاجتهاد هو
بذل المجهود لنيل المقصود وحاصله ان يكون صاحب حديث له معرفة بالفقه او صاحب فقه له معرفة
بالحديث والفرق بين القولين ظاهر فان في الاول هو منسوب الى علم الحديث لزيادة علمه ودرسه فيه
ولكن له فقه ايضا وليس هو بقيد علمه بالحديث وفي الثاني على العكس فانه منسوب الى الفقه ولكن له علم
بالحديث ايضا وليس هو بقيد علمه بالفقه وذكر فخر الاسلام في اصول الفقه شرط الاجتهاد وحكمه اما شرطه
بان يحوي علم الكتاب بمعانيه ووجوهه التي قلنا اي من اقسام الخاص والعام والظاهر والنص والمفسر والمحكم
وغيرها وعلم السنة بطرقها ومتونها ووجوه معانيها وان يعرف وجوه القياس واما حكمه فالاصابة بغالب
الرأي حتى قلنا ان المجتهد يخطئ ويصيب ثم في قوله له معرفة بالفقه لم يدخل الواو ولم يقل وله معرفة بالفقه
لان ذلك خبر بعد خبر ولو كان حالا لجاز ايضا دون الواو في الظرف كانه قوله جاءني زيد عليه ثوب وجاءني
وعليه ثوب ذكره في الكشاف رحمه الله في قوله وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم من النهاية والعدالة
شرط الاولوية وكذا الاجتهاد حتى لو ولي الجاهل القضاء صح وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز الا ان يكون
عالما مجتهدا لما مر ولنا قوله صلى الله عليه وسلم القضاة ثلثة قاضيان في النار وقاض في الجنة الحديث فسر القاضيين
احدهما جاهل يحكم بالجهل والآخر عالم يحكم بالجور والثالث العالم يحكم بعلمه ولانه مامور بالقضاء بالحق
والجاهل عاجز عنه ولا يكلف الله نفسا الا وسعها والفاسق غير مامون فلا يجوز ولنا ان المقصود ايصال
الحق الى المستحق وهو يحصل بالعمل بفتوى غيره ولا حجة له في الحديث فانه صلى الله عليه وسلم سماه
قاضيا ولان الصحابة رضي الله عنهم اجمعين حكموا من تغلب من الامراء وجاز تقلدوا منه الاعمال وصلوا
خلفه ولولا ان توليته صحيحة لما فعلوا كذا ذكره من الزيلعي واعلم ان ما ذكره في القضاء ذكره في المفتي فلا يفتي
الا المجتهد وقد استقر رأي الاصوليين على ان المفتي هو المجتهد فاما غير المجتهد ممن يحفظ اقوال المجتهد
فليس بمفت والواجب عليه اذا سئل ان يذكر قول المجتهد كابي حنيفة رحمه الله على جهة الحكاية فعرف
ان ما يكون في زماننا من فتوى الموجودين ليس بفتوى بل نقل كلام المفتي لياخذ به المستفتي وطريق نقله

كذلك عن المجتهد بل احد الامرين اما ان يكون له سند فيه اليه او باخذ من كتاب معروف تداولته الايدى نحو كتب محمد بن
الحسن رحمه الله ونحوها من التصانيف المشهورة للمجتهدين لانه بمنزلة الخبر المتواتر عنهم او المشهور هكذا
ذكر الرازي فعلى هذا لو وجد بعض نسخ النوادر في زماننا لا يحل عزو ما فيها الى محمد رحمه الله ولا الى ابي يوسف رحمه الله
لانها لم تشتهر في عصرنا في ديارنا ولم يتداول نعم اذا النقل عن النوادر مثلا في كتاب مشهور متعارف كالهداية
والمبسوط كان ذلك تعويلا على ذلك الكتاب من فتح القدير لابن الهمام رحمه الله **ويجوز الاعتماد على كتب الفقه الصحيحة**
قال في فتح القدير من القضاء وطريق نقل المفتي في زماننا عن المجتهد احد الامرين اما ان يكون له سند فيه اليه
او باخذه من كتاب معروف تداولته الايدى نحو كتب محمد بن الحسن رحمه الله ونحوها من التصانيف في
المشهورة انتهى ونقل السيوطي رحمه الله عن ابي اسحق الاسفرايني رحمه الله الاجماع على جواز النقل من
الكتب المشهورة المعتمدة ولا يشترط اتصال السند الى مصنفيها انتهى من الاشباه لابن نجيم رحمه الله
ويختار للقضاء **الاقدر والاولى** وينبغي للمقلد ان يختار من هو الاقدر والاولى لقوله صلى الله عليه وسلم
من قلد انسانا عملا وفي رعيته من هو اولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المسلمين من الهداية **وكره
التقلد** اى اخذ القضاء من الدرر **لمن خاف الحيف** اى الظلم والجور على غيره من الدرر **والعجز عن القيام
به** اى بامر القضاء **ولا بأس به** اى بالتقلد **لمن يثق من نفسه باداء فرضه ومن تعين له** بان لم يكن غيره
في البلدة من يصلح للقضاء من غاية البيان **فرض عليه** والصحيح ان الدخول فيه رخصة طمعا في اقامة
العدل والترك عزيمة فلعله يخطئ ظنه ولا يوفق له او لا يعينه عليه غيره ولا بد من الاعانة الا اذا
كان هو الاهل للقضاء دون غيره فحينئذ يفترض عليه التقلد صيانة لحقوق العباد واخلاء للعالم عن الفساد
من الهداية والقضاء على خمسة اوجه واجب وهو ان يتعين له ولا يوجد من يصلح غيره لانه اذا لم يفعل
ادى الى تضييع الحكم فيكون قبوله امرا بالمعروف ونهيا عن المنكر وانصاف المظلوم من الظالم وجائز
فرض كفاية ومستحب وهو ان يوجد من يصلح لكنه هو اصلح واقوم به ومخير فيه وهو ان يستوي هو وغيره
في الصلاحية والقيام به فهو مخير ان شاء قبل وان شاء تركه ومكروه وهو ان يكون صالحا للقضاء لكن غيره
اقوم به منه واصلح وحرام وهو ان يعلم من نفسه العجز عنه وعدم الانصاف فيه لما يعلم من باطنه من اتباع
الهوى ما لا يعرفه غيره فيحرم عليه من الاختيار وذكر في شرح ادب القاضي للصدر الشهيد ومنهم من قال لا يجوز
الدخول فيه الا مكرها الا ترى ان ابا حنيفة رحمه الله دعي الى القضاء ثلاث مرات فابى حتى ضرب في كل مرة
ثلثين سوطا فلما كان في المرة الثالثة قال حتى استشير اصحابي فاستشار ابا يوسف رحمه الله فقال ابو يوسف
لو تقلدت لنفعت الناس فنظر اليه ابو حنيفة رحمه الله نظر المغضب وقال لو امرت ان اعبر البحر
سباحة اكنت اقدر عليه وكاني بك قاضيا وكذا دعي محمد رحمه الله الى القضاء فابى حتى قيد وحبس
فاضطر فتقلد ثم قال والصحيح ان الدخول في القضاء مختارا رخصة والامتناع عزيمة اما الرخصة

فلان الانبياء عليهم الصلوة والسلام تقلدوا به واما الامتناع عزيمة فلوجهين احدهما ان القاضي
مامور بالقضاء بالحق وعسى يظن في الابتداء انه يقضي بالحق ثم لا يقضي في الانتهاء والثاني لا يمكنه الا بعون
غيره وعسى القاضي يعينه غيره وعسى لا يعينه من النهاية **ولا يطلب القضاء** اى بالقلب من النهاية **ولا يسأله**
اى باللسان من النهاية **ويجوز تقلده** اى القضاء **من السلطان الجائر ومن اهل البغي الا اذا كان لا يمكنه
من القضاء بالحق** لان الصحابة رضي الله عنهم تقلدوه من معاوية رضي الله عنه والحق كان بيد علي رضي الله عنه
في نوبته والتابعين تقلدوه من الحجاج وهو كان جائرا الا اذا كان لا يمكنه من القضاء بحق لان المقصود لا يحصل
بالتقلد بخلاف ما اذا يمكنه من الهداية **واذا تقلد** اى اخذ القضاء **يسأل ديوان قاض قبله وهو الخرائط**
جمع الخريطة وهي بالفارسية الخط ما يصان فيه الكتب وهو شبه سقط يتسف وفي ملحقات جامع الفرس
خريطة كتب ديوان القاضي وجريدته وهو المعتمد عند الفقهاء **التي فيها السجلات** غير مجلدة بل اوراق
والمحاضر غير مجلدة ايضا **وغيرها** وديوان القاضي الخرائط التي فيها النسخ من السجلات والصكوك
والمحاضر ونصب الاوصياء والقيم في احوال الوقف وتقدير النفقات وهذا لان القاضي يكتب
نسختين احدهما تكون في يد الخصم والاخرى في ديوان القاضي لانه ربما يحتاج اليها لمعنى من
المعاني لان ما في يد الخصم لا يؤمن عليه من الزيادة والنقصان فلا بد ممن الاجتهاد بعلمه من النهاية
الديوان الجريدة من دون الكتب اذا جمعها لانها قطع من القراطيس مجموعة السجل كتاب الحكم
الصك كتاب الاقرار بالمال او غيره معرب من المغرب المحضر ما كتب فيه حضور المتخاصمين عند القاضي
وما جرى بينهما من اقرار المدعى عليه او انكاره ببينة المدعي او نكول المدعى عليه عن اليمين من الدرر
في كتاب القاضي وسيأتي في فصل اذا شهدوا عند القاضي معنى السجل **ويبعث امينين يقبضانها**
اى الخرائط **بحضرة المعزول او امينه ويسألانه شيئا فشيئا** اى ورقة بعد ورقة **ويجعلان
كل نوع في خريطة على حدة** كيلا يشتبه على المولى وهذا السؤال لكشف الحال لا للالزام من الهداية
لما كان فيها من نسخ السجلات يجعلانه في خريطة وما كان من نصب الاوصياء في اموال اليتامى يجعلانه
في خريطة اخرى وما كان من تقدير النفقات يجعلانه في خريطة اخرى وما كان من نسخ قيم الاوقاف يجعلانه
في خريطة وما كان من الصكوك يجعلانه في خريطة لان هذه النسخ كانت تصرف المعزول فلا تشتبه عليه
منها صاحب النسخة منها فاما الجديد فتشتبه عليه لو لم يجمع كل نوع منها في خريطة وما يجمع يسهل رأى
البتلان المعزول وان لم يكن فيه حاجة ينكشف عنهما ما اشكل عليهما من الزيلعي ومتى قبضا ذلك
يختمان عليه ذكرا احترازا عن الزيادة والنقصان كذا في ادب القاضي للصدر الشهيد رحمه الله من النهاية
وينظر في حال المحبوسين اى القاضي الجديد ينظر في حالهم لانه نصب ناظرا للمسلمين من الزيلعي **فمن اقر
بحق او قامت عليه به بينة الزمه ولا يعمل بقول المعزول** على من انكر بان قال ثبت عندي الحق الا ان

يأت المدعي ببينة على منكر حقه لانه صار كواحد من الرعايا وشهادة الواحد ليست بحجة خصوصا اذا كانت
بفعل نفسه من الدرر والرعايا ومن عليه اي وان يقر ولم تقم عليه بينة من الدرر ينادي على المحبوس المنكر ان
كل من له حق على فلان بن فلان المحبوس فليحضر مجلس القضاء فان لم يحضر احد يخليه من صدر الشريعة ثم يخلي سبيله
اي يطلقه بعد ما استظهر اي تحقق من شرح المجمع في امره وينادي اياما على حسب ما يرى القاضي وان لم
يحضر لا يخليه حتى يستظهر في امره فيأخذ منه كفيلا بنفسه لاحتمال انه محبوس بحق غائب وهو الظاهر لان
فعل المعزول لا يكون عبثا من الاختيار ويعمل في الودائع وغلات الوقوف التي في يد المعزول اي ايدي
الامناء من الدرر بالبينة او باقرار ذي اليد لا يعمل بقول المعزول ان قال هذا وديعة فلان دفعتها
الى هذا الرجل وهو منكر من صدر الشريعة الا اذا اقر ذو اليد بالتسليم منه اي من القاضي المعزول من صدر الشريعة
ويجلس للحكم جلوسا ظاهرا في مسجد والجامع اولى لانه اشهر واسهل على الناس اذا كان وسط البلد وان
كان في الطرف يختار مسجدا آخر في وسط البلد من الزيلعي الجلوس الظاهر وهو الجلوس الذي يأتيه الناس
لقطع الخصومات من غير اختصاص ببعض الناس بذلك المجلس وعند الشافعي رحمه الله يكره الجلوس في المسجد
لانه قد يحضر المشرك والحائض لا انه قال بل يبعث خصومها على باب المسجد من صدر الشريعة ولو جلس في داره
واذن في الدخول فلا بأس به ولا يقبل هدية قال في شرح الاقطع والفرق بين الرشوة والهدية هو
ان الرشوة ان يعطيه بشرط ان يعينه والهدية ان لا يكون معها شرط من غاية البيان الا من قريب
لانه صلة الرحم او ممن جرت عادته الضمير راجع الى من بمهاداته اي القاضي لانه اخذها باعتبار المعتاد
ان لم يكن لهما اي للقريب وممن جرت عادته بمهاداته من شرح الوقاية خصومة ولو كان لهما خصومة
لا يقبل هديتهما من شرح الوقاية ولم يزد من جرت عادته بمهاداته هديته على العادة لانه لو زاد
يكون زيادته لكونه قاضيا فلا يقبل من شرح المجمع ويحضر الدعوة العامة لا الدعوة الخاصة وهي التي
ما لا يتخذ ان لم يحضر القاضي والعامة هي التي يتخذ وان لم يحضر القاضي من صدر الشريعة وفي الكفاية لو كان
المضيف خصما لا يجيب دعوته وان كانت عامة من شرح المجمع وان كان بين القاضي والمضيف قرابة
يجيبه وان كانت الدعوة خاصة لان اجابة دعوته صلة رحم كذا ذكر الخصاف بلا خلاف وذكر
الطحاوي رحمه الله على قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لا يجيب الدعوة الخاصة للقريب
وعلى قول محمد رحمه الله يجيب وانما لا يجيب الدعوة الخاصة اذا لم يتخذ الدعوة لاجله قبل القضاء
من الكافي ويشهد الجنازة ويعود المريض هذا اذا لم يكن المريض من المتخاصمين فان كان فلا ينبغي
ان يعوده من شرح الوقاية ويتخذ مترجما الترجمة بفتح الجيم تفسير الكلام بلسان آخر اذا لم يعرف القاضي
لغة المدعي او المدعى عليه او الشاهد من شرح المجمع في كتاب الشهادة وكاتبا عدلا مسلما له معرفة
بالفقه لانه اذا لم يكن عدلا لا يؤمن خيانته واذا لم مسلما لا يؤمن ان يكتب ما لا يقتضيه الشريعة

لاجنبي م

واذا لم

واذا لم يكن فقيها لا يعرف كتبة السجلات وما يحتاج اليه القاضي من الاحكام ويجلس ناحية عنه حيث يراه
حتى لا يخدع بالرشوة من الاختيار ويسوي بين الخصمين جلوسا واقبالا الاقبال روي بكسر الدال
من النهاية والمراد من الاقبال تسوية النظر الى الجانبين من غاية البيان ونظرا اي يجلسان بين يدي القاضي
على الارض ولو اجلسهما في جانب واحد كان احدهما اقرب الى القاضي فيتعدم به التسوية
ولو اجلس احدهما عن يمينه والآخر عن يساره ينعدم به التسوية ايضا لفضل اليمين على اليسار وحكي
عن ظهير الدين المرغيناني رحمه الله انه كان يقول اذا وقعت الدعوى بين اب وابنه ينبغي للقاضي ان
يسوي بينهما في المجلس قال وينبغي للخصمين ان يجثوا بين يدي القاضي ولا يتربعان ولا يقعيان
ولا يحتبيان وان فعلا ذلك منعهما القاضي او صاحب مجلسه تعظيما للحكم كما يجلس المتعلم بين يدي المعلم
تعظيما للعلم قال صاحب الاقضية رحمه الله وينبغي ان يكون بينهما وبين القاضي قدر ذراعين او نحو
ذلك يسمع كلامهما من غير ان يرفعا اصواتهما وينبغي للقاضي اذا جلس في المجلس لا يسند ظهره الى
المحراب وهذا رسم زماننا وكان الرسم في زمان الخصاف رحمه الله وغيره ان يجلس مستقبل القبلة
بوجهه ورسم زماننا احسن ويقف اعوان القاضي بين يدي القاضي ليكون اهيب في اعين الناظرين
من النهاية ولا يسار احدهما اي لا يكلم القاضي احد الخصمين سرا من شرح المجمع ولا يشير اليه ثم الاشارة
اما ان تكون بالرأس او بالعين او بالحاجب لان في هذه الاشياء من مسارة احدهما والاشارة اليه
والاقبال وتلقين الحجة تهمة فيجب على القاضي ان لا يفعل شيئا يؤدي الى التهمة ولان في ذلك
اعانة لاحد الخصمين وكسر قلب الآخر من غاية البيان الايماء الاشارة براسك او بيدك او بعينك او بحاجبك
من المغرب ولا يضيفه دون الآخر وفيه اشارة الى انه لو اضافهما جميعا فليس به بأس من النهاية
ولا يضحك اليه ولا يمزح معه ويجتنب المزاح مطلقا معهما او مع غيرهما في مجلس الحكم ولا يكثر في غيره
لانه يذهب بالمهابة من الزيلعي ولا يلقنه حجة بان يقول اندعي بكذا وكذا اعانة له من التوفيق
التلقين والتعليم والتفهيم ويكره تلقينه اي القاضي الشاهد بقوله اتشهد بكذا واستحسنه ابو يوسف
رحمه الله في غير موضع التهمة ويكره تلقين الشاهد ومعناه ان يقول له اتشهد بكذا وكذا لانه اعانة
لاحد الخصمين فيكره كتلقين الخصم واستحسنه ابو يوسف رحمه الله في غير موضع التهمة لان الشاهد قد
يحصر لمهابة المجلس فكان تلقينه احياء للحق بمنزلة الاشخاص والتكفيل من الهداية اي يكره ان يقول
القاضي شيئا يستفيد الشاهد به علما بل يدع الشاهد حتى يشهد بما عنده قوله ومعناه ان يقول اتشهد بكذا
وكذا اي بعد ما سمع القاضي من الشاهد شيئا من تقرير الحال في الشهادة ولكن رآه قد استولت الحيرة عليه ترك
شرطا من شرائط الشهادة كترك لفظ الشهادة وترك الاشارة الى المدعي والمدعى عليه فيعينه القاضي
بقوله اتشهد بكذا وكذا يستفيد الشاهد منه ذكر لفظ الشهادة ازالة للحيرة منه وهذا هو التلقين المختلف

فيه والمانع موضع التهمة بان ادعى المدعي الغاو خصمانه والمدعى عليه ينكر الخصمانة وشهد الشاهد بالمف
والقاضي لقفه بقبله يحتمل انه اراد عن الخصمانة واستعفا والشاهد علما بذلك ووفق بينهما دنه كما وقع
القاضي فهذا لا يجوز بالاتفاق والاشخاص بياده فرستادن يقال اشخص من بلد الى بلد اي شخوصا
اي ذهب معاجة منع والشخص غيره فناظر دليل ابي يوسف رحمه الله عن دليلهما وتسمية بالاحسان
كل ذلك دليل على ان المختار عند المصنف رحمه الله قول ابي يوسف رحمه الله من النهاية مثله قد يجي
بالصاد والمهملة من باب نعم اي يابغي من غاية البلى والاشخاص هو ارسال الراجل لاحضار الخصم
من العناية التهمة بالتحريك واصل التاء خفيف فيه واو من وهمت الشيء ازهمه وهما من باب ضرب
اي جاوقع في الخلد والوهم ما يقع في القلب من الخاطر واتهمت فلانا بكذا والاسم التهمة بالتحريك
كالتخمة واصله اوتهمت كانه انكلت على فلان اي اصله اوتكلت بمعنى اعتمدت قلبت الواو بالكسر
ما قبلها ثم ابدلت منها تاء وغمت في تاء الافتعال ثم بنيت على هذا الاسم من اسماء المال والالم يكون فيها
تلك العلة توهما ان التاء اصلية فمن تلك الاصلية سماه التكلان والتخمة والتهمة كذا في الايضاح
والمغرب من الكفاية في شرح الهداية في كتاب الكفالة ولا يبيع من احد الخصمين ولا يشتري منه
في مجلسه اي مجلس القضاء لنفسه لما فيه من التهمة ولا باس في غير المجلس وعن ابي حنيفة رحمه الله
انه يكره ايضا فيبيع ويشتري ممن لا يعرفه ولا يحابي به من الاختيار ولا يمزح في مجلسه فان عرض
اي حدث له هم اي حزن او نعاس او غضب او جوع او عطش او حاجة حيوانية
من الاختيار كف اي امتنع عن القضاء قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يقضي القاضي وهو غضبان
ونحو ولانه شبعان ولانه يحتاج الى الفكر وهذه الاعراض تمنع صحة الفكر فيخل بالقضاء ويكره
له صوم التطوع يوم القضاء لانه لا يخلو عن الجوع ولا يتعب نفسه بطول الجلوس لانه
فيضجر ويمل ويقعد طرفي النهار واذا طمع في رضا الخصمين رده مرة او مرتين لعل يقول عرضه
ردوا الخصوم حتى يصطلحوا وان لم يطمع انفذ القضاء بينهما لعدم الموجب للتاخير من الاختيار
واذا تقدم اليه الخصمان فان شاء قال ما لكما وان شاء سكت حتى يتكلما من الاختيار واذا تكلم احدهما اسكت
الاخر ليفهم دعواه من الاختيار فان حضرا فهو بالخيار ان شاء بداهما بالكلام فقال ما لكما وان شاء
تركهما حتى يبدآه بالمنطق وهو احسن كيلا يكون مهيجا للخصومة لانه قعد لقطعها واذا تكلم المدعي اسكت
الاخر واستمع حتى يفهم ما يقول واذا فرغ من الدعوى امره بالسكوت واستنطق الاخر اذا طلب المدعي
ذلك وقيل من غير طلبه وقالوا انه اذا تكلم جملة لا يتمكن من الفهم هذا اذا كانت دعواه صحيحة
وان لم تكن صحيحة قال له قم فصحح دعواك لان الجواب لا يستحق الا بعد تصحيح الدعوى فاذا
صحت وامكن المدعى عليه سال البينة فان عجز عنها استحلف المدعى عليه ان طلب

المدعي

المدعي بيمينه من الاختيار **فصل** واذا ثبت الحق للمدعي وطلب حبس خصمه فان
ثبت بهذه الجملة جزاء للشرط المذكور اي ان ثبت الحق بالاقرار لا يحبسه الا اذا امره
القاضي الخصم بالاداء فابى اي امتنع عن الدفع من الدرر فحينئذ يحبسه وان ثبت الحق بالبينة
حبسه قبل الامر بالدفع اي دفع الحق اي ان ثبت الحق ببينة فطلب ولي الحق الحبس يحبسه
القاضي من غير احتياج الى ان يامر القاضي بايفاء الحق فيمتنع وان ثبت بالاقرار لا يحبسه الا ان
يامره فيمتنع اذ في صورة البينة ظهر مطله بانكاره وفي الاقرار انما يظهر المطل بان يمتنع من
الايفاء بعد الامر فان الحبس جزاء المطل من صدر الشريعة وقيل القائل شمس الائمة السرخسي رحمه الله
لا يحبسه واذا ثبت الحق عند القاضي وطلب صاحب الحق حبس غريمه لم يعجل بحبسه وامره بدفع ما عليه لان الحبس
جزاء المماطلة فلا بد من ظهورها وهذا اذا ثبت الحق باقراره لانه لم يعرف كونه مماطلا في اول الوهلة
فلعله طمع في الامهال فلم يستصحب المال فاذا امتنع بعد ذلك حبسه لظهور مطله اما اذا ثبت بالبينة
حبسه كما ثبت لظهور المطل بالانكار من الهداية قوله اول وهلة اي اول شيء لانه لم يعرف كونه مماطلا
في اول الوهلة لانه من حجة المقر ان يقول ظننت انك تمهلني فان اتيت او فيك حقك اما اذا جحد الدين
حتى يثبت بالبينة فقد وجدت المماطلة كذا ذكره الصدر الشهيد وذكر في الفوائد الظهيرية وكان
والدي رحمه الله يقول كان الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي رحمه الله انه كان يقول ان ظهر الدين بالبينة
لا يحبس اول مرة واما ظهر بالاقرار يحبسه فكان عكس مسئلة الكتاب والوجه فيه ان المديون متى ثبت بالبينة
كان له ان يعتذر فيقول ما كنت علمت له علي دينا فاذا علمت الان اقضيه ولان تولانه يقع
قضاؤه ولا يمكنه مثل هذا الاعتذار في فصل الاقرار من الكفاية فان ادعى الفقر حبسه اي حبس القاضي
الغريم في كل ما لزمه بدل مال كالثمن والقرض او لزمه بالتزامه كالمهر المعجل والكفالة يعني الحاكم يحبسه
في هاتين الصورتين ولا يلتفت الى انكاره وقوله لا مال لي لظهور مطله اما في الاولى وهي صورة
الثمن والقرض فلان ما في يده من المال يدل على غناه واما في الثانية وهي صورة المهر المعجل والكفالة
فلان اقدامه على العقد باختياره يدل على غناه من شرح المجمع لا يحبسه في ما عدا ذلك من بدل الغصب وارش
الجنايات ونفقة الزوجات من غاية البيان مثل ضمان المتلفات وارش الجنايات ونفقة الاقارب
والزوجات واعتاق العبد المشترك من الاختيار الا اذا برهن خصمه ان له مالا فيحبسه لانه ظالم
من الاختيار ويحبسه اي الغريم مدة يغلب على ظنه انه لو كان له مال لاظهره هو الصحيح وقيل
يحبسه شهرين او ثلثة اشهر وقيل شهرا وقيل اربعة اشهر الى سنة من شرح المجمع انما قال هو الصحيح
لاختلاف الروايات في تعيين مدة الحبس والاصح ان التقدير مفوض الى راي القاضي لتفاوت
احوال الاشخاص في ذلك من صدر الشريعة لان بعض الناس يكون ضجيجا بحيث يرى حبسه زمان

طويل اهون عليه من اخراج مال قليل شرح المجمع فان لم يظهر له مال خلى سبيله اى اطلقه القاضي
لكونه مفلسا وسيأتي ايضا عند قوله واذا تمت المدة الا ان يبرهن خصمه على يساره فيؤبد حبسه
فاذا حبسه مدة يغلب على ظنه لو كان له مال اظهره وسال عن حاله فان لم يظهر له مال خلى سبيله الا
ان يقوم البينة على يساره فيؤبد حبسه من المختار قوله ثم سئل عنه اى القاضي يسئل عن المحبوس بعد
ما حبسه قدر ما يراه فان قامت بينة على اعساره اخرجه من الحبس ولا يحتاج فيه الى لفظ
الشهادة والعدل الواحد يكفي في هذا والاثنان احوط وكيفيته ان يقول الشاهدان ان حاله
حال المعسرين في نفقته وكسوته وحاله ضيقة وقد اختبرنا حاله في السر والعلانية وقال الشيخ الامام
رحمه الله هذا السؤال من القاضي عن حال المديون بعد ما حبسه احتياط وليس بواجب لان الشهادة
بالاعسار شهادة بالنفي والشهادة بالنفي ليست بحجة فكان للقاضي ان لا يسئل ويعمل برايه ولكن لو سئل
مع هذا كان احوط فان لم يظهر له مال خلاه لان عسرته ثبتت عنده واستحق النظرة الى ميسرة
لقوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة فحبسه بعده يكون ظلما وانما حبس الموسر لان الحبس
جزاء الظلم فاذا امتنع من ايفاء الحق مع القدرة عليه في الحبس من الزيلعي ولا يسمع البينة على اعساره
اى افلاسه قبل حبسه عليه عامة المشايخ رحمهم الله لانها بينة على النفي فلا تقبل ما لم تتايد بمؤيد وهو الحبس
وبعده تقبل على سبيل الاحتياط لا على الوجوب على ما بينا وعن محمد انها تقبل وبه كان يفتي الفقيه ابو بكر
محمد بن الفضل ونصير بن يحيى وعامة المشايخ رحمهم الله تعالى على الاول من الزيلعي ويحبس الرجل لنفقة زوجته
لانه ظالم بالامتناع عن الانفاق بخلاف النفقة الماضية لانها تسقط بمضي الزمان ولئن لم تسقط
بان حكم الحاكم بها او اصطلح الزوجان عليها فانها ليست ببدل عن مال ولا لزمته بعقد على ما بيناه من الزيلعي
لا يحبس والد في دين ولده الا ان ابى من الانفاق عليه اى لا يحبس الوالد في دين ولده لان
الوالد لا يستحق العقوبة بسبب ولده الا ترى انه لا يجب عليه القصاص بقتله ولا يقتل بمورثه ولا
يجب عليه الحد بقذفه ولا بقذف امه الميتة بطلبه الا اذا امتنع الوالد عن الانفاق على ولده فحينئذ
يحبس لان النفقة لحاجة الوقت وهو بالمنع قصد اهلاكه فيحبس لدفع الهلاك عنه من الزيلعي ولو مرض
المديون في الحبس لا يخرج ان كان له من يخدمه فيه اى في الحبس والا اخرج تحرزا عن هلاكه
من الهداية في باب الحبس بسبب الدين ولا تمكن المحترف من اشتغاله فيه هو الصحيح ليضجر قلبه فينبعث
على قضاء دينه من الهداية ويمكن المحبوس من وطء جاريته ان كان فيه اى الحبس خلوة لانه قضاء احد الشهوتين
فيعتبر بقضاء الاخرى من الهداية في باب المذكور اعلم ان المحبوس في الدين لا يخرج لمجيء شهر رمضان ولا الفطر
ولا الاضحى ولا الجمعة ولا الصلوة مكتوبة ولا الحج فريضة ولا لحضور جنازة بعض اهله ولو اعطى كفيلا
بنفسه لان الحبس انما شرع ليضجر فيسارع الى قضاء الدين وانما يلحقه الضجر اذا امتنع من الخروج اصلا

ولهذا

ولهذا قالوا ينبغي ان يحبس في موضع خشن لا يبسط له فراش ولا وطاء ولا احد يدخل عليه ليستأنس ليضجر قلبه
بذلك وذكر علي بن زيد الطبري رحمه الله فقال سالت محمد بن الحسن رحمه الله عن المحبوس اذا مات والد
او ولد هل يخرج من حبسه قال لا الا ان لا يجد من يكفنه ويغسله فيخرج حينئذ وهذا صحيح لانه لزم القيام
بذلك لحق الوالدين وليس في هذا القدر من الاخراج كثير ضرر بالطالب فيخرج اما اذا كان ثمة من يقوم
بذلك فلا معنى لاخراجه عن السجن لان حقوق الميت تصير مقاما بغيره وفي الخروج تفويت حق الطالب
في الحبس وقيل انه يخرج بكفيل لجنازة الوالدين والاجداد والجدات والاولاد وفي غيرهم لا يخرج
وعليه الفتوى والمحبوس في السجن اذا مرض مرضا اضناه ان كان له خادم يخدمه لا يخرج من السجن لان
الحبس انما شرع ليضجر قلبه فيتسارع الى قضاء الدين وبالمرض يزداد الضجر فيزداد مسارعته
الى قضاء الدين ولا يخرج للمعالجة فان المعالجة في السجن وفي منزله سواء هكذا روي عن محمد رحمه الله
حتى قيل له وان مات فيها قال وان مات فقيل له وان لم يكن له من يخدمه وان اخرجوه احتبسوا
عليه قال اخرجوه اذا لانه اذا لم يكن ثمة من يمرضه ربما يموت بسببه ولا يجوز الاهلاك لمكان الدين الا ترى
انه لو توجه الهلاك اليه بالمخمصة كان له ان يدفعه بمال الغير فكيف يجوز اهلاكه لاجل مال الغير ولو احتاج
الى الجماع فلا باس بان يدخل زوجته في السجن فيطأها حيث لا يطلع عليه احد لانه غير ممنوع عن
قضاء شهوة البطن فلا يمنع عن اقتضاء شهوة الفرج وروي انه لا يفرق بينهما حيث لا يمنع عن
الطعام ويمنع عن الوطء لان الوطء ليس من اصول الحوائج ولا يمنع المحبوس من دخول اهله
وجيرانه عليه لانه يحتاج دخولهم عليه ليشاورهم في قضاء الدين ولا يمكنون ان يمكثوا طويلا والمال
غير مقدر في حق الحبس حتى انه يحبس في الدرهم وفي اقل منه لان مانع الدرهم وما دونه ظالم
كذا في المبسوط والذخيرة والمغني من الكفاية واذا تمت المدة اى مدة حبس مديون ابراهيم ما
القاضي مصلحة ليظهر ماله ان كان يخفيه على ما هو الصحيح من شرح المجمع ولم يظهر له مال خلى سبيله اى اطلقه
القاضي لكونه مفلسا وقد ولا يحول اى لا يصير الحاكم حائلا اى مانعا عن حال تحول وحيلولته بينهما
في باب الحبس بالدين بينه اى بين المديون المفلس وبين غرمائه اى دائنيه بل يلازمونه اى
يلازم غرماء المديون بعد خروجه من الحبس عند ابي حنيفة رحمه الله لان ظاهر الحال يصلح ان يدفع
الالزام ولا يبطل الحق في الملازمة لقوله صلى الله عليه وسلم لصاحب الحق يد اى ملازمة لكن اذا دخل داره
لحاجة لا يتبعه بل يجلس على بابه فاذا خاف ان يهرب من جانب آخر فله ان يمنعه من الدخول او يدخل
معه واذا ظهر افلاسه والدائن غائب يأخذ منه القاضي كفيلا ويخرجه من الحبس من شرح المجمع
في كتاب الحجر ولا يمنعونه اى الغرماء من التصرف والسفر ليتمكن المديون من الاكتساب وقضاء
الدين ويأخذون فضل كسبه يقسم بينهم بالحصص اى الغرماء يقسمون بينهم ما فضل عن كسبه [illegible]

حق ابجه بالحصص معا من شرح المجمع في كتاب الحجر ومعنى الملازمة ان يدور واامعه حيث دار المديون المفلس
فان دخل داره لحاجته جلسوا على الباب الى ان يخرج لان الانسان لا بد ان يكون له موضع خلوة
من الهداية اي القائل و غداء الا اذا اعطوا الغداء واعدوا موضعا للقائلة من غاية البيان
وان كان الدين لرجل على امراة لا يلازمها لما فيها من الخلوة بالاجنبية من الهداية بل يبعث امراة
تلازمها وقالا اذا فلسه الحاكم اي حكم بافلاسه يحول اي يمنع الحاكم بينه اي بين المديون اي
المفلس وبين غرمائه اي دائنيه من ان يلازموه الى ان يبرهنوا ان له مالا فحينئذ لا يمنع
الحاكم من ان يدوروا معه من القدوري والهداية في كتاب الحجر افلس الرجل اذا صار مفلسا
كانما صارت دراهمه فلوسا كما يقال اخبث الرجل اذا صار خبيثا ويجوز ان يراد به انه
صار الى حال يقال فيها ليس معه فلس كما يقال اقهر الرجل اي صار الى حال يقهر عليها والمفاليس
جمع المفلس على الوجهين من النهاية في شرح الهداية في باب السلم **فصل** اذا شهدوا
عند القاضي على خصم حاضر حكم بها اي بالشهادة وكتب بالحكم وهو السجل اي حكم بالشهادة
وكتب بالحكم وهذا المكتوب هو السجل فيكتب حكمت بذلك او ثبت عندي فان هذا حكم من الدرر
وانما يكتب مع ان السبب الواقعة على طول الزمان وليكون الكتاب مذكرا لها والا فلا يحتاج الى الكتابة
الحكم لانه قد تم بحضور الخصم بنفسه او من يقوم مقامه الا اذا اقدر انه غاب بعد الحكم عليه وجحده
فحينئذ يكتب ليبلغ الى حقه او لينفذ حكمه من الزيلعي وان شهدوا على غائب لا يحكم بل يكتب
بها اي بالشهادة ليحكم المكتوب اليه وهو اي المكتوب كتاب القاضي الى القاضي و
الكتاب الحكمي اي هذا الكتاب كتبه القاضي ليحكم به القاضي المكتوب اليه من النهاية ويسمى بالكتاب
الحكمي لان المقصود به المكتوب اليه من الدرر وهو نقل الشهادة في الحقيقة والحاصل ان سجل
القاضي الى القاضي لا يكون الا بعد الحكم وكتاب القاضي الى القاضي لا يكون الا قبل الحكم من شرح الوقاية
ويقبل كتاب القاضي الى القاضي في كل ما لا يسقط بالشبهة اي ما سوى الحدود والقصاص
من صدر الشريعة كالدين مثال لما لا يسقط بالشبهة من شرح الوقاية فان الدين يعرف بالقدر والوصف
ولا يحتاج فيه الى الاشارة من الدرر والعقار فانه يعرف بالتحديد ولا يحتاج فيه الى الاشارة
من الدرر والنكاح بان ادعى رجل نكاحا على امراة او بالعكس وارادوا كتاب القاضي بذلك
الى قاض آخر من الدرر والنسب من الحي والميت والغصب والامانة ومال المضاربة المجحودين
فان الامانة ومال المضاربة اذا لم يجحد لا يحتاج الى كتاب القاضي واذا جحدا صارا مغصوبين
وفي المغصوب يجب القيمة وهي دين فيجوز فيه الكتاب الحكمي اذ لا احتياج الى الاشارة بل يعرف
بالصفة بخلاف العين المنقولة فانه يحتاج فيها الى الاشارة هذا عند ابي حنيفة رحمه الله وكذا

عند ابي

عند ابي يوسف رحمه الله الا في العبد الآبق فيقبل فيه وقد ذكر في كيفيته هذا يكتب قاضي بخارا
الى قاضي سمرقند ان فلانا وفلانا شهدا عندي ان عبد فلان المسمى بمبارك الذي حليته كذا وكذا ابق
من مالكه ووقع في سمرقند في يد فلان الى آخر الكتاب ويختمه فاذا وصل الى قاضي قند يحضر الخصم مع
العبد ويفتحه بشرائطه فان لم يكن حليته كما كتب يترك فان كان فالخصم ان ذهب الى بخارا فيها
والا يسلم العبد الى المدعي لا على وجه القضاء ويأخذ منه كفيلا بنفس العبد ويجعل في عنقه شيئا
ويختم صيانة عن التبديل عند شهادة الشهود ويكتب الى قاضي بخارا جواب كتابه واذا ارسل
اليه العبد فاذا وصل اليه الكتاب يحضر الشهود الذين شهدوا وانه بعد غيبة العبد ليشهدوا انه
في حضوره ويشيروا اليه انه ملك المدعي لكن لا يحكم لان الخصم غائب ثم يكتب الى قاضي سمرقند فان
الشهود شهدوا بحضوره ليحكم قاضي سمرقند على الخصم ويبرا الكفيل عن كفالته من صدر الشريعة وعن محمد
رحمه الله قبوله في كل ما ينقل وعليه المتأخرون وبه يفتى رحمهم الله وقال الشيخ الامام القاضي رحمه الله
المنتسب الى الاسبيجاب وعليه الفتوى من النهاية والكافي والمختار ولا بد ان يكون الكتاب الى
قاض معلوم بان يقول القاضي الكاتب من فلان الى فلان القاضي ويذكر نسبهما اي نسب
القاضي الكاتب والقاضي المكتوب اليه بان يقول من فلان بن فلان الى فلان بن فلان من الاختيار
فان شاء قال بعده والى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين ولا بد ان يقرأه اي
القاضي الكاتب الكتاب ليعرفوا ما فيه من الهداية على من يشهدهم الضمير المنصوب راجع الى ما والمراد
بشهود الطريق يعني يشهد القاضي الكاتب شهود الطريق عليه اي على الكتاب بان يقول هذا الكتاب
كتابي او ابلغهم ويعلمهم ما فيه ان لم يقرأ عليهم اذ لا شهادة بلا علم من الدرر وان تكون اسماؤهم داخلة
ويكتب اسماء شهود الطريق وانسابهم في الكتاب الحكمي فان كونه كتاب القاضي لا يثبت
بحجة شهادتهم بدون الكتابة كذا في الخلاصة من الدرر ويكون اسماؤهم داخل الكتاب والا بالحجة
لنفي الالتباس من الاختيار وان يختمه اي يختم على ظهر الكتاب كما سيظهر عند قوله فتحه بحضرتهم وان يحفظوا
ما فيه حتى لو شهدوا انه كتاب القاضي وختمه ولم يشهدوا بما فيه لا يقبل لان الختم يشبه الختم فمتى كان
بيد المدعي يتوهم التبديل من الاختيار ويسلمه اليهم كيلا يتوهم التغيير وهذا عند ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله ان علم ما في الكتاب والختم بحضرتهم شرط وكذا حفظ ما في الكتاب عندهما ولهذا يدفع اليهم
كتابا آخر غير مختوم ليكون معهم معاونة على حفظهم من الهداية ويسلم الى الشهود وعمل القضاة اليوم
انهم يسلمون المكتوب الى المدعي وهو قول ابي يوسف رحمه الله وهو اختيار الفقيه عن قول شمس الائمة وعن
قول ابي حنيفة رحمهما الله يسلم المكتوب الى الشهود وكذا وجدت بخط شيخي من النهاية وابو يوسف رحمه الله
لم يشترط شيئا من ذلك سوى القراءة عليهم او ختم عنده من الدرر وكذا التسليم اليهم ليس بشرط

بل يسلم الى المدعي و القضاة عملوا اليوم بقول ابي يوسف من شرح المجمع **وسموه اشهادهم انه كتابه** اي
على ان هذا الكتاب كتاب القاضي **لما ابتلي بالقضاء واختيار شمس الائمة السرخسي رحمه الله قوله**
وليس الخبر كالعيان وقال ابو يوسف رحمه الله آخرا شيء من ذلك ليس بشرط و الشرط ان يشهدوا ان
هذا كتابه وختمه وعن ابي يوسف رحمه الله ان الختم ليس بشرط ايضا فسهل في ذلك لما ابتلي بالقضاء
وليس الخبر كالمعاينة واختيار شمس الائمة السرخسي رحمه الله قول ابي يوسف رحمه الله من الهداية ولا يجوز
كون شهود الطريق كفارا ولو كان المدعى عليه كافرا من الدرر **واذا وصل الكتاب الى القاضي المكتوب**
اليه نظر الى ختمه فاذا شهدوا انه كتاب فلان القاضي سلمه الينا في مجلس حكمه و قراه علينا في مجلس حكمه
وختمه فتحه وقراه على الخصم والزمه ما فيه لثبوت الحق عليه من الاختيار **ولا يقبله الا بحضرة الخصم** لانه
للالزام كالشهادة لا يسمعها الا بحضرة الخصم ولا يفتحه الا بحضرته من الاختيار **وبشهادة رجلين**
او رجل وامرأتين وهما شاهدا الطريق **انه كتاب فلان القاضي قراه علينا و ختمه وسلمه**
الينا في مجلس حكمه وعند ابي يوسف رحمه الله انه كتاب فلان القاضي وانه خاتمه اي مختومه وقال
ابو يوسف رحمه الله اذا شهدوا انه كتابه وختمه قبله من الهداية **وعنه ان الختم ليس بشرط فاذا**
شهدوا يعني اذا قال شهود الكتاب هذا الكتاب فلان القاضي قراه علينا وختم عندنا وسلمه
الينا من شرح المجمع **فتحه** هذا جواب اذا يعني فتح مهره من شرح المجمع وذكر في الهداية نقلا عن الخصاف رحمه الله
بعبارة يفض الكتاب والفض كسر بتفرقة يقال فض الخاتم فانفض اي كسره فانكسر من المغرب **وقراه**
على الخصم والزمه ما فيه ويبطل الكتاب اي كتاب القاضي **بموت القاضي الكاتب وعزله**
قبل وصول الكتاب الى القاضي المكتوب اليه او بعد وصوله قبل ان يقراه عليهم وكذا اذا جن
القاضي الكاتب او ارتد او قذف فحد او عمي من الزيلعي **و يبطل بموت القاضي المكتوب اليه**
الا ان كتب القاضي الكاتب **بعد اسمه** اي اسم المكتوب اليه **والى كل من يصل الكتاب اليه**
من قضاة المسلمين فان القاضي الكاتب لما عرف المكتوب اليه الاول صحت كتابته القاضي اليه
فيجعل غيره تبعا له وكم من شيء يثبت تبعا ولا يثبت قصدا من الدرر **لا يبطل بموت الخصم بل ينفذ**
على وارثه اي ينفذ القاضي المكتوب اليه الكتاب على وارثه او وصيه لقيامهم مقامه من الدرر
واذا علم القاضي بشيء من حقوق العباد في متعلق بقوله علم **زمن ولايته ومحلها** راجع الى
الولاية **جاز له ان يقضي به** اي بعلمه وهو اي القاضي عند ابي حنيفة ممنوع عن الحكم بما علم قبل الولاية
اي قبل تقلد القضاء وقالا ذلك مقيد بقيد قبل الولاية لان الحكم بما علم بعد فانه يجوز اتفاقا اذا كان في
حقوق العباد كالقصاص وحد القذف ولا يقضي في الحدود الخالصة حقا لله تعالى كحد الزنا والسرقة
هذا اذا علم في مصر هو قاضيه وان علم في غير مصر هو قاضيه فعلى الخلاف اي من الحقائق من شرح المجمع ثم ان

محمدا

محمدا رحمه الله اعتبر علم القاضي في هذه المسئلة حتى قال اذا علم القاضي ان فلانا غصبها من المدعي ياخذها
من ذي اليد ويدفعها الى المدعي وهذا جواب رواية الاصل وروى ابن سماعة عنه رحمه الله ان
القاضي لا يقضي بعلمه وقال ابن سماعة اي انه رجع الى هذا القول في آخر عمره وقال القاضي لا يقضي بعلمه وانما
استفاد العلم في حالة القضاء حتى يشهد معه شاهد واحد وقال لعل القاضي غالط فيما يقول فيشترط
مع علمه آخر شاهد آخر حتى يصير علمه مع شهادة شاهد آخر بمنزلة شاهدين هكذا ذكر في الدعاوي
والبينات من العمادية في الفصل التاسع وفي الاقضية القاضي يقضي في حقوق العباد بعلمه بان علم في حالة
قضائه في مصره ان فلانا غصب مال فلان او طلق امرأته وفي التجريد في آخر كتاب الحدود وعن
محمد رحمه الله انه رجع عن هذا وقال لا يقضي بعلمه وفي الحدود التي هي حق الله تعالى كالزنا وشرب الخمر
لا يقضي بعلمه الا اذا اتى بالسكران يعزره وفي القصاص وحد القذف يقضي بعلمه واما اذا علم قبل
القضاء في حقوق العباد عند ابي حنيفة رحمه الله لا يقضي بذلك العلم اذا ارفعت اليه تلك الحادثة
وعندهما يقضي وعلى هذا الخلاف اذا علم في غير المصر الذي هو قاضيه ثم حضر مصره فرفعت اليه
تلك الحادثة وفي التجريد جعل قول محمد رحمه الله مع ابي حنيفة رحمه الله من الخلاصة في كتاب القضاء
ثم لا بد من مسافة بين القاضيين يعني القاضي الكاتب والمكتوب اليه حتى يجوز كتاب القاضي واختلفوا
في تلك المسافة فمنهم من قال هي مقدرة بالشهادة وهي مسيرة ثلاثة ايام في ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف رحمه الله انه كان في مكان لو غدا لاداء الشهادة لا يستطيع ان يبيت في اهله صح
الاشهاد وعن محمد رحمه الله انه يجوز الشهادة على الشهادة وان كان الاصل صحيحا في المصر وذكر
الكرخي رحمه الله في اختلاف الفقهاء رحمهم الله ان كتاب القاضي الى القاضي مقبول وان كانا في مصر واحد
فكانهما اعتبراه بالتوكيل وفي الظاهر اعتبر العجز من الزيلعي **فصل ويجوز قضاء**
المرأة في غير حد وقود لان شهادتها لا تقبل فيهما من صدر الشريعة **ولا يستخلف قاض** اي لا يجعل
القاضي غيره خليفة على القضاء من شرح المجمع اي لا ينصب نائبا لان المفوض اليه القضاء لا
التقليد ولا يتصرف في غير ما فوض اليه كالوكيل لا يوكل بلا اذن الموكل من الدرر **الا ان يفوض**
اليه ذلك اي الاستخلاف **بخلاف المامور بالجمعة** اي اذا فوض القضاء الى القاضي يملك
القاضي الاستخلاف وحينئذ وهو ان يقول الخليفة للقاضي ولِّ من شئت كان له ان يولي غيره
يكون الثاني قاضيا من جهة الخليفة لا من جهة القاضي الاول حتى لا يملك عزله الا ان يقول له
الخليفة ولِّ من شئت واستبدل من شئت فحينئذ يملك عزل الثاني وانما كان هكذا لان القاضي
انما يتصرف عن تقليد وتفويض والخليفة انما رضي بتصرفه لديانته وامانته والناس يتفاوتون
في ذلك كالوكيل لا يملك التوكيل من النهاية **واذا استخلف القاضي المفوض اليه** الاستخلاف غيره

جعل نائبا عن القضاء **فانه لا ينعزل بعزله** اي بعزل المفوض اليه لان النائب يكون نائبا عن الخليفة يعني
السلطان لا من جهة المفوض اليه **ولا بموته بل هو نائب الاصل** يعني السلطان كما مر آنفا ذكره وليس
للقاضي ان يستخلف على القضاء الا ان يفوض اليه ذلك لانه تقلد القضاء دون التقليد به فصار كتوكيل
الوكيل بخلاف المامور باقامة الجمعة حيث يستخلف لانه على شرف الفوات لتوقته فكان الامر به
اذنا في الاستخلاف دلالة ولا كذلك القضاء من الهداية لان اداء الجمعة على شرف الفوات لتوقته
ولكن استخلاف الامام غيره في الجمعة انما يجوز ان لو كان الغير المامور سمع الخطبة واما اذا
لم يكن المامور شهد الخطبة لم يجز له ان يصلي بهم الجمعة لان الخطبة من شرائط افتتاح الجمعة فاذا لم
يستجمع شرائطها لم يجز له افتتاحها كالاول من النهاية وفي الجمعة جوزنا للمامور باداءها ان يستخلف
لكونها على شرف الفوات ثم ان احدث قبل ان يشرع لم يجز في الجمعة لم يجز له ان يستخلف الا
من شهد الخطبة لانها شرط فيها فلا تنعقد دونها وان كان شرع فيها جاز ان يستخلف من لم يدرك
الخطبة لانها انعقدت بالاصل فكان الثاني بانيا فلا يشترط للبناء ما يشترط للافتتاح من الزيلعي
فمن اذن بالجمعة مع علمه انه قد يعترض له عارض يمنعه من ادائها في الوقت فقد رضي بالاستخلاف
بخلاف القضاء من العناية اقول ويظهر منه اذا اعترض عارض للمامور باقامة الجمعة وهو
الخطيب بحيث يمنعه من اقامتها يجوز له ان ينصب نائبا مقامه للخطبة وللصلوة معا او
للصلوة وحدها **وغير القاضي المفوض اليه الاستخلاف ان قضى نائبه بحضرته او
بغيبته فاجازه جاز كما في الوكالة** يعني اذا لم يفوض الى القاضي والوكيل ان يستخلفا الغير
فاستخلفا ففعل النائب بحضور المنوب صح لانه اذا فعل بحضوره ففعله ينتقل اليه وكذا
ان فعل بغيبته فوصل الخبر الى المنوب فاجازه لانه اذا انضم رايه الى ذلك الفعل صار كانه
فعله وكذا ان قدر الوكيل الاول الثمن فباشر وكيله او بتقدير الثمن حصل رايه من الزيلعي
واذا رفع الى القاضي حكم قاض آخر في امر اختلف فيه متعلق بقوله اختلف والضمير راجع الى
الامر **في الصدر الاول** متعلق بقوله اختلف ايضا وقد مر بان تعلق حرفي جر بمتعلق
واحد قوله والمعتبر الاختلاف في الصدر الاول معناه ان الاختلاف الذي يجعل المحل مجتهدا
فيه هو الاختلاف الذي كان بين الصحابة والتابعين لا الذي يقع بعدهم وعلى هذا اذا حكم
الشافعي رحمه الله او المالكي رحمه الله برايه بما يخالف راي من تقدم عليه من الصدر الاول ورفع
ذلك الى حاكم لم ير ذلك كان له ان ينقضه من العناية وغاية البيان والنهاية **امضاه** المراد
بالامضاء التنفيذ من غاية البيان اذا تقدم رجل الى قاض وقال حكم على فلان القاضي بكذا وكذا
نفذه من العناية **ان لم يخالف الكتاب او السنة المشهورة او الاجماع** لان الاجتهاد الاول

تأيد

تأيد بالقضاء والاجتهاد الثاني عري عما يؤيده ونقض المتأيد المتأكد بالعاري عن ذلك ممتنع في العقول
حتى ان القضاء بخلاف النص لا ينفذ لكون النص اقوى ولان القول بذلك يؤدي الى ما لا نهاية
له وهو فاسد وهذا الحكم فيما اذا كان قضاء القاضي الاول مما يسوغ فيه الاجتهاد اما اذا كان لا يسوغ فيه
الاجتهاد بان كان جورا او مخالفا للكتاب او السنة المشهورة او الاجماع فانه لا ينفذه القاضي
الثاني لان الاول قضى بما لا يسوغ فيه الاجتهاد فلم ينفذ قضاؤه كما لو حكم بخلاف النص بغير اجتهاد
والمراد من خلاف الكتاب خلاف نص الكتاب الذي لم يختلف فيه السلف مثل قوله تعالى
ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء وقد اتفق الناس انه لا يجوز ان يتزوج امراة الاب والجارية
ولا الباقي واحدة منهما فلو حكم القاضي بجواز نكاح امراة الاب كان للقاضي الثاني فسخه وكذا اذا
قضى بحل متروك التسمية عامدا لا يصح ويبطله القاضي الثاني لانه مخالف لنص الكتاب قال الله تعالى
ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ونظير خلاف السنة المشهورة ما اذا قضى القاضي بالقصاص
بالقسامة اعني يحلف المدعي خمسين يمينا اذا وجد قتيل في محلة وكان بينهم عداوة ظاهرة فحلف
المدعي على ان فلانا قتله كان له ان يقتص منه في قول مالك وهو قول الشافعي رحمه الله في القديم كذا
ذكر شمس الائمة السرخسي رحمه الله في شرح ادب القاضي وهذا الحكم ليس بصحيح لمخالفته السنة المشهورة
وهو قوله صلى الله عليه وسلم البينة على المدعي واليمين على من انكر وكذا اذا قضى بحل مطلقة الثلث للزوج
الاول قبل دخول الزوج الثاني فالقاضي الثاني يبطله لانه مخالف للسنة المشهورة وهي حديث
العسيلة وقد مر بيان الحديث في كتاب الطلاق في فصل فيما تحل به المطلقة ونظير خلاف الاجماع
ما اذا قضى بجواز بيع ام الولد كان للقاضي الثاني ان ينقضه كذا ذكر الخصاف رحمه الله في ادب القاضي
وذلك لانه مخالف لاجماع التابعين وذكر الشيخ ابو بكر الرازي ان هذا مذهب محمد رحمه الله فاما
مذهب ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله فيجوز قضاؤه ولا يفسخ كذا ذكر الامام الناصحي وقال
شمس الائمة السرخسي رحمهما الله وهذه المسئلة تبتني على ان الاجماع المتأخرين رحمهم الله هل
يرفع الخلاف المتقدم ام لا وعند محمد رحمه الله يرفع وعند ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف رحمه الله لا يرفع
هكذا ذكر في شرح ادب القاضي من غاية البيان ومسئلة ام الولد كانت مختلفا فيها في الصدر الاول
فكان عمر رضي الله عنه يقول بان بيع ام الولد لا يجوز وعلي رضي الله عنه كان يقول بانه يجوز ثم من بعدهما
من السلف اتفقوا على ان بيع ام الولد لا يجوز والحاصل ان الاجماع المتأخر هل يرفع الاختلاف المتقدم
عند ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف رحمه الله لا يرفع وعند محمد يرفع وقضاء القاضي بخلاف الاجماع
لا ينفذ وعندهما ليس لاجماع التابعين من القوة ما يرفع الخلاف الذي كان بين الصحابة فكان هذا قضاء في
فصل مجتهد فيه وقضاء القاضي في محل بعينه يتقدم من النهاية في باب البيع الفاسد وفي الجامع الصغير وما اختلف فيه

الفقهاء رحمهم الله فقضى به القاضي ثم جاء قاض آخر يرى غير ذلك امضاه والاصل ان القضاء متى لاقى محلا مجتهدا فيه ينفذ ولا يرده غيره لان اجتهاد الثاني كاجتهاد الاول وقد ترجح الاول باتصال القضاء به فلا ينقض بما هو دونه من الهداية قيد بالفقهاء رحمهم الله لان القضاء القاضي اذا كان غير عالم بموضع الاجتهاد فاتفق قضاؤه بموضع الاجتهاد فعلى قول العامة لا يجب على الثاني تنفيذه هكذا ذكر في فصول الاستروشني محالا الى المحيط والذخيرة فقال واذا قضى القاضي في فصل مجتهد فيه وهو لا يعلم بذلك اختلف المشايخ رحمهم الله فيه بعضهم قالوا ينفذ قضاؤه وعامتهم قالوا انه لا يجوز وانما ينفذ اذا علم بكونه مجتهدا فيه قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله هذا هو ظاهر المذهب من النهاية ثم لو شرط ان يكون عالما باختلاف العلماء رحمهم الله حتى لو قضى في فصل مجتهد فيه وهو لا يعلم بذلك لا يجوز قضاؤه عند عامتهم ولا يمضيه الثاني ذكره في النهاية معزيا الى المحيط وقال فيه شمس الائمة رحمه الله هذا هو ظاهر المذهب من الزيلعي **وما اجمع عليه الجمهور لا يعتبر فيه خلاف البعض** وذلك خلاف وليس باختلاف من الهداية بيان ذلك ما قال في خلاصة الفتاوى لو قضى بجواز بيع الدرهم بالدرهمين يدا بيد باعتبار انه اخذ بقول ابن عباس رضي الله عنهما لا ينفذ وان كان مختلفا بين الصحابة لانه لم يوافقه احد من الصحابة فكان مهجورا قال في عمدة الفتاوى رجل زنى بام امرأته فرفع الى القاضي ولم يفرق القاضي بينهما ثم رفع الى قاض آخر يرى التفريق لا يفرق لان الاول في فصل مجتهد فيه اختلفوا فيه الصحابة من غاية البيان يقال الجمهور الناس اي جلتهم واكثرهم كذا في المغرب يعني الاجماع ينعقد باجتماع اكثر اهل الاجماع في حكم وان كان الاقل منهم يخالفهم لان العبرة للاكثر نهاية والمراد بالجمع عليه ما اجتمع عليه الجمهور اي جل الناس واكثرهم ومخالفة البعض غير معتبرة لان ذلك خلاف لا اختلاف فعلى هذا اذا حكم الحاكم على خلاف ما عليه الاكثر كان حكما على الاجماع نقضه من رفع اليه و ينبغي ان يحمل كلام المصنف رحمه الله على ما اذا كان الواحد المخالف ممن لم يسوغ اجتهاده ذلك كقول ابن عباس رضي الله عنهما في جواز بيع ربوا الفضل فانه لم يسوغ له ذلك ثم لم يتبعه احد وانكروا عليه فاذا حكم حاكم بجواز ذلك وجب نقضه لان الاجماع منعقد على الحرمة بدونه فاما اذا سوغ له ذلك لم ينعقد بدونه كقول ابن عباس في اشتراط حجب الام من الثلث الى السدس بالجمع من الاخوة وفي اعطائها ثلث الجميع بعد فرض احد الزوجين فان حكم به حاكم لم يكن مخالفا للاجماع وهذا هو المختار عند شمس الائمة السرخسي رحمه الله ولعله اختار المصنف رحمه الله ولا يحمل على قول من يرى ان خلاف الاقل غير مانع لانعقاده لانه ليس بصحيح عند عامة العلماء رحمهم الله من العناية ذكر في اصول الفقه ان العلماء رحمهم الله اختلفوا في ان الاجماع هل ينعقد باتفاق اكثر المجتهدين او لا بد من اتفاق الكل ففي الهداية اختار ان اتفاق الاكثر كاف في انعقاد الاجماع فقي مقابلة الاكثر لا يعتبر خلاف الاقل وفي كتب اصول الفقه رجح اذكر

المذهب وهو ان اختلاف الاقل في مقابلة الاكثر معتبر فان واحدا من الصحابة ربما خالف الجمع الكثير ولم يقولوا نحن اكثر منك بل اعتبروا المخالفة من صدر الشريعة والفرق بين الاختلاف والخلاف ان الاختلاف ان يكون الطريق مختلفا والمقصد واحدا والخلاف ان يكون كلاهما مختلفا من العناية في باب الوطء الذي يوجب الحد وقيل الخلاف قول بلا دليل يعتمد عليه والاختلاف قول فيه يعتمد عليه **والقضاء بحل او حرمة ينفذ ظاهرا وباطنا** والمعنى من النفاذ باطنا ثبوت الحل فيما بينه وبين الله تعالى من النهاية **ولو كان القضاء بشهادة زور اذا ادعى بسبب معين** عند ابي حنيفة رحمه الله **وعندهما لا ينفذ باطنا** وينفذ ظاهرا **بشهادة الزور فلو اقامت بينة زور انه تزوجها وحكم به حل لها تمكينه** عند ابي حنيفة رحمه الله **خلافا لهما** قال الفقيه ابو الليث رحمه الله ناخذ بقولهما في الفتوى من النهاية في آخر كتاب النكاح **وفي الاملاك المرسلة لا ينفذ باطنا اتفاقا** وكل شيء قضى به القاضي في الظاهر بتحريم فهو في الباطن كذلك عند ابي حنيفة رحمه الله وكذا اذا قضى باحلال وهذا اذا كان الدعوى بسبب معين وهي مسئلة قضاء القاضي في العقود والفسوخ بشهادة الزور وقد مر في النكاح من الهداية ومن ادعت عليه امراة انه تزوجها واقامت بينة فجعلها القاضي امراته ولم يكن تزوجها وسعها المقام معه وان تدعه يجامعها وهذا عند ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف رحمهما الله الاول وفي قوله الآخر وهو قول محمد رحمه الله لا يسعه ان يطأها وهو قول الشافعي بخلاف الاملاك المرسلة من الهداية في آخر كتاب النكاح كل ما قضى القاضي بتحريم في الظاهر اي فيما بيننا فهو في الباطن اي عند الله تعالى حرام وكذا اذا قضى باحلال لكن يشترط ان تكون الدعوى بسبب معين كنكاح وبيع او طلاق او عتاق لا في الاملاك المرسلة وهي مسئلة قضاء القاضي في العقود والفسوخ بشهادة الزور عن العقود ما اذا ادعى على امراة نكاحا وانكرت فاقام عليها شاهدي زور وقضى القاضي بالنكاح بينهما حل للرجل وطؤها وحل للمراة التمكين منه على قول ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف رحمهما الله الاول خلافا لمحمد رحمه الله وزفر والشافعي رحمهما الله وهو قول ابي يوسف الآخر رحمه الله وكذا ادعت على رجل وانكر ومنها ما اذا قضى بالبيع بشهادة الزور سواء كانت الدعوى من جهة المشتري مثل ان يدعي شراء الجارية او من جهة البائع مثل ان يقول اشتريت مني هذه الجارية فانه يحل للمشتري وطؤها في الوجهين جميعا سواء كان القضاء بالنكاح بحضور يصلح شاهدا فيه وبالبيع بثمن مثل قيمة الجارية او باقل بما يتغابن فيه الناس اولا عند بعض المشايخ رحمهم الله لان الشهادة شرط الانشاء في النكاح قصدا والانشاء ههنا يثبت اقتضاء فلا يشترط الشهادة وان البيع بغبن فاحش مبادلة ولهذا يملكه العبد المأذون والمكاتب وان لم يملكا التبرع فكان من المبادلات وقال

بعضهم انما يثبت النكاح والبيع اذا كان القضاء بمحضر من الشهود لانها شرط صحة العقد ولم يكن البيع بينهما
ناحش لان القاضي بصير منشئا وانما يصير منشئا في حاله ولاية الانشاء وليس له ولاية البيع بغبن فاحش لانه
تبرع ومن الفسوخ ما اذا ادعى احد المتعاقدين فسخ العقد في الجارية واقام شاهدي زور ففسخ القاضي
حل للبايع وطئها ومنها اذا ادعت على زوجها انه طلقها ثلثا واقامت شاهدي زور وقضى القاضي
بالفرقة وتزوجت بزوج آخر بعد انقضاء العدة حل للزوج الثاني وطئها ظاهرا وباطنا علم ان
الزوج الاول لم يطلقها بان كان احد الشاهدين او لم يعلم بذلك وقالا ان كان عالما بحقيقة
الحال لا يحل له الوطئ لان الفرقة عندهما لم يقع باطنا وان لم يعلم بها حل له ذلك واما الزوج
الاول فلا يحل له الوطئ عند ابي يوسف آخرا رحمه الله وان كانت الفرقة باطلا لم يقع باطنا لانه لو
فعل ذلك كان زانيا عند الناس فيحدونه وذكر شيخ الاسلام رحمه الله ان على قول ابي يوسف رحمه الله
الآخر يحل وطئها سرا وعلى قول محمد رحمه الله يحل للاول وطئها ما لم يدخل بها الثاني فاذا دخل بها
لا يحل سواء علم بحقيقة الحال او لم يعلم من الغاية قبيل باب التحكيم قوله بخلاف الاملاك
المرسلة اي المطلقة عن اثبات سبب الملك بان ادعى ملكا مطلقا في الجارية او الطعام من
غير تعيين بسبب او ارث حيث لا ينفذ القضاء الا ظاهرا بالاتفاق حتى لا يحل للمقضي له من العناية
في آخر كتاب النكاح واما في الهبة والصدقة فعن ابي حنيفة رحمه الله روايتان في رواية
الحقها بالاشربة والانكحة من حيث انه يحتاج فيه الى الايجاب والقبول وفي رواية الحقها
بالاملاك المرسلة من النهاية فلو اقامت بينة زور انه تزوجها وحكم بها به حل لها تمكينه لانه
ينفذ ظاهرا وباطنا هذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما ينفذ ظاهرا اي يسلم القاضي الزوجة
الى الزوج ويامرها بالتمكين لا باطنا اي لا يثبت فيما بينه وبين الله تعالى ومنهما ظاهر واما
مذهب ابي حنيفة رحمه الله فمشكل جدا فان الحرام المحض كيف يكون سببا للحل فيما بينه وبين الله تعالى
وجوابه انا لم نجعل الحرام المحض وهي الشهادة الكاذبة من حيث انه اخبار كاذب سببا للحل
بل حكم القاضي صار كانشاء عقد جديد وهو ليس حراما بل هو واجب لان القاضي غير عالم بكذب
الشهود من صدر الشريعة القضاء واجب على القاضي اذا اقيمت عنده البينة حتى لو لم ير الوجوب على نفسه
يكفر ولو اخره يفسق من شرح المجمع ولابي حنيفة رحمه الله استدل بما روي ان رجلا ادعى على امرأة نكاحا
بين يدي علي رضي الله عنه واقام شاهدين بقضى بالنكاح بينهما فقالت المرأة ان لم يكن بد يا امير
المؤمنين فزوجني منه فقال علي رضي الله عنه شاهداك زوجاك فلو لم ينعقد بينهما بقضائه لما امتنع
من تجديد العقد عند طلبها ورغبة الزوج فيها من النهاية في آخر كتاب النكاح والقضاء في مجتهد فيه بخلاف
رايه المراد بخلاف الراي خلاف اصل المذهب كالحنفي اذا حكم على مذهب الشافعي رحمه الله ونحوه او

بالعكس

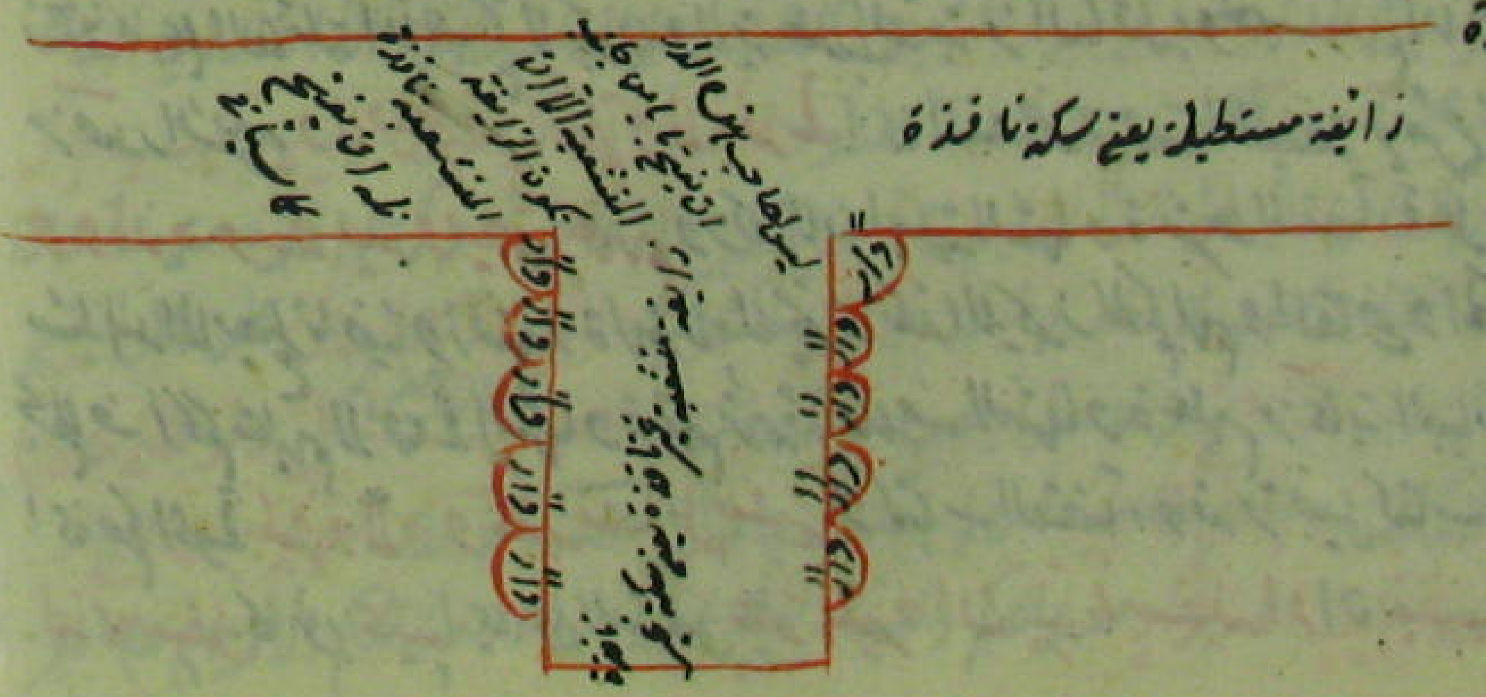
بالعكس واما اذا حكم الحنفي بما ذهب اليه ابو يوسف ومحمد رحمهما الله او نحوهما من اصحاب الامام رحمهم الله فليس حكما
بخلاف رايه من الدرر ناسيا لمذهبه او عامدا لا ينفذ القضاء عندهما وبه يفتى لانه قضى بما هو خطأ عنده وعليه الفتوى
من الهداية وعند الامام ابي حنيفة رحمه الله القضاء في مجتهد فيه بخلاف رايه ينفذ وجه النفاذ انه ليس بخطأ بيقين من الهداية
لان كل مجتهد لا يقطع القول بان الصواب ادى اليه اجتهاده دون اجتهاد خصمه بل لا يرى مختلف عنه
من النهاية لو كان القضاء ناسيا وفي القضاء العمد روايتان في رواية ينعقد وفي رواية لا ينعقد من المجتهد فيه
ان لا يكون مخالفا لما ذكر في الكتاب او السنة او الاجماع من الهداية يعني ان القاضي اذا نسي مذهبه فقضى
بخلافه في المجتهد فيه ينفذ عند ابي حنيفة رحمه الله ولكن يشترط ان لا يكون المجتهد فيه مخالفا للكتاب او السنة المشهورة
او الاجماع فاذا كان مخالفا لاحدها يبطله القاضي الثاني لانه وقع باطلا من غاية البيان اعلم ان
قضايا القضاة التي ترفع الى القاضي لا تخلو من ثلثة اوجه اما ان يكون جورا مخالف الكتاب او السنة
او اجماع العلماء رحمهم الله او يكون في محل الاجتهاد واجتهد فيه العلماء والفقهاء رحمهم الله او يكون قولا مهجورا
ففي الوجه الاول فالقاضي الذي يرفع اليه القضية ينقضها ولا ينفذها حتى لو نفذها ثم رفع الى قاض
آخر ينقضها ثالثا والثالث ينقضها متى خالف الكتاب او السنة او الاجماع كان باطلا وضلالا والباطل
لا يجوز الاعتداد وعليه فعلى القاضي الثاني ان ينقضها وفي الوجه الثاني اذا قضى بقول البعض وحكم
بذلك ثم رفع الى قاض آخر يرى خلاف ذلك فانه ينفذ هذه القضية ويمضيها حتى لو قضى ببطلانها و
نقضها ثم رفع الى قاض آخر فان هذا القاضي الثالث ينفذ قضاء القاضي الاول ويبطل قضاء القاضي
الثاني لان القضاء الاول كان في موضع الاجتهاد والقضاء في المجتهدات نافذ بالاجماع فكان الثاني
بقضائه ببطلان الاول مخالفا للاجماع ومخالفة الاجماع ضلال فلا يجوز الاعتداد وعليه فعلى القاضي
الثالث ان ينقضها وان كان رأيه بخلاف ذلك ويستقبل استقبالا في الحوادث التي ترفع اليه
وفي الوجه الثالث ينقضها ولا ينفذها لان القول المهجور المجاهد سقط الاعتبار في مقابلة الجمهور وقوله لا يكون
لا يكون اختلافا بل يكون خلافا فانه لما اجمع فقهاء الامصار رحمهم الله على شئ فقول واحد مخالف قولهم يكون
خلافا ولا يكون اختلافا والقضاء ينفذ في موضع الاجتهاد لا في موضع الخلاف كذا في ادب القاضي
للصدر الشهيد من النهاية ولو قضى في مجتهد فيه مخالفا لرايه ناسيا لمذهبه نفذ عند ابي حنيفة رحمه الله وان
كان عامدا ففيه روايتان واما وجه عدم النفاذ فظاهر واما وجه النفاذ فانه ليس بخطأ بيقين
ويحتمل ان يكون الحق في هذا وعندهما لا ينفذ في الوجهين لانه قضى بما هو خطأ عنده وعليه الفتوى كذا
في الهداية وفي الصغرى اذا قضى في محل الاجتهاد وهو لا يرى ذلك بل يرى خلافه ينفذ عند ابي حنيفة رحمه الله
وعليه الفتوى من الكافي لحافظ الدين النسفي رحمه الله اعلم ان الخلاف المذكور بين ابي حنيفة وصاحبيه
في صورة كون القاضي مجتهدا واما اذا لم يكن مجتهدا كقضاة زماننا وحكم على خلاف مذهبه ناسيا

او عامد الحكم القاضي الحنفي مثلا بقول الشافعي رحمه الله ينفذ عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لا عند محمد رحمه الله ايضا
ويدل على هذا التفصيل كلام صاحب الخلاصة حيث قال المجتهد اذا قضى على خلاف مذهبه ناسيا نفذ عند
ابي حنيفة رحمه الله ولا ينفذ عند ابي يوسف رحمه الله ولا رواية عن محمد رحمه الله ثم قال القاضي اذا حكم على خلاف
مذهبه ينفذ عند ابي حنيفة رحمه الله وعليه الفتوى وقول ابي يوسف رحمه الله معه وما نقل في جامع الفصولين
عن الكتب المتعددة من ان القاضي لو لم يكن مجتهدا وقضى بتقليد فقيه ثم تبين انه خلاف مذهبه نفذ ولم ينقض لا
لغيره كذا عن محمد رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله ليس له نقضه اي ليس لغيره نقضه ولو كان مجتهدا فحكم برأي
غيره ناسيا قال ابو حنيفة نفذ وكذا عند محمد في الصحيح ولم ينفذا عندهما وبقولهما يفتى و [illegible] قبل نقضه
من حاشية يعقوب باشا رحمه الله اذا قضى القاضي بشيء مخالف للاجماع لا ينفذ قضاؤه وما خالف الائمة
الاربعة مخالف للاجماع وان كان فيه خلاف لغيرهم فقد صرح في البحر بان الاجماع انعقد على عدم العمل
بمذهب مخالف للاربعة لانضباط مذاهبهم وانتشارها وكثرة اتباعهم من الاشباه لابن نجيم رحمه الله
ولا يقضي القاضي على غائب سواء كان غائبا عن البلد او عن مجلس الحكم حاضرا في البلد هو الصحيح من النهاية
الا بحضرة نائبه حقيقة كوكيله او شرعا كوصي نصبه القاضي او حكما بان كان ما يدعي على الغائب
سببا كالشراء مثلا لما يدعي على الحاضر كما اذا ادعى دارا على رجل انه اشتراها من فلان الغائب
واقام البينة على ذي اليد فان القاضي يقضي بهذه البينة على الحاضر والغائب حتى لو حضر الغائب
وانكر لا يلتفت الى انكاره من صدر الشريعة فان كان ما يدعي على الغائب شرطا لما يدعيه على الحاضر من الدرر
لا يصح القضاء اي ان كان ما يدعي على الغائب شرطا لما يدعي على الحاضر كما اذا ادعى عبد على
مولاه انه علق عتقه بتطليق زيد زوجته واقام بينة على التطليق بغيبة زيد اختلف فيه المشايخ
رحمهم الله والصحيح انه لا يقبل في السبب دون الشرط لان السبب اصل بالنسبة الى المسبب فيكون
الحاضر نائبا عن صاحب السبب وهو الغائب كالوكيل ولا كذلك اذا كان شرطا وانما لا يقضي على
الغائب في صورة الشرط اذا كان فيه ابطال حق الغائب اما اذا لم يكن كما اذا علق طلاقا
امرأته بدخول زيد في الدار يقبل من صدر الشريعة. القضاء على الغائب لا يجوز الا اذا رأى القاضي
وقضى به لانه مجتهد فيه من الهداية في كتاب المفقود ويقرض القاضي مال اليتيم ويكتب ذكر
الحق اي يجوز للقاضي اقراض مال اليتيم لانه محافظة والقاضي قادر على اخذه متى شاء واذا
واذا اقرض القاضي كتب في ذلك وثيقة من صدر الشريعة ولا يجوز ذلك للوصي [illegible] مال اليتيم
ولا للاب مال ابنه في الاصح ولو فعل يضمن من صدر الشريعة اي الاقراض فصل ولو حكم الخصمان
اي فوضا الحكم الى من يصلح قاضيا اي لم يتصف بما ينافي القضاء من الدرر ليحكم بينهما صح و
نفذ حكمه عليهما ببينة او اقرار معنى الحكم بالبينة رفع نزاع بينهما ومعنى الحكم الالزام على المقر

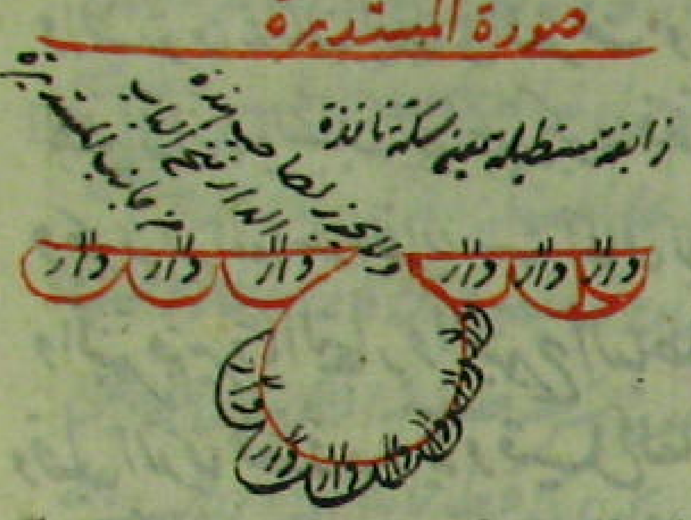
بموجبه

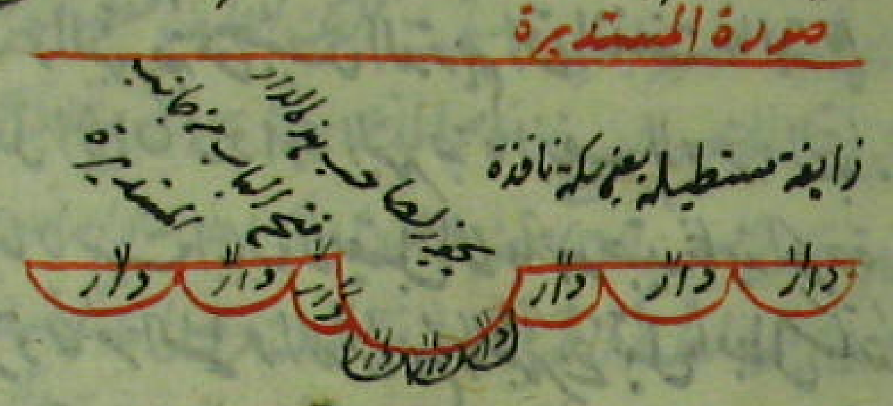
بموجبه ذكره في النهاية من الدرر او نكول واخباره باقرار احد الخصمين وبعدالة الشاهد حال
ولايته اي صح اخباره باقرار احد الخصمين وبعدالة الشاهد في زمان ولايته لان اخباره حال
ولايته قائم مقام شهادة رجلين بخلاف ما اذا اخبر بعد الولاية لانه التحق بواحد من الرعايا فلا بد من الشاهد
الآخر وبخلاف ما اذا اخبر بانه قد حكم لانه اذا حكم انعزل فلا يقبل اخباره من صدر الشريعة ولكل
منهما ان يرجع قبل حكمه لانه محكم من جهتهما فيتوقف حكمه على رضاهما من الدرر لا بعده اي لا يصح الرجوع
بعد حكمه لانه صدر عن ولاية عليهما كالقاضي اذا قضى ثم عزل لا يبطل قضاؤه من الدرر واذا رفع
حكمه الى قاض امضاه اي نفذه ان وافق مذهبه والا نقضه اي ليس حكم الحكم مثل حكم المولى
في ان المختلف فيه يصير مجمعا عليه من صدر الشريعة ولا يصح التحكيم في حد وقود لانهما لا يملكان دمهما ولا
يملكان اباحته من صدر الشريعة ويصح التحكيم في سائر اي جميع كما سيأتي الاشارة اليه في كلام صدر الشريعة
من حاشية يعقوب باشا المجتهدات اي المسائل المجتهد فيها قالوا اي مشايخنا ولا يفتى به اي بجوازه
من شرح الوقاية دفعا لتجاسر العوام قال مشايخنا رحمهم الله ان تخصيص هذه الرواية وهي قوله ولا يجوز التحكيم
في الحد والقصاص يدل على جواز التحكيم في جميع المجتهدات كالكنايات وفسخ اليمين ونحوها وتخصيص
المجتهدات بالذكر ليس لنفي الحكم عما عداه فان ما ليس للاجتهاد فيه مساغ كالثابت بالكتاب
او السنة المشهورة او الاجماع لا شك في صحة التحكيم في ذلك نعم وفائدته الزام الخصم فان المتبايعين
ان حكما حكما فالحكم يجبر المشتري على تسليم الثمن والبائع على تسليم المبيع ومن امتنع يحبسه فذكر
المجتهدات ليدل على غيرها بالطريق الاولى واذا صح التحكيم في جميع القضايا لا يفتى بذلك لان
العوام يتجاسرون على ذلك فيبطل الاحتياج الى القاضي فلا يبقى لحكام الشرع رونق ولا للمحكم جاه
وزينة من صدر الشريعة ولو حكماه في دم خطأ فحكم بالدية على العاقلة لا ينفذ لان العاقلة لم يحكموه
وكذا ان حكم بالدية على القاتل لا ينفذ ايضا فينقضه القاضي ويقضي على العاقلة لان حكم الحكم
مخالف لمذهب القاضي ومخالف للنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم قوموا فدوه يعني ومعنى عدم
نفاذه على العاقلة ان للحكم لا يكون ولاية طلب الدية من العاقلة وحبسهم ان امتنعوا
من صدر الشريعة ولا يصح حكم المحكم ولا المولى اي القاضي من جهة الخليفة من شرح الوقاية لابويه
وولده وزوجته ويصح عليهم وذلك لان اهلية الشهادة شرط للقضاء فكل من لا يصلح
شاهدا لا يصلح قاضيا والشهادة لهؤلاء لا تجوز فكذا لا يجوز الحكم لهم والقاضي والحكم فيه سواء
بخلاف الحكم عليهم لانه في الشهادة لهم تهمة بخلاف الشهادة عليهم من غاية البيان ويصح اي
اي حكم المولى لمن ولاه وعليه مسائل شتى من كتاب القضاء وقد مر قبيل كتاب النكاح ليس
لذي سفل كان علوه اي على التسفل علو لغيره ان يتد في سفله او ان ينقب كوة الكوة

تَثَبَ البيت والجمع كوى وقد يضم الكاف في المفرد والجمع من المغرب الكوة بفتح الكاف كوة في الجدار
اي الروزن بقال وبدا الوبدا داظ به مثل باب قرب من غاية البيان بلا رضى ذي العلو ولا الذي عليه ان
يبني عليه ولا لصاحب العلو ان يحدث على بنائه ولا ان يضع عليه جذعا ولا كنيفا لم يكن قبل من الكفاية
وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يجوز لكل واحد منهما فعل ما لا ضرر فيه بلا رضى الاخر وقيل
قولهما تفسير لقوله قيل ما حكي عنهما تفسير لقول ابي حنيفة رحمه الله على معنى انه لا يمنع الا ما فيه ضرر مثل ما قالا
وقيل فيه خلاف حقيقة وهو ان الاصل عندهما الاباحة لانه تصرف في ملكه وهو مطلق له والحرمة
لعارض وهو الضرر بالغير فما اشكل يبقى على اصل الاباحة وعنده الاصل هو الحظر لانه تصرف
في محل تعلق به حق الغير كالرهن والعين المستاجرة والاطلاق لعارض وهو عدم الضرر
بيقين فما اشكل يبقى على اصل الحظر وهذه الاشياء من المشكل فظهر فيها ثمرة الخلاف والاختلاف فيها بناء
لاشكال من الزيلعي والتفصيل في النهاية والزيلعي وليس لاهل زائغة مستطيلة والزائغة المحلة سميت بها لميلها
من طرف الى طرف من زاغت الشمس اذا مالت وفي تهذيب ديوان الادب الزائغة الطريق الذي
حاد عن الطريق الاعظم والمستطيلة الطويلة من استطال بمعنى طال ويقال شيء مستطيل اي طويل
من غاية البيان ومعنى زائغة مستطيلة سكة من الزيلعي والمراد بالزائغة المستطيلة النافذة تنشعب منها
اي تتفرق من الزائغة المستطيلة مستطيلة اي زائغة مستطيلة غير نافذة فتح بالرفع اسم ليس وخبره الظرف
المذكور بابا في الزائغة في المنشعبة مثلا ان كان لرجل دار في السكة بابها الى السكة العظمى وبعض حوائطها الى
السكة الاخرى الغير النافذة فاراد ان يفتح بابا الى تلك السكة ليس له ذلك لان تلك السكة خاصة لاهلها الا ترى
انها لو بيعت دار في تلك السكة فالشفعة لهم خاصة دون اهل السكة العظمى قيد بقوله غير نافذة لانها لو كانت
نافذة فهي لعامة المسلمين فلا يمنع من فتح الباب اليها ولكن هذا فيما اذا اراد الفتح للمرور وان اراد به
الاستضاءة او الريح لم يمنع من ذلك وقال صاحب الهداية الاصح انه لا يمنع من الفتح لانه له ان يرفع الجدار كله
في القصور بتركيب الباب من شرح الوقاية لابن ملك
بهذه الصورة



وفي الزائغة المنشعبة النافذة كما لو فرض في الصورة المذكورة الزائغة المنشعبة نافذة وقد فرضنا الزائغة
المنشعبة فيها غير نافذة كما تركنا وفي زائغة منشعبة مستديرة يعني سكة مستديرة لزق طرفاها بالزائغة
المستطيلة لهم ذلك اي يجوز لاهل الزائغة المستطيلة فتح الباب في الزائغة المنشعبة النافذة كما مر وفي الزائغة
المستديرة قوله لزق طرفاها اي اتصل طرفاها بالمستطيلة والمراد بطرفيها نهاية سعتها وهذا اذا كانت مثل
نصف دائرة او اقل حتى لو كانت اكثر من ذلك لا يفتح فيها الباب فلنصور صورتين في الاولى يكون له فتح الباب دون الثانية





والفرق ان الاولى تجري ساحة مشتركة بخلاف الثانية فانه اذا كان داخلها اوسع من دخلها تصير موضعا
آخر غير تابع للاولى من صدر الشريعة يعني اذا كانت الزائغة الثانية مستديرة قد لزق طرفاها بالزائغة
المستطيلة والمراد بطرفيها نهاية سعتها فلهم ان يفتحوا الباب في حائط في اي جانب شاء لان هذه
سكة واحدة من اولها الى آخرها وهي بينهم بالشركة الا يرى ان وجوب الشفعة لهم جميعا من شرح الوقاية
ومن ادعى هبة في وقت فسئل بينة فقال جحدنيها اي جحد المدعى عليه من شرح الوقاية الهبة فاشتريتها
منه او لم يقل ذلك اي قوله جحد الهبة فبرهن على الشراء بعد وقت الهبة يقبل ولو قبله لا يقبل ادعى
دارا في يد رجل انه وهبها له وسلمها اليه في وقت كذا فسأله القاضي البينة فقال انه جحدني الهبة
فاشتريتها منه وادعى وقتا بعد وقت الهبة وبرهن عليه يقبل ولو ادعى وقتا قبل وقت الهبة وبرهن
عليه لا يقبل والفرق ان التوفيق في الوجه الاول ممكن فلا يتحقق التناقض لجواز ان يقول
وهبها لي منذ شهر ثم جحدني الهبة فاشتريتها منذ اسبوع وفي الوجه الثاني لا يمكن التوفيق
فيتحقق التناقض من الدرر ومن ادعى ان زيدا اشترى جاريته فانكر زيد فقال ما اشتريتها
وترك هو اي المدعي خصومته حل له وطؤها وكان الظاهر ان لا يحل له الوطء لاقراره بملك الغير
من الدرر ووجه الحل له انه اذا تعذر للبائع حصول الثمن من المشتري فات رضى البائع فيستبد بفسخه
لا سيما اذا جحد المشتري فان جحوده فسخ من جهته من شرح صدر الشريعة ومن اقر بقبض عشرة
اي قال قبضت من فلان عشرة دراهم من صدر الشريعة وادعى انها زيوف او نبهرجة صدق لا يصدق
ان ادعى انها ستوقة لان اسم الدراهم يقع على الجياد والزيوف والنبهرجة دون الستوقة
ولهذا يجوز في الصرف والسلم بالزيوف والنبهرجة لا بالستوقة والقبض لا يختص بالجياد

فلا تناقض بين دعوى الزيافة وبين الاقرار بقبض الدراهم فيقبل قوله من شرح الوقاية لابن ملك ولا
يصدق إن اقر بقبض الجياد ثم ادعى انها زيوف او اقر بقبض حقه بان قال قبضت منه حقي ثم ادعى انه زيوف
او اقر بقبض الثمن بان قال قبضت منه الثمن ثم ادعى انه زيوف او اقر بالاستيفاء اي قال استوفيت
منه عشرة دراهم لان الاستيفاء يدل على الكمال من صدر الشريعة والزيف ما رده بيت المال لا التجارة
والنبهرجة ما يرده التجار ايضا اي كما يرده بيت المال والستوقة ما غلب غشه وقدم بيان الزيف والنبهرجة
والستوق في باب الربا في الصرف والزيف والنبهرجة من جنس الدراهم ان الفضة غالبة على
الغش الا انهما بالنسبة الى الجيد يكون فضتهما اقل الا ان رداءة النبهرجة فان الزيف لا يرده التجار
ويجري فيه المعاملة الا ان بيت المال لا يقبله فاما بيت المال لا يقبل الا ما هو جيد غاية الجودة
والنبهرجة يرده التجار والنبهرج الباطل والردي من الشيء والدراهم النبهرجة قيل ما بطل سكته
وقيل الذي فضته ردية وقيل الغالب الفضة وهو معرب نبهره وفي المغرب لم اجده بالنون
والستوقة تعريب سه توبه اي داخله نحاس مطلي بالفضة من صدر الشريعة ومن قال لمن اقر
له بالف ليس لي عليك شيء ثم قال في مجلسه نعم لي عليك الف لا يقبل منه بلا حجة اي لا يكون على المقر
شيء لان المقر له قال لا شيء لي عليك فقد رد اقراره والمقر له ينفرد برد الاقرار فلذلك ابطاله بنفسه فاذا
بطل برده التحق بالعدم فاذا ادعى بعده فلا بد من الحجة او تصديق خصمه من الدرر بخلاف ما لو كذب
المشتري من وهو البايع قال اي البايع له اي للمشتري ما اشتريت مني هذا ثم صدقه اي صدقه المشتري بان اذا
قال اشتريت منه هذا العبد فانكر له اي صدقه بعد ذكره من العناية اذا اقر بالبيع فانكر المشتري ثم صدقه
في مكانه يصح لان البيع لا ينفسخ بجحود المشتري وحده فاذا عاد الى التصديق عاد والبيع قائم لم ينفسخ
فصح وهذا لان المقر به لا ينفرد باحد العاقدين فاذا رده المشتري لم يرتد حتى يساعده الآخر ولم يوجد
المساعدة فاذا عاد المشتري الى التصديق من غاية البيان فالضمير المستتر في كذب راجع الى المشتري
والمراد بقوله من هو البايع والمستتر في قوله قال راجع الى قوله من والضمير المجرور في قوله له الى المشتري
والضمير المستتر في قوله صدقه راجع الى المشتري والضمير المنصوب راجع الى قوله من المراد به البايع
ومن يعني المدعى عليه قال لمن ادعى عليه مالا ما كان لك علي شيء قط فبرهن اي المدعي عليه اه
على المدعى عليه به فبرهن هو اي المدعى عليه على القضاء او الابراء قبل برهانه يعني برهن المدعى
عليه على انه اوفى المال المدعى به قبل برهان المدعى عليه لان التوفيق ممكن لانه يمكنه ان يقول
لم يكن لك علي شيء ولكن اوذيتني بخصومتك الباطلة فدفعت اليك ما تدعيه دفعا لايذائك او يقول ابرأتك
عن شيء في الحال لانك ابرأتني من شرح الوقاية وان زاد اي المدعى عليه على انكاره اي على قوله
ما كان لك علي شيء قط من شرح الوقاية ولا اعرفك اي قال ما كان لك علي ولا اعرفك ثم اقام بينة على القضاء

من صدر الشريعة فلا يقبل برهانه لتعذر التوفيق لانه لا يكون بين اثنين اخذ واعطاء ومعاملة وابراء
بدون المعرفة وكذا القدوري انه يقبل ايضا لان المحتجب والمخدرة قد يأمر بعض وكلائه بارضائه ولا يعرفه
ثم يعرفه بعد ذلك فامكن التوفيق من صدر الشريعة ولو ادعى المدعي على آخر بيع امته منه اي من المدعي
واراد المدعي ردها الى البايع المدعى عليه بعيب فانكر البايع البيع فبرهن المدعي على البيع وبرهن
المنكر وهو البايع على البراءة من كل عيب لا يسمع الا برهان المنكر اذا ادعى رجل على آخر انه اشتريت
منك هذا العبد بالف وسلمت اليك الالف فظهر فيه عيب فاردده بالعيب فعليك ان ترد الثمن
الي فانكر الخصم البيع فاقام المدعي بينة على البيع فادعى الخصم براءة المدعي من كل عيب فاقام بينة
على ذلك لا يسمع للتناقض وعند ابي يوسف رحمه الله تسمع قياسا على المسئلة المذكورة وهي ما كان
لك علي شيء قط والفرق لابي حنيفة ومحمد ان في مسئلة الدين قد يقضي وان كان باطلا وههنا
دعوى البراءة من العيب يستدعي قيام البيع وقد انكره من صدر الشريعة صورته ادعى رجل على رجل
انه اشترى منه هذه الامة وانكر المدعى عليه البيع وقال لم ابعها منك قط فاقام المشتري البينة على
الشراء فوجد بها عيبا فاقام البايع البينة انه برئ اليه من كل عيب لم يقبل بينته للتناقض من شرح الوقاية
وذكر ان شاء الله تعالى في آخر صك يبطل كله عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يبطل آخره فقط وهو
استحسان اذا كتب صك اقرار ثم كتب في آخره كل من اخرج هذا الصك وطلب ادفع اليه ان شاء الله تعالى
فقوله ان شاء الله ينصرف الى الكل عند ابي حنيفة رحمه الله حتى يبطل جميع الصك وهو القياس كما في قوله
عبده حر وامرأته طالق ان شاء الله وعندهما ينصرف الى الآخر وهو الاستحسان لان الصك للاستيثاق
فالاستثناء ينصرف الى ما يليه من صدر الشريعة الكتاب الذي كتب فيه اقر فلان ان لفلان على كذا
ونحوها من قبل السنة وكتب في الاسفل وما قام بهذا الذكر فهو ولي ما فيه ان شاء الله اي من
اخرج هذا الصك وطلب ما فيه من الحق فله ذلك وهو وكيل فيه فكل الصك باطل عند ابي حنيفة رحمه الله
لان ما في الصك متصل بعضه ببعض فصار كشيء واحد فينصرف الاستثناء الى الكل فيبطل اقراره
حتى لو لم يذكر فرجة في الصك لا يلحق الاستثناء بالكل فيصير كالفصل بالسكوت في النطق كذا في المنبع

فصل مات نصراني فقالت زوجته

من شرح المجمع في كتاب الاقرار
اسلمت بعد موته وقال وارثه لا بل اسلمت قبله فالقول له وكذا لو مات مسلم فقالت
زوجته اسلمت قبل موته وقال الوارث بل اسلمت بعده هذا عندنا وعند زفر رحمه الله
في المسئلة الاولى القول لها لان الاسلام حادث فيضاف الى اقرب الاوقات ولنا ان السبب
الحرمان ثابت في الحال فيثبت فيما مضى تحكيما للحال وهي تصلح حجة للدفع من صدر الشريعة قال صاحب
الهداية رحمه الله وقال زفر رحمه الله يعني في المسئلة الاولى القول قولها وذلك لان الحادث يضاف

الى اقرب الازمان والاسلام حادث فيجعل موجودا بعد الموت لا قبله ولتا السبب حرمان المرأة
وهو اسلامها من ميراث زوجها النصراني ثابت في الحال وتحكيم الحال عند عدم دليل آخر واجب
والحال يصلح للدفع لا للاستحقاق الا يرى ان رب الطاحونة مع المستاجر اذا اختلفا بعد
مضي المدة في جريان الماء وانقطاعه يحكم الحال فان كان جاريا في الحال كان القول قول
رب الطاحونة وان لم يكن جاريا كان القول قول المستاجر وهذا الخلاف ما اذا مات المسلم
وله امرأة نصرانية فجاءت مسلمة وقالت اسلمت قبل موته وقالت الورثة لا بل اسلمت بعد
موته كان القول قول الورثة ولا يجعل الحال حجة من حيث الظاهر والظاهر يصلح للدفع
لا للاستحقاق ثم يصلح الظاهر حجة للاستحقاق وفي المسئلة الاولى الورثة يريدون الدفع
والظاهر يصلح للدفع وفي الحقيقة لا فرق بين المسئلتين لان الورثة هم الدافعون والظاهر
يصلح للدفع لا للاثبات من غاية البيان **وان قال المودع هذا ابن المودع الميت لا وارث**
له غيره دفع الوديعة اليه يعني من مات وله في يد رجل مائة درهم وديعة فقال المودع لرجل
آخر هذا ابن مودعي الميت لا وارث له غيره فالقاضي يقضي بدفع الوديعة اليه لانه اقر ان
ما في يده حق الوارث بطريق الخلافة فصار كما لو اقر انه حق المورث وهو حي بطريق الاصالة
من الدرر **وان قال المودع لآخر هذا ابنه ايضا وكذبه** الابن **الاول قضي للاول** ويكون المال كله للاول
لان هذه شهادة على الاول بعد انقطاع يده عن المال فلا يقبل من الدرر **ولو قسم الميراث بين الورثة**
او بين الغرماء بشهادة شهود لم يقولوا فيها لا نعرف له وارثا او غريما آخر لا يؤخذ منهم كفيل وهو
اي اخذ الكفيل **احتياط ظلم** عند ابي حنيفة رحمه الله **وعندهما يؤخذ** اي اذا شهد الشهود للغرماء او الورثة
ولم يقولوا لا نعلم للميت غريما او وارثا آخر قسمت التركة بينهم ولا يؤخذ منهم كفيل وقد احتاط بعض
القضاة واخذوا منهم كفيلا وهذا الاحتياط ظلم لانه ثبت حقهم ولم يعلم حق لغيرهم ولانه لم يؤخذ
المكفول له هذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يأخذ القاضي كفيلا عنهم من صدر الشريعة قيد بشهادة
لان الدين او الارث لو ثبت بالاقرار يؤخذ الكفيل اتفاقا وقيد بعدم قولهم لا نعرف لانهم لو قالوا
لا نعرف له وارثا غيره يؤخذ الكفيل اتفاقا من شرح الوقاية **ومن ادعى عقارا في يد رجل ارثا له**
ولاخيه الغائب وبرهن عليه دفع اليه نصفه وترك باقيه مع ذي اليد بلا اخذ كفيل منه ولو كان
ذو اليد **جاحدا** عند ابي حنيفة رحمه الله فان ذا اليد قد اختاره الميت فلا ينقض يده على ليس من عليه
حاضرا من صدر الشريعة **وقالا ان كان ذو اليد جاحدا اخذ النصف الآخر منه ووضع عند امين**
وعندهما ان جحد ذو اليد لا يترك الباقي في يده لان الجاحد خائن فيؤخذ منه ويجعل في يد
امين وان لم يجحد ترك الباقي في يده للابن الغائب واذا ترك في يده لا يؤخذ منه كفيل من صدر الشريعة

وفي

اي اذا كانت الدعوى في المنقول فقيل يؤخذ النصف الآخر من ذي
وفي المنقول يؤخذ منه بالاتفاق اليد بالاتفاق سواء جحد ذو اليد او لا لاحتياج المنقول الى الحفظ والنزع من يده ابلغ في الحفظ
كيلا يتلف واما العقار فمحفوظ بنفسه من الدرر **وقيل المنقول على الخلاف** المذكور كالعقار يعني
اذا كانت الدعوى في المنقول لا يؤخذ النصف الآخر من ذي اليد عند ابي حنيفة رحمه الله ولو جاحدا
خلافا لهما وقولهما في المنقول اظهر لحاجته الى الحفظ والترك في يده ابلغ في الحفظ لانه بالانكار صار خائنا
والمال في يد الضمين اشد حفظا من شرح الوقاية **وقيل** وضع لفظ العقار لان الحكم في المنقول ينزع من يده
اتفاقا وقيل الخلاف فيهما سواء ثم الغائب اذا حضر الاصح انه لا يكلف اقامة البينة لينزع النصف
من يده من الحقائق من شرح المجمع في كتاب الدعوى **واذا حضر الغائب دفع اليه نصيبه بدون**
اعادة البينة بذلك القضاء لان احد الورثة ينتصب خصما عن الباقين فيما يستحق له وعليه
دينا كان او عينا لان المقضي عليه انما هو الميت في الحقيقة وواحد من الورثة يصلح خليفة
عنه في ذلك من الهداية **ومن اوصى بثلث ماله فهو** اي المال ينصرف من شرح الوقاية يقع من الدرر
على كل ماله ولا يختص بمال الزكوة لان الوصية اخت الميراث والارث يجري في جميع ماله فكذا
الوصية من شرح الوقاية **ولو قال مالي او ما املكه صدقة فهو على مال الزكوة** هذا عندنا وعند زفر
رحمه الله يقع على كل شيء كوصية قياسا لاطلاق اللفظ ونحن اعتبرنا ايجاب العبد بايجاب الله تعالى
من صدر الشريعة الاموال التي يجب فيها الزكوة كالنقدين ومال السوائم واموال التجارة قليلها
وكثيرها والاموال التي لا يجب في جنسها الزكوة كالعقار والرقيق واثاث المنازل وثياب البذلة
وغير ذلك من النهاية **ويدخل فيه ادخال العشر عند ابي يوسف رحمه الله خلافا لمحمد رحمه الله فان لم يكن له مال غيره**
امسك منه قوته فاذا اصاب مالا تصدق بمثل ما امسك قيل المحترف يمسك لنفسه وعياله قوت يوم
وصاحب المستغل ما يحتاج اليه الى وصول غلته واكثر ذلك شهر وصاحب الضياع الى وصول ارتفاعه
واكثر ذلك سنة وصاحب التجارة الى وصول مال تجارته من صدر الشريعة ولو قال مالي او ما املكه في المساكين
صدقة فهو على مال الزكوة ولو اوصى بثلث ماله فهو على كل شيء والقياس ان يكون فيلزمه التصدق بالكل
وبه قال زفر رحمه الله لان اسم المال يتناول الكل قال الله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وجه الاستحسان
لان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى ومطلق المال في باب الصدقات بايجاب الله تعالى منصرف الى البعض
كما في قوله تعالى وفي اموالهم حق معلوم وقوله تعالى خذ من اموالهم فكذا ما يوجبه العبد على نفسه بخلاف
الوصية لانها اخت الميراث والارث يجري في جميع الاموال فكذا هي ولان العادة ان الانسان يلتزم
الصدقة من فضول ماله وهو مال الزكوة حال حيوته وجميع المال حال وفاته ويدخل فيه جنس ما يجب فيه
الزكوة وهي السوائم والنقدان وعروض التجارة سواء بلغت نصابا او لم تبلغ قدر النصاب وسواء كان عليه

ديناً مستغرقاً أو لم يكن عليه دين لأن المعتبر جنس ما تجب فيه الزكاة لا قدرها ولا شرائطها ويدخل فيه الأراضي
العشرية عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله لأنها سبب الصدقة ألا ترى أن مصرفه مصارف الزكاة فكانت
جهة الصدقة فيها راجحة وعند محمد رحمه الله لا تدخل لأنها سبب المؤنة ولهذا تجب في أرض الصبي والمكاتب
وفي أراضي لا مالك لها كالأوقاف فكانت جهة المؤنة راجحة عنده وذكر في النهاية قول أبي حنيفة رحمه الله
مع قول محمد رحمه الله قال ذكره التمرتاشي رحمه الله معه ولا يدخل الأرض الخراجية لأنها تمحضت مؤنة ولا يدخل
الرقيق للخدمة ولا العقار وأثاث المنازل وثياب البذلة وسلاح الاستعمال إذ الحكم ذكر ما كرها
ليس من الأموال الزكوية لما ذكرنا ومن مشايخنا من قال في قوله ما أملكه وجميع ما أملكه في المساكين
صدقة يجب عليه أن يتصدق بجميع ما يملك قياساً واستحساناً وإنما القياس والاستحسان في قوله مالي
صدقة أو جميع مالي صدقة لأن الملك أعم من المال ألا ترى أن الملك يطلق على المال وغيره يقال
ملك النكاح وملك القصاص وملك المنفعة والمال لا يطلق على ما ليس بمال فإذا كان لفظ الملك
أعم تناول جميع ما يتصدق به كما لو نص عليه بأن قال كل مال أملكه مما يتصدق به فهو صدقة وفي
الصحيح هو الأول لأنهما يستعملان استعمالاً واحداً فيكون النص الوارد في أحدهما وارداً في الآخر
فيكون فيه القياس والاستحسان كما في المال ولأن الإنسان عادة يلتزم بالفاضل عن الحاجة فينصرف
فيهما إلى جنس ما يجب فيه الزكاة ثم إذا لم يكن له مال سوى ما دخل تحت الإيجاب يمسك من ذلك قدر قوته
فإذا أصاب شيئاً بعد ذلك تصدق بمثل ما أمسك لأن حاجته مقدمة ولو لم يمسك قدر حاجته يتكفف
الناس من ساعته وليس من الحكمة أن يتصدق بما عنده ثم يتكفف من ساعته ولم يبين في المبسوط
قدر ما يمسك لأن ذلك يختلف باختلاف العيال وبخلاف ما يتجدد له من التحصيل فبعض
أهل الحرف يحصل لهم كل يوم وبعضهم كل ثلاثة أيام وبعضهم أكثر وبعضهم أقل وكذا أهل
التجارة وأهل الزرع يتجدد لهم في كل سنة وأهل الغلة في كل شهر عادة وهم الذين لهم دور
وحوانيت وخانات يؤجرونها فيمسك أهل كل صنعة قدر ما يكفيه إلى أن يتجدد له حاصل
من الزمان مأخوذ من النهاية ومن أوصي إليه ولم يعلم فهو وصي بخلاف التوكيل حتى إن من جعل شخصاً
وصياً بعد موته ولم يعلم الوصي بذلك فباع شيئاً من التركة يجوز بيعه بخلاف ما إذا وكل رجلاً
بالبيع ولم يعلم الوكيل بذلك فباع لا يجوز بيعه وعند أبي يوسف رحمه الله لا يجوز بيع الوصي
أيضاً من صدر الشريعة والفرق أن الإيصاء استخلاف لأن الوصي يتصرف بعد انقطاع ولاية
الموصي فلا يتوقف على العلم كتصرف الوارث وأما التوكيل فإثبات ولاية التصرف في حاله
وليست باستخلاف لبقاء ولاية المنوب عنه فلا يصح بلا علم من ثبت له الولاية من شرح الوقاية
وقبل في الإخبار بالتوكيل خبر فرد وإن كان الفرد فاسقاً يعني لم يشترط لإثبات الوكالة

كون

كون المخبر عدلاً بل يثبت بخبر الواحد حراً كان أو عبداً عدلاً كان أو فاسقاً لأنه ليس فيه إلزام
أصلاً فلم يشترط فيه العدد أو العدالة من شرح الوقاية وإثبات الوكالة يصح بخبر الواحد حراً كان أو عبداً
عدلاً كان أو فاسقاً رجلاً كان أو امرأة صبياً كان أو بالغاً غاية البيان لا يقبل في العزل أي عزل
الوكيل منه أي من التوكيل إلا خبر عدل أو خبر مستورين عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما هو أي العزل
كالأول وهو التوكيل يعني يقبل في الإخبار بالعزل خبر فرد وإن فاسقاً عندهما كالتوكيل العدل من كانت حسناته
أكثر من سيئاته والفاسق عكس ذلك يعني من كانت سيئاته أكثر من حسناته والمستور من لا يعلم
حاله من عدالة أو فسق وقد مر في كتاب القضاء يعني إذا عزل الموكل الوكيل فأخبره بعزله عدل أو
مستوران لا يصح تصرفه عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا يثبت العزل بخبر الواحد عدلاً كان أو فاسقاً صبياً
كان أو بالغاً وفي المصفى الخلاف فيما إذا كذبه الوكيل وإن صدقه ينعزل اتفاقاً من شرح الوقاية
وكذا الخلاف في إخبار السيد المصدر مضاف إلى مفعوله بجناية متعلق بإخبار عبده يعني على هذا
الخلاف إذا أخبر بجناية عبده فاسق فباع العبد أو أعتق لا يصير مختاراً للفداء عنده وعندهما يصير
من شرح الوقاية وكذا في إخبار الشفيع بالبيع متعلق بإخبار مقدر يعني الشفيع إذا سكت بعدما
أخبر فاسق بالبيع لا يكون تاركاً للشفعة عنده وعندهما يكون تاركاً من شرح الوقاية وكذا في إخبار
البكر بالتزويج يعني إذا أخبر فاسق البكر بالنكاح فسكتت لا تصير راضية بالنكاح عنده خلافاً لهما
من شرح الوقاية وكذا في إخبار مسلم لم يهاجر إلى دار الإسلام بالشرائع متعلق بإخبار مقدر يعني من أسلم في
دار الحرب فأخبر بالشرائع فاسق لا يؤاخذ عنده خلافاً لهما لأن هذا من جنس المعاملات لا يجب شرائط
الشهادة كما لا يجب بالتوكيل وله أن الخبر بهذه الجملة يشبه التوكيل من حيث أن التصرف في ملكه و
يشبه الإلزامات لما فيه من ضرر يلزم الآخر من حيث منعه عن التصرف فوجب أن يشترط أحد شطري
الشهادة وهو العدد أو العدالة توفيراً على الشبهين حظهما من شرح الوقاية إذا عزل الموكل الوكيل
فأخبره بذلك عدل أو مستوران لا يصح تصرفه بعد ذلك ولو أخبره فاسق أو مستور الحال لا اعتبار
لإخباره حتى يجوز تصرفه وكذا إذا جنى عبده خطأ فعلم السيد بجنايته بإخبار عدل أو مستورين فباع
السيد عبده يكون مختاراً للفداء وكذا إذا علم الشفيع ببيع الدار فسكت إن أخبره عدل أو مستوران
يكون سكوته تسليماً وكذا في علم البكر بنكاحها إذا سكتت والمسلم الذي لم يهاجر إذا أخبره عدل أو مستوران
يجب عليه الشرائع أما صحة التوكيل لا يشترط لها ذلك حتى إذا أخبره فاسق بأن فلاناً وكله بالبيع فباع يجوز بيعه
وذلك لأنه إنما يشترط العدد والعدالة في الشهادة لأنها إلزام محض فلا بد من التوكيد أما التوكيل فليس فيه
معنى الإلزام أصلاً فلا يشترط فيه شيء من وصفي الشهادة أي العدد والعدالة وأما عزل الوكيل ونحوه فإلزام
من وجه دون وجه من حيث أنه لا يبقى له ولاية التصرف يكون إلزام ضرر ومن حيث أن الموكل يتصرف في حقه

نفسه بالعزل ليس بالزام فنشرط لاحد وصفي الشهادة من صدر الشريعة ولو باع القاضي او امينه عبدا للغرماء
اي باع عبدا المديون لاجل الدائنين من صدر الشريعة واخذ المال فضاع فاستحق العبد لا يضمن و
يرجع المشتري على الغرماء اي ضاع ثمن العبد في يد البايع وهو القاضي او امينه لم يضمن القاضي ولا امينه
الثمن للمشتري لان امين القاضي قايم مقام القاضي والقاضي قايم مقام الخليفة وكل واحد منهم لا يلزمه
الضمان لانه لو لزمه الضمان لتقاعد واعرض عن قبول هذه الامانة كيلا يلزمهم الضمان وتعطلت مصالح المسلمين
وكذا لو قبض الثمن وضاع في يده وهلك العبد قبل التسليم الى المشتري لا يضمن القاضي ولا امينه الثمن لما ذكرنا
ويرجع المشتري على الغرماء لان البيع واقع لهم فتكون عهدته عليهم عند تعذر جعلها على العاقد كما تجعل العهدة على الموكل
اذا تعذر جعلها على الوكيل بان كان الوكيل عبدا او صبيا محجورا عليه لان العقد وقع له من الزيلعي ولو باعه الوصي لاجلهم
بامر القاضي ثم استحق العبد او مات العبد قبل قبضه اي قبض العبد وضاع المال رجع المشتري على الوصي وهو على الغرماء اي يرجع
المشتري على الوصي لان الوصي هو العاقد نيابة عن الميت فترجع الحقوق اليه كما اذا وكله حال حيوته وهذا اذا كان الميت اوصى
اليه ظاهر وكذا نصب القاضي لان القاضي انما نصبه ليكون قايما مقام الميت فصار كما لو اوصى اليه الميت ويرجع الوصي على الغرماء لانه عامل لهم
ومن عمل لغيره عملا ولحقه بسببه ضمان يرجع به على ما يقع له العمل ولو ظهر للميت مال بعد ذلك المال رجع الغريم فيه بدينه لانه لم يصل اليه
فيرجع بما ضمن للوصي او للمشتري في المسئلة الاولى وهي ما اذا كان البايع هو القاضي او امينه لانه قضى ذلك وهو مضطر فيه وقيل
لا يرجع به لان الضمان وجب عليه بفعله لان قبض الوصي كقبضه والاول اصح لما ذكرنا والوارث اذا بيع له كان بمنزلة الغريم لانه اذا لم
يكن في التركة دين كان العاقد عاملا له فيرجع عليه بالحقه من العهدة اذا كان هو وصي الميت وان كان القاضي او امينه
هو العاقد رجع عليه المشتري لما ذكرنا من الزيلعي ولو قال لك قاض عدل عالم قضيت على هذا بالرجم او القطع او الضرب
فافعله وسعك اي جاز لك فعله لعدم تهمة الخطا والعلم والخيانة لعدالته وكذا في القاضي العدل غير العالم ان استفسر عن قضائه
فاحسن تفسيره لبقاء تهمة الخطا فقط والاملاء اي ان لم يحسن تفسيره فلا يسعك فعله ولا يعمل بقول قاض غير العدل وهو فاسق عالم او
فاسق جاهل مطلقا اي سواء احسن تفسيره او لم يحسن لتهمة الخيانة في الفسق والخطا في الجهل عالم بمعاينة سبب الحكم القاضي اما عالم
عدل او جاهل عدل او عالم غير عدل او جاهل غير عدل فالاول ان قال لك قضيت بقطع يد زيد فاقطع يده جاز لك قطع يده والقاضي
الثاني ان قال هذا فلا بد ان تستله عن سببه فان احسن تفسيره وجب تصديقه فيجوز لك قطع يده واما الاخيران فلا يقبل قولهما
من صدر الشريعة قال الامام ابو منصور الماتريدي رحمه الله تعالى ان القاضي ان كان عدلا عالما يقبل قوله لعدم تهمة الخطا العلم والخيانة
لعدالته وهذا القسم لا يحتاج الى الاستفسار بالاتفاق وان كان عدلا جاهلا فيستفسر عن قضائه لبقاء تهمة الخطا فان
احسن تفسير القضاء بان فسر على وجه اقتضاه الشرع مثل ان يقول مثلا استفسرت المقر بالزنى كما هو المعروف فيه وحكمت عليه بالرجم
وثبت عندي بالحجة انه اخذ نصابا من حرز لا شبهة فيه وانه قتل عمدا بلا شبهة وجب تصديقه وقبول قوله والا فلا لانه ربما يظن
بسبب جهله غير الدليل دليلا والشبهة غير دارئة وان كان جاهلا فاسقا او عالما فاسقا لا يقبل الا ان يعاين سبب الحكم
لتهمة الخطا في الجهل والخيانة في الفسق من الكفاية ولو قال عزل القاضي لشخص اخذت منك الفا ودفعتها الى فلان قضيت بها

قال م

عليك

عليك او قال قضيت بقطع يدك بحق فقال بل اخذتها او قطعت ظلما واعترف بكون ذلك حال ولايته
صدق القاضي ولا يمين عليه ولو قال فعلته قبل ولايتي او بعد عزلي وادعى القاضي فعله في ولايته فالقول
له ايضا هو الصحيح يعني اذا قال قاض معزول لرجل اخذت منك الف درهم ودفعته الى زيد قضيت به لزيد عليك فقال اخذته
ظلما فالقول للقاضي بلا يمين وكذا لو قال قضيت بقطع يدك بحق وقال فعلته ظلما فالقاضي يصدق بكل حال اذا كان المأخوذ
منه او المقطوع يده مقرا بكونه حال قضائه لانه لما اقر به صار مقرا بشهادة الظاهر القاضي لان فعل القاضي على سبيل
القضاء لا يوجب عليه الضمان فجعل القول قوله بلا يمين اذ لو لزمه اليمين صار خصما وقضاء الخصم لا ينفذ
ولو انكر المأخوذ منه او المقطوع كونه قاضيا يومئذ وقال فعلته قبل التقليد او بعد العزل فالقول قول القاضي
ايضا في الصحيح لانه اذا اعترف انه كان قاضيا صحت اضافة الاخذ الى حالة القضاء لانها معهودة وهي منافية
للضمان فصار القاضي بالاضافة الى تلك الحالة منكرا للضمان فكان القول قوله كما لو قال طلقت او اعتقت
وانا مجنون وجنونه كان معهودا من الدرر والقاطع او الاخذ ان كانت دعواه كدعوى القاضي ضمن هنا
لا في الاول اي لو كان قاطع العبد او اخذ المال في هذه الصورة وهي صورة زعم المقطوع يده او المأخوذ ماله
ان القاضي قطع يده واخذ ماله قبل التقليد او بعد العزل بان القاضي امرني بالقطع او الاخذ يضمنان ولا يضمن
القاضي باقراره ذلك لانا قبلنا قول القاضي في نفي الضمان عن نفسه فاما في حق نفي ابطال الضمان عن ذلك
الرجل فلا من الكفاية كتاب الشهادات والشهادة الاخبار بصحة الشيء عن مشاهدة
وعيان يقال شهد عند الحاكم لفلان على فلان بكذا شهادة فهو شاهد وهم شهود وشاهد وهو شهيد
وهم شهداء من المغرب هي اي الشهادة في الشريعة اخبار بحق اي كائن للغير وهو المدعي كائن على الغير وهو المدعى عليه وهو
صفة بعد صفة للحق عن مشاهدة حال من اخبار اي كائنا ذلك الاخبار عن مشاهدة عامة تكون بالبصر
كالافعال نحو القتل والزنا او بالسمع كالعقود والاقرارات كما سيأتي نقلا عن الاختيار والمراد بها
العلم واليقين بخلاف المعاينة فانها خاصة تكون بالبصر فقط ومنه قولهم ليس الخبر كالعيان لا يكون عن ظن
اي حسبان وتخمين من الزيلعي قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا علمت مثل الشمس فاشهد والا فدع من الهداية
في فصل وما يتحمله الشاهد ويحتاج ههنا الى بيان الشهادة لغة وشرعا وسببها وشرطها وركنها وحكمها اما
اللغة فالشهادة هي الاخبار بصحة الشيء عن مشاهدة وعيان فعن هذا قالوا انها مشتقة من المشاهدة التي تنبئ
عن المعاينة فسميت بها لان السبب المطلق للاداء المعاينة فتسمى الاداء شهادة اطلاقا لاسم السبب
على المسبب وقيل هي مشتقة من الشهود بمعنى الحضور لان الشاهد يحضر مجلس القاضي للاداء ويسمى الحاضر
شاهدا واداؤه شهادة واما في اصطلاح اهل الشريعة فهي عبارة عن اخبار بصدق مشروط فيه مجلس
القضاء ولفظة الشهادة فقولنا اخبار بصدق جنس يدخل تحته الاقرار والدعوى والانكار والشهادة
فان كل واحد منها اخبار بصدق اذا كان الامر على وفق ما قالوا فان الاقرار اخبار بما في يده لغيره والدعوى

اخبار بما في يده بغيره لنفسه والانكار انكار اخبار بنفي حق لنفسه والشهادة اخبار بما في يد غيره لغيره وقولنا منه وطافيه
مجلس القضاء ولفظ الشهادة فصل لهذه الاخبارات وساير الاخبار الصادقة عن الشهادة واما سببها فنوعان
سبب في حق التحمل وسبب في حق الاداء اما في حق التحمل فمعاينة سبب تحمل الشهادة ومشاهدته واما في حق
الاداء فطلب المدعي من الشاهد اداء الشهادة وخوف فوت حق المدعي حتى انه لو كان عنده شهادة ولم يعلمها
المدعي وهو في حال لو لم يشهد يفوت حق المدعي يلزم عليه اداء الشهادة واما شرطها فالعقل الكامل والضبط
والولاية والقدرة على التمييز بين المدعي والمدعى عليه ومن هذا الشرط ان يكون الشاهد بصيرا وسميعا ولم يذكر الاسلام لان
الكافر اهل للشهادة فيما بين الكفار واما ركنها فاستعمال لفظ اشهد على وجه الاخبار عند القاضي عند اجتماع هذه
الشرائط فقيد بقوله على وجه الاخبار احترازا عن استعمال لفظ اشهد على وجه القسم كما في الدكان واما حكمها فوجوب الحكم
على القاضي بما يقتضيه الشهادة من النهاية وسبب تحمل الشهادة معاينة ما تحملها له او مشاهدته بما يختص بمشاهدته من السماع
في المسموعات والابصار في المبصرات ونحو ذلك من العناية والشهادة في الشرع الاخبار عن امر حضره الشهود وشاهدوه
اما معاينة كالافعال نحو القتل والزنا او سماعا كالعقود والاقرارات فلا يجوز له ان يشهد الا بما حضره وعلمه عيانا
او سماعا ولهذا لا يجوز له اداء الشهادة حتى يذكر الحادثة قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا علمت مثل الشمس فاشهد والا فدع
من الاختيار ومن تعين لتحملها لا يأبى اي لا يجوز له ان يمتنع منه اي من التحمل اذا طلب لما فيه من تضييع الحقوق وان لم يتعين
فهو مخير ولا بأس بالتحرز عن التحمل من الاختيار ويفترض اداؤها بعد التحمل اذا طلب منه لقوله تعالى ولا يأب الشهداء
اذا ما دعوا وقال الله تعالى ومن يكتمها فانه آثم قلبه ولانه اضاعة لحقوق الناس فيحرم الامتناع من الاختيار الا ان
يقوم الحق بغيره بان يكون في الصك سواه من يقوم الحق به فيجوز له الامتناع لان الحق لا يضيع بامتناعه ولانها
فرض كفاية ولا بد من طلب المدعي لانها حقه من الاختيار ثم ان الشاهد انما يأثم اذا علم ان القاضي يقبل شهادته وتعين
عليه الاداء وان علم ان القاضي لا يقبل شهادته او كانوا جماعة فادى غيره ممن تقبل شهادته فقبلت قالوا
لا يأثم وان ادى غيره ولم تقبل شهادته يأثم من لم يؤد اذا كان ممن تقبل شهادته لان امتناعه يؤدي الى
تضييع الحقوق هذا اذا كان موضع الشاهد قريبا من موضع القاضي وان كان بعيدا بحيث لا يمكنه ان يغدو الى القاضي
لاداء الشهادة ويرجع الى اهله في يومه ذلك قالوا لا يأثم لانه يلحقه الضرر بذلك وقال الله تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد
ثم ان كان الشاهد شيخا كبيرا لا يقدر على المشي الى مجلس الحاكم وليس له شيء من المركوب فركب المدعي من عنده قالوا لا بأس
به وتقبل شهادته لانه من باب الاكرام للشهود وقد قال صلى الله عليه وسلم اكرموا الشهود وان كان يقدر وركبه المدعي
من عنده قالوا لا تقبل من الزيلعي وسترها في الحدود من حد الزنا والشرب والسرقة والقذف افضل ويقول في السرقة
اخذ ايجابا للحق المسروق منه من الهداية لا يقول سرق محافظة على الستر ورعاية لجانبه انما يقول اخذ لئلا يضيع
حق المالك ولا يقول سرق لئلا يجب الحد من صدر الشريعة وشرط للزنا اربعة رجال قيد بالرجال لان شهادة النساء
غير مقبولة وحدهن ولا مع الرجال من شرح الوقاية وشرط للقصاص وبقية الحدود من حد الشرب والسرقة والقذف

رجلان

رجلان ولا تقبل فيها شهادة النساء وشرط للولادة والبكارة وعيوب النساء مما لا يطلع عليه الرجال
امراة انما قال هذا لان عيوب النساء ان كانت مما يطلع عليه الرجال كالاصبع الزائدة مثلا لا يكفي شهادة امراة
من صدر الشريعة يعني يشترط لثبوت هذه الاشياء شهادة امراة لقوله صلى الله عليه وسلم شهادة النساء
جائزة فيما لا يستطيع الرجال النظر اليه والجمع المحلى بالالف واللام اذا لم يكن ثم معهود يراد به الجنس
فيتناول الاقل وهو الواحد والاحوط الاثنتان او اكثر لما فيه من معنى الالزام ويشترط فيها ساير شرائط
الشهادة من الحرية والاسلام والعقل والبلوغ والعدالة من الزيلعي واذا شهدت على انها بكر يؤجل زوجها
العنين سنة ويفرق بعدها لانها تأيدت بمؤيد لان البكارة اصل في النساء واذا شهدت على عيب جارية
شراه يكون للمشتري حق الخصومة للرد الى البائع من شرح الوقاية لابن ملك اذا تزوج الرجل امراة
فجاءت بولد لستة اشهر فصاعدا فجحد الزوج الولادة يثبت الولادة بشهادة امراة واحدة من الفيض
وكذا اي شرطت امراة لاستهلال المولود وقد مر بيان الاستهلال في فصل الصلوة على الجنازة في حق
الصلوة لانه من امور الدين كشهادتها في هلال رمضان ورؤيتها الاخبار من الزيلعي لا في حق الارث عند
ابي حنيفة رحمه الله لانه مما يطلع عليه الرجال وعندهما في حق الارث ايضا يعني تقبل شهادة امراة
في الارث عندهما كما في الاستهلال وتقبل في الولادة شهادة رجل واحد ايضا لانه لما قبل فيه شهادة المراة
كان الرجل بالطريق الاولى ثم اختلفوا فيما اذا قال تعمدت النظر قال بعضهم تقبل كما في الزنا من الزيلعي
وشرط لغير ذلك اي لغير الحدود والقصاص والولادة والبكارة وعيوب النساء والاستهلال رجلان او
رجل وامراتان مالا كان الحق او غير مال كالنكاح والرضاع والطلاق والوكالة والوصية ونحو ذلك
كالعتاق والنسب وقال الشافعي رحمه الله لا تقبل شهادة النساء مع الرجال الا في الاموال وتوابعها كالاجل وشرط
الخيار من الزيلعي وشرط للكل اي لجميع ما مر الحرية والاسلام والعدالة اعلم ان العدالة شرط عندنا لوجوب القبول
لا لصحة القبول فغير العدل يجب على القاضي ان لا يقبل شهادته اما ان قبل وحكم به صح حكمه من صدر الشريعة وقد مر بيان
العدالة في كتاب القضاء وفي المبسوط والعدالة هي الاستقامة وليس لكمالها نهاية وانما يعتبر منه القدر الممكن وهو انزجاره
عما يعتقده حراما في دينه وذكر في الذخيرة واحسن ما قيل في تفسير العدل ما نقل عن ابي يوسف رحمه الله في الشهادة ان
يكون مجتنبا عن الكبائر ولا يكون مصرا على الصغائر ويكون صلاحه اكثر من فساده وصوابه اكثر من خطائه من النهاية
ولفظ الشهادة لان النصوص وردت بهذه اللفظة بخلاف القياس فيقتصر على مورده من شرح الوقاية فلا يصح
لو قال اعلم او اتيقن لكون الشهادة غير مذكورة وتسمع الشهادة بدون الدعوى في الحد الخالص والوقف و
عتق الامة وحرمتها الاصلية وفيما تمحض لله تعالى كرمضان وفي الطلاق والايلاء والظهار وغيره من شرح ابي جعفر وهبان من الاشباه وقد مر في باب العتق المبهم ولا يسأل القاضي عن شاهد بلا طعن الخصم الا في حد او قود
عند ابي حنيفة رحمه الله لا يسأل القاضي ولا يتفحص ان الشاهد عدل او غير عدل اذا لم يطعن الخصم فيه من صدر الشريعة

اما في الحد والقود فان القاضي فيهما لا يكتفي بظاهر العدالة بل يسال عن الشهود في السر والعلانية وان لم يطعن الخصم من شرح المجمع
وعندهما يسأل القاضي عن شاهد في سائر الحقوق كذا في الهداية وغيرها ووقع العبارة في المختار في جميع الحقوق
فعلم ان المراد بالسائر هنا الجميع والسائر كما يطلق للباقي يطلق للجميع من شرح المشكوة في باب اللعان للطيبي وعليه في فصل
ولو حكم الخصمان سراً وعلناً وان لم يطعن الخصم لان بناء القضاء على الحجة وهي شهادة العدل فيتعرف عن العدالة درر
وبه يفتى في زماننا والفتوى اليوم على قولهما لان الفساد في هذا العصر اكثر من الزيلعي ثم التعديل في السر ان يبعث
المستورة وهي الرقعة الى المعدل فيها اسم الشاهد ونسبه وحليته ومسجده الذي يصلي فيه ومحلته وسوقه ان
كان سوقيا فيسأل عنه جيرانه واصدقاءه فاذا عرفهم فمن عرفه يكتب تحت اسمه في كتاب القاضي انه عدل
جائز الشهادة ومن عرفه بالفسق يسكت احترازا عن الهتك ويقول الله يعلم الا اذا عدله غيره وخاف ان
يحكم القاضي بشهادته فحينئذ يصرح به ومن لم يعرف حاله يكتب تحت اسمه انه مستور ويرد المعدل المستورة سراً
كيلا يظهر فيؤذى ولا بد في التعديل في العلانية من ان يجمع بين المعدل والشاهد لينتفي شبهة تعديل غيره عن
القاضي لاحتمال ان يكون في قبيلته من يوافقه في الاسم وقد كانت العلانية وحدها في الصدر الاول
لان الشوكة كانت لاهل الخير ولم يقدر عليهم اهل الشر ويكتفي بالسر في زماننا لما ذكرنا من الزيلعي والتزكية في العلانية
ان يجمع القاضي بين المزكي والشهود في مجلس القضا فيسأل المزكي عن الشهود بحضرة اهؤلاء مقبولوا الشهادة
ليزكيهم او يجرحهم من الدرر والشهود الكفار يعدلهم المسلمون فان لم يعرفهم المسلمون يسأل عن عدول المشركين
ثم يسأل او السكت عن الشهود من الاختيار ويجزئ اي يكفي الاكتفاء بالسر فانه قد قيل تزكية العلانية بلاء
وفتنة فان المزكي ان اعلن بمساوي الشاهد يهيج بينهما عداوة وبغضاء وربما يمنعه الخوف والحياء
او غيرهما عن ان يقول في الشاهد ما هو حق من صدر الشريعة ويكفي للتزكية اي تزكية المزكي الشاهد هو عدل
في الاصح وقيل واختاره صاحب المختار رحمه الله لا بد من قوله اي قول المزكي هو عدل جائز الشهادة احترز
بقوله في الاصح عما قال بعض ينبغي ان يقول المزكي هو عدل جائز الشهادة اذ العبد قد يعدل ولكن غير جائز الشهادة
والاصح ان يكتفي بقوله هو عدل لثبوت الحرية بالدار من شرح الوقاية لابن الملك رحمه الله والاصح ان يكتفي بقوله هو عدل
لان الحرية تثبت بدار الاسلام فاذا قال هو عدل يكون جائز الشهادة من صدر الشريعة ولا يصح تعديل الخصم
بقوله هو عدل لكن اخطأ او نسي فان قال هو عدل صدق ثبت الحق اي لا يصح تزكية المدعى
عليه شهود المدعي بقولهم عدول لكنهم اخطأوا او نسوا في شهادتهم لان المدعي والشهود يزعمون
ان المدعى عليه كاذب بالجحود فلا يصح تزكية الكاذب اما اذا قال المدعى عليه هم عدول صدقة فانه يثبت
الحق باقراره لا بالبينة عند الجحود من الكفاية ويكفي الواحد العدل لتزكية السر اي تزكية الشاهد
سراً من شرح المجمع والترجمة اي ترجمة لغة الشاهد وهي بفتح الجيم تغيير الكلام بلسان آخر اذا لم يعرفها القاضي او
المدعي او المدعى عليه من شرح المجمع والرسالة الى المزكي اي رسول القاضي الى المزكي لان العدد شرط

في الشهادة بالنص على خلاف القياس وهذه الاشياء ليست بشهادة من شرح الوقاية والاثنان من المزكي
والمترجم والرسول احوط اي افضل من شرح الوقاية وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف واما عند محمد رحمهم الله
يجب الاثنان وهذا في تزكية السر واما في تزكية العلانية فقد قال الخصاف رحمه الله يجب الاثنان اجماعا لانها في
معنى الشهادة حتى لا يصح تزكية العلانية من العبد ولا بد ان يكون المزكي عدلا فلا يقبل تزكية الفاسق
ومستور الحال من صدر الشريعة قيد بتزكية السر لان العدد في تزكية العلانية شرط اتفاقا وشرط ان
يكون المزكي والمترجم عدلا مسلما حرا بالغا ويكفي الواحد في التزكية والترجمة رجلا كان او امرأة
ولا يشترط الاثنان عندهما وفي المحيط يقبل تزكية الرجل الاعمى والعبد والصبي عندهما لانه اخبار
وخبر هؤلاء مقبول وعند محمد رحمه الله هي شهادة فلا تقبل واما تزكية العلانية فشهادة اتفاقا
من شرح المجمع وعند محمد رحمه الله لا بد من الاثنين في المزكي والمترجم والرسول ويشترط الحرية في تزكية
العلانية دون تزكية السر ويشترط في المزكي في تزكية العلانية ما هو شرط في الشهادة من العدالة والبلوغ
والحرية والعقل والبصر وان لا يكون محدودا في قذف سوى لفظ الشهادة فانه ليس بشرط بالاجماع
من النهاية فصل يشهد بكل ما سمعه او رآه كالبيع والاقرار بان سمع قول
البائع بعت وقول المشتري اشتريت وبان سمع قول المقر لفلان علي كذا من الدرر وحكم الحاكم بان سمع
قوله حكمت والغصب مثال للمرئي وكذا قوله والقتل وان لم يشهد عليه لانه علم عيانا ويقول
اشهد اي في صورة لم يشهد المشهود عليه من صدر الشريعة يعني يقول اشهد انه باع من شرح الوقاية لا
يقول اشهدني كيلا يكون كاذبا ولا يشهد على شهادة غيره اذا سمع اداءها او سمع اشهاد
الغير عليها ما لم يشهد عليها اي اذا سمع رجلا اداء الشهادة عند القاضي لا يسع له ان يشهد على شهادته
وكذا ان سمع اشهاد الشاهد رجلا آخر على شهادته لا يسع له ان يشهد على شهادته لانه ما حمل وانما
حمل غيره من صدر الشريعة ولا يعمل شاهد ولا قاض ولا راو بخط ما لم يتذكر عند ابي حنيفة رحمه الله
لان الخط يشبه الخط اي لا يحل للشاهد اذا رأى خطه ان يشهد حتى يتذكر الشهادة ولا للقاضي اذا
وجد في ديوانه مكتوبا شهادة شهود ولا يحفظ انهم شهدوا بذلك او قضية قضاها ان يحكم بتلك
الشهادة ولا ان يمضي تلك القضية ولا للراوي اذا وجد مكتوبا بخطه او بخط غيره وهو معروف انه
قرأ على فلان ونحوه ان يروي حتى يتذكر الشهادة او القضية او الرواية وهذا على اطلاقه قول
ابي حنيفة رحمه الله من الزيلعي وعندهما يجوز العمل بخطه ان كان الخط محفوظا في يده لان الظاهر
انه خطه ولو سمع من وراء الحجاب لا يجوز له ان يشهد ولو فسر للقاضي لا يقبل لان النغمة تشبه النغمة
الا اذا كان دخل البيت وعلم انه ليس فيه احد سواه ثم جلس على الباب وليس للبيت مسلك غيره
فسمع اقرار الداخل ولا يراه لانه حصل العلم في هذه الصورة من الهداية وعن محمد بن مقاتل رحمه الله

اذا سمع الرجل صوت امراة من وراء الحجاب وشهد عنده اثنان انها فلانة بنت فلان لا يجوز ان يشهد
عليها اطلق الجواب اطلاقا وكان الفقيه ابو الليث رحمه الله يقول اذا اقرت المراة من وراء الحجاب وشهد
عنده اثنان انها فلانة بنت فلان لا يجوز لمن سمع اقرارها ان يشهد على اقرارها الا اذا راى شخصها يعني حال
ما اقرت فحينئذ يجوز له ان يشهد على اقرارها بشرط رؤية شخصها لا رؤية وجهها كذا في الذخيرة من النهاية.
وذكر في الجامع الاصغر قال ابو بكر الاسكاف رحمه الله المراة اذا احسرت عن وجهها وقالت انا فلانة بنت فلان
بن فلان وقد وهبت لزوجي مهري فان الشهود لا يحتاجون الى شهادة عدلين انها فلانة بنت فلان بن فلان
ما دامت حية اذ يمكن للشاهد ان يشير اليها فان ماتت فحينئذ تحتاج الشهود الى شهادة عدلين انها فلانة
بنت فلان بن فلان كذا في العمادية في الفصل التاسع **ولا يشهد على ما لم يعاينه** اي فيما لم يره بالعين كما في المبصرات
نحو القتل والزنا وكذا لا يشهد فيما لم يسمعه بالاذن كما في المسموعات نحو العقود والاقرارات ولو
قال بما لم يشاهده لكان اظهر لان المشاهدة عامة تكون بالرؤية بالعين او بالسمع بالاذن بخلاف
المعاينة فانها خاصة تكون بالرؤية بالعين فقط ومنه قولهم ليس الخبر كالعيان كما في اول هذا الكتاب
الا النسب صورته اذا سمع الرجل من الناس ان فلان بن فلان الفلاني وسعه ان يشهد بذلك وان
لم يعاين الولادة على فراشه من النهاية. وسعه ان يشهد انه ابنه هو من شرح الوقاية **والموت** بان يسمع انه مات
فلان ولم ير موته من شرح الوقاية **والنكاح والدخول** صورته اذا راى رجلا يدخل على امراة وسمع من الناس
ان فلانة زوجة فلان يسعه ان يشهد انها زوجته وان لم يعاين عقد النكاح للتوارث وكذا في غيره
كذا في الذخيرة من النهاية. وبان يسمع ان فلانة زوجة فلان وهو دخل بها من شرح الوقاية **وولاية القاضي**
وحكومته بان سمع ان فلانا قاض هذه البلدة من شرح الوقاية **واصل الوقف** والمراد باصل الوقف ان
هذه الضيعة وقف على كذا فبيان المصرف داخل في اصل الوقف اما الشروط فلا يحل فيها الشهادة
بالتسامع من صدر الشريعة. قوله فبيان المصرف يعني بالمصرف مجرد جهة الوقف كالمسجد والرباط ونحو ذلك
لان الذي لا يقبل الشهادة على الوقف بدون ذكره هو الجهة فقط كما نقل في الذخيرة في شروح الهداية
واما بيان المصرف على التفصيل بان قال للامام كذا وللمؤذن كذا فمن الشروط التي لا يحل فيها الشهادة بالتسامع
ووجه القبول في الاصل دون الشرائط ان الاشتهار الذي هو سبب العلم وبه يصح الشهادة يوجد في الاصل
دون الشرائط من حاشية يعقوب باشا رحمه الله قوله واصل الوقف احترز به من شرائطه لان اصله هو الذي
يشتهر دون شرائطه فلا يقبل فيها بالتسامع وذكر المرغيناني انه لا بد من بيان الجهة بان يشهدوا انه
وقف على هذا المسجد او المقبرة او ما اشبهه حتى لو لم يذكروا ذلك في شهادتهم الجهة لا تقبل شهادتهم من الزيلعي
قال الشيخ ظهير الدين المرغيناني رحمه الله تعالى لا بد من بيان الجهة بان يشهدوا انه وقف على هذا المسجد او المقبرة
او ما اشبهه حتى لو لم يذكروا ذلك في شهادتهم لا تقبل شهادتهم كذا في الذخيرة من النهاية **اذا اخبره**

بها بعض يشهد بهذه الاشياء بالتسامع اذا اخبره بها من يثق اليه آخره من شرح الوقاية **من يثق به من عدلين
او عدل او عدلتين وفي الموت يكفي العدل ولو كان العدل انثى هو المختار** وقيل في الموت ت
يكتفى باخبار واحد عدل او واحدة لانه قد يتحقق في موضع ليس فيه الا واحد بخلاف غيره لان الغالب فيها
ان يكون بين الجماعة ويشترط في الاخبار لفظ الشهادة في غير الموت وفي الموت يشترط فيه العدد ״
ولفظ الشهادة من الزيلعي. وانما قال صاحب الهداية رحمه الله بلفظ قيل لان في الموت اختلاف المشايخ رحمهم الله
وعامتهم على انه يكتفى باخبار واحد عدل من غاية البيان. وههنا مسئلة عجيبة لا رواية لها اذا لم يعاين
الموت الا واحد ولو شهد عند القاضي لا يقضي بشهادة واحد ماذا يصنع قالوا يخبر بذلك عدلا
مثله فاذا سمع منه حل له ان يشهد على موته فيشهد هو مع ذلك الشاهد حتى يقضي القاضي بشهادتهما
وذكر رشيد الدين رحمه الله في فتواه لو شهد رجل بالموت وشهد آخر بالحيوة فالمراة تاخذ بقول
من كان عدلا منهما سواء كان العدل اخبر بالموت او بالحياة ولو كان كلاهما عدلين تاخذ بقول
من اخبر بالموت لانه يثبت العارض من النهاية. ثم ينبغي ان لا يفسر انه يشهد بالتسامع فلو فسر لا يقبل
كما ان معاينة شيء في يد انسان يطلق له الشهادة وان فسر لا تقبل من الزيلعي **ويشهد من راى جالسا**
مجلس القضاء يدخل عليه الخصوم انه قاض بفتح الهمزة مفعول يشهد من شرح الوقاية. وان لم يعاين تقليد الامام
انها حم اياه من الدرر **ويشهد من راى رجلا وامراة يسكنان معا وبينهما انبساط الازواج زوجته** كما لو
راى عينا في يد غيره عملا بظاهر الحال من الدرر **ويشهد من راى شيئا سوى رقيق في يد متصرف فيه تصرف الملاك**
انه له ان وقع في قلبه ذلك والآدمي ان علم رقه او كان الآدمي صغيرا لا يعبر عن نفسه فكذلك اي
يشهد الرائي لذي اليد بناء على اليد والمراد بالتصرفات يتكلم ويعقل ما يقول صورة المسئلة رجل راى عينا
في يد انسان ثم راى ذلك العين في يد آخر والاول يدعي الملك وسعه ان يشهد بانه للمدعي لان اليد اقصى
ما يستدل به على الملك اذ لا دليل لمعرفة الملك في حق الشاهد سوى اليد بلا منازع لان اكثر ما في الباب ان
يعاين اسباب الملك من الشراء والهبة وما اشبه ذلك الا ان الشراء انما يعتمد الملك اذا كان المبيع ملكا
للبائع وانما يعرف كون المبيع ملكا له بيده بلا منازع فتثبت ان لا دليل على الملك سوى اليد فكان
للشاهد ان يعتمد مثل هذا الدليل اعتبارا للظاهر عند تعذر الوقوف على الحقيقة كذا في الجامع الصغير
البرهاني وذكر الامام قاضي خان ان الملك لا يعرف الا باليد فان الانسان وان عاين البيع ونحو ذلك
لا يعلم ملك المشتري الا بملك البائع باليد فلو لم يجز اداء الشهادة بحكم اليد ينسد باب الشهادة والشهادة
حجة بالاجماع ولا يشترط انضمام التصرف اليها لان اليد والتصرف قد يكون بغير ملك ايضا فيجعل نفس اليد دليلا
الا في العبد والامة لان الحر قد يخدم الحر كانه عبده والممكن ههنا ازالة هذا الاحتمال بحكم الاقرار بالرق فلم
يسقط اعتبار الاحتمال فيهما حتى لو عرف انه رقيق وسعه ان يشهد بحكم اليد انه ملكه لان الرقيق لا يد له

على نفسه ثم كما يحل للشاهد ان يشهد بحكم اليد بالملك فيحل للقاضي ايضا القضاء به حتى ان القاضي لو عاين
بيع في حال قضائه حل له ان يقضي كما يحل للشاهد ان يشهد وعن ابي يوسف رحمه الله انه يشترط مع
ذلك ان يقع في قلبه انه له اسند هذا القول في الفوائد الظهيرية الى ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وقال اذا وقع
في قلبه الرأي وسعه ان يشهد وهذا لان الاصل في الشهادة الاحاطة والتيقن لقوله صلى الله عليه وسلم اذا
علمت مثل الشمس فاشهد والا فدع فعند اعوازه ذلك يصار الى ما يشهد به القلب ولهذا قيل اذا
رأى انسان درة ثمينة في يد كناس او كتابا في يد جاهل ليس في آبائه من هو اهل لذلك
لا يسعه ان يشهد له بالملك وبعضهم شرطوا مع هذا مع هذا ان يراه متصرفا فيه وكان القاضي ابو
علي النسفي رحمه الله يشترط مع رؤية اليد والتصرف ان يقع في قلبه انه ملكه من النهاية ثم المسئلة
على وجوه اما ان عاين المالك والملك حل له ان يشهد وكذا اذا عاين الملك بحدوده دون المالك
استحسانا لان النسب يثبت بالتسامع وان لم يعاينهما او عاين المالك دون الملك لا يحل له الشهادة
قوله ثم عاين المالك والملك الى آخره في القسمة العقلية وهي دليل الانحصار ثم ان عاين المالك
والملك بان عرف المالك بوجهه واسمه ونسبه وعرف الملك بحدوده وحقوقه وراه
في يده يتصرف تصرف الملاك ويدعي انه له ووقع في قلبه انه له ان يشهد بالملك لان هذه شهادة
عن علم وبصيرة وان لم يعاين المالك والملك ولكن سمع من الناس قالوا فلان بن فلان
في قرية كذا في ضيعة حدها كذا وكذا لا يحل له ان يشهد له بالملك لانه مجازف في هذه الشهادة وان
عاين المالك وعرفه معرفة تامة ولكن لم يعاين الملك بان سمع من الناس ان لهذا الرجل في قرية
كذا حدود كذا وهو لم يعرف تلك الضيعة ولم يعاين يده عليها لا يحل له ان يشهد له بالملك وان
عاين الملك دون المالك بان عاين ملكا بحدود والنسب ذلك الملك الى فلان بن فلان
الفلاني وهو لم يعاين فلانا بوجهه ولا يعرفه بنسبه فالقياس ان لا يحل له الشهادة لان
هذه شهادة بالملك للمالك ثم الجهالة في المشهود به تمنع حل الشهادة فالجهالة في المشهود له
ايضا وجب ان تمنع وفي الاستحسان يحل لان الملك معلوم والنسب يثبت بالشهرة و
التسامع فكانت هذه شهادة معلوم لمعلوم يوضحه ان صاحب الملك ربما يكون امرأة
لا تبرز ولا تخرج فلو اعتبرنا نظرها بنفسها لجواز الشهادة بالملك لبطل حقها فسقط اعتبار
التصرف والنظر فيه بالتسامع فاذا سمع ان هذه الضيعة لفلانة وفي يدها ووقع في قلبه
ان الامر كما سمع حل له ان يشهد بالملك لها كذا في الذخيرة وادب القاضي للصدر الشهيد رحمه الله
من النهاية. واما العبد والامة ان كان يعرف انهما رقيقان فكذلك لان الرقيق لا يكون في يد نفسه
وان كان لا يعرف انهما رقيقان الا انهما صغيران لا يعبران عن انفسهما فكذلك لانه لا بد لهما من

كانا

كانا كبيرين فذلك بمصرف الاستثناء لان لهما يدا على انفسهما فتدفع يد الغير عنهما فانعدم دليل الملك الهداية
اراد بالكبيرين ان يكونا يعبران عن انفسهما سواء كانا صبيين عاقلين او بالغين ولم يرد بهما البالغين لا غير لانه
ذكرهما بمقابلة انهما صغيران لا يعبران عن انفسهما من الهداية والمراد بالتعبير ان يتكلم ويعقل ما يقول
من صدر الشريعة في باب دعوى الرجلين **ولو فسر** اي الشاهد **للقاضي انه يشهد بالتسامع** في موضع يجوز
فيه الشهادة بالتسامع **او يشهد بمعاينة اليد** في موضع يجوز له الشهادة برؤيته في يده **لا يقبلها** اقول هذا يؤكد
قول ابي يوسف رحمه الله ان بمجرد اليد لا يحل الشهادة بل يشترط ان يقع في قلبه انه ملكه من صدر الشريعة اي لان
فسر للقاضي انه يشهد بالتسامع في موضع يجوز بالتسامع او فسر انه يشهد له بالملك برؤيته في يده لان التسامع
او الرؤية في اليد يجوز للشهادة بالملك والقاضي يلزمه القضاء بالملك بالشهادة اذا كانت عن عيان
ومشاهدة او اطلاق لاحتمال المشاهدة فيحمل عليها اما اذا كانت عن تسامع او رؤية يد فلا
على فلا يجوز له ان يحكم بها من الزيلعي الا في الوقف فان الشاهد به اذا فسر ان شهادته بالتسامع تقبل
ذكره في العمادية من الدرر **ومن شهد انه حضر دفن زيد او صلى عليه قبلت** وذكر في بعض نسخ الوقاية
وان فسر **فهو عيان** لان معاينة الموت لا تكون الا لمن واحد او اثنين فحضور الدفن او الصلوة بمنزلة
المعاينة ولا يجري في مثل ذلك التلبيس عادة من صدر الشريعة حتى لو فسر للقاضي تقبل لانه لم يشهد الا بما علم فوجب
قبولها من الزيلعي قبلت شهادته وان فسر لان الموت متصل بنزوله قبلت يعني ان فسر للقاضي بانه
دفن فلانا او صلى على جنازته تقبل وهو عيان اي كل واحد من الحضور والصلوة عيان فتقبل شهادته بعد
التفسير من شرح الوقاية لابن الملك رحمه الله **باب من تقبل شهادته ومن لا تقبل شهادته**
لا تقبل شهادة الاعمى وفي رواية عن ابي حنيفة رحمه الله تقبل فيما يجري فيه التسامع وهو قول زفر رحمه الله
وعند ابي يوسف والشافعي رحمهما الله تقبل اذا كان بصيرا عند التحمل والعمى بعد التحمل الاداء قبل القضاء
لا يقضي القاضي عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف رحمهم الله وقوله اظهر من صدر الشريعة **خلافا لابي يوسف**
فيما اذا تحملها بصيرا ولا تقبل **شهادة المملوك والصبي** اذ لا ولاية لهما على انفسهما فعلى غيرهما اولى من الدرر
الا ان تحملا اي الشهادة **حال الرق والصغر واديا بعد العتق والبلوغ** فحينئذ تقبل لان التحمل
بالمعاينة او السماع وهما لا ينافيانها وعند الاداء انهما من اهل الشهادة من الدرر **ولا تقبل شهادة**
المحدود في قذف وان تاب انما قال هذا لانه تقبل عند الشافعي رحمه الله اذا تاب من صدر الشريعة **الا ان حد**
كافرا ثم اسلم فان الكافر اذا حد في القذف لم تجز شهادته على اهل الذمة لان له شهادة على جنسه فترد
تتمة لحده فان اسلم قبل شهادته عليهم وعلى المسلمين لان هذه شهادة استفادها بالاسلام ولم يلحقها رد
وهي الشهادة على اهل الاسلام لانها لم تكن ثابتة زمان الرد والحد فلما جازت شهادته على اهل الاسلام
جازت شهادته على الكفار ضرورة بخلاف العبد اذا حد بالقذف ثم عتق حيث ترد شهادته اذ لا شهادة

للعبد اصلا حال رقه فيتوقف الرد على حدوثها له فاذا حدث كان رد شهادته بعد العتق من تمام حده ورد
ولا تقبل الشهادة لاصله وان علا اي للابيه وان علا وللامه وان علت ولفرعه وان سفل اي للابنه وان
سفل ولبنته وان سفلت وتقبل الشهادة على اصله وان علا وعلى فرعه وان سفل لان المنافع بينهم
متصلة حتى لا يجوز دفع الزكوة اليهم فتكون شهادة لنفسه من وجه وبحرمة الرضاع لا تمنع قبول
الشهادة لانه لا جزئية بينهما فانتفت التهمة وتقبل شهادة القرابات كالاخ والعم والخال وما تبع
قرابة الولاد لعدم ما ذكرنا من الاختيار وسيأتي في المتن وعبده اي لا تقبل شهادة السيد لعبده مديونا
كان العبد او غيره ومكاتبه واحد الزوجين للآخر الاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم لا تقبل شهادة الولد
لوالده ولا الوالد لولده ولا المراة لزوجها ولا الزوج لامراته ولا العبد لسيده ولا المولى
لعبده ولا الاجير لمن استاجره والمراد بالاجير في الحديث التلميذ الخاص الذي يعد ضرر استاذه ضرر
نفسه ونفعه نفع نفسه وهو معنى قوله صلى الله عليه وسلم لا شهادة للقانع باهل البيت واهل القنوع
السؤال والمراد من يكون تبعا للقوم كالخادم والاجير والتابع لانه بمنزلة السائل يطلب معاشه
منهم وهو من القنوع لا من القناعة وقيل المراد به الاجير مسانهة او مشاهرة لانه اجير
خاص فيستوجب الاجر على منافعه فاذا شهد له في مدة الاجارة يكون كانه شهد له باجر زيلعي
والشريك لشريكه فيما هو من شركتهما لانه شهادة لنفسه من وجه انما قال هذا لانه تقبل للشريك
في غير مال الشركة في صدر الشريعة ولا تقبل شهادة المخنث الذي يفعل الردي فتركيب المخنث يدل
على اللين والتكسر ومنه المخنث وتخنث في كلامه ذكره في المغرب والمخنث في عرف الناس هو الذي
يباشر الردي من الافعال اي افعال النساء من التزين بزينتهن والتشبه بهن في القول والفعل
فالفعل مثل كونه يفعل للواط والقول تليين كلامه باختياره تشبها بالنساء والى هذا اشار قوله
الامام حميد الدين ح وذكر في الذخيرة ولا تقبل شهادة المخنث لان المخنث معصية قال صلى الله
عليه وسلم لعن الله المؤنثين من الرجال والمذكرات من النساء هذا اذا كان تخنثه
باختياره فاما الذي في كلامه لين وفي اعضائه تكسر ولم يشتهر بشيء من الافعال
الردية فهذا عدل مقبول الشهادة ح النهاية ولا شهادة النائحة وذكر في الذخيرة ولم يرد
بالنائحة التي تنوح في مصيبتها وانما اراد به التي تنوح في مصيبة غيرها اتخذت ذلك مكسبة وهذا
لقوله صلى الله عليه وسلم لعن الله النائحة والمستمعة ولانها ارتكبت ما لا يحل في الشرع وهو الغناء والنوح
لطمع في المال فلا تؤمن ان ترتكب شهادة الزور لاجل المال فذلك اكبر [illegible] من الغناء
والنوح في مدة طويلة ح النهاية ولا شهادة المغنية اعلم ان التغني للهو معصية في جميع الاديان
فقال في الزيادات اذا اوصى بما هو معصية عندنا وعند اهل الكتاب وذكر منها الوصية للمغنيين

والمغنيات

والمغنيات خصوصا اذا كان الغناء من المراة فان نفس رفع الصوت منها حرام خصوصا اذا كان
مع الغناء وعن هذا لم يقيد ههنا بقوله للناس فقيد به فيما ذكر بعد هذا في غناء الرجل ح النهاية ولا شهادة
العدو بسبب الدنيا على عدوه لان المعاداة لاجل الدنيا حرام فمن ارتكبها لا يؤمن من
التقول عليه اما اذا كانت العداوة دينية فتقبل شهادته لانها من التدين فتدل على
قوة دينه وعدالته وهذا لان المعاداة قد تكون واجبة بان رأى فيه منكرا شرعا ولم
ينته بنهيه والذي يوضح لك هذا المعنى ان المسلمين مجمعون على قبول شهادة المسلم على
الكافر والعداوة الدينية قائمة بينهما فلو كانت مانعة لما قبلت ح الزيلعي ولا شهادة مدمن
الشرب على اللهو يقال رجل مدمن خمر اي مداوم شربها ذكره في الصحاح ثم في قوله ولا مدمن الشرب على
اللهو اطلق الشرب على اللهو في حق المشروب ليتناول جميع الاشربة المحرمة من الخمر والسكر وغيرها
فان الادمان شرط في الخمر ايضا في حق سقوط العدالة وذكر في فتاوى قاضي خان ولا تقبل شهادة
مدمن الخمر ولا مدمن السكر لانه كبيرة ثم قال وانما شرط الادمان ليظهر ذلك عند الناس فان من
اتهم في شرب الخمر في بيته لا يبطل عدالته وان كان كبيرة وانما تبطل اذا ظهر ذلك او خرج سكران
يسخر منه الصبيان لان مثله لا يحترز عن الكذب وفي الذخيرة ولا يجوز شهادة مدمن الخمر ثم
شرط الادمان ولم يرد به الادمان في الشرب وانما اراد به الادمان في النية يعني يشرب
ومن نيته ان يشرب بعد ذلك اذا وجده ولا يجوز شهادة مدمن السكر واراد به في سائر
الاشربة سوى الخمر لان الحرمة في سائر الاشربة السكر فشرط الادمان على السكر والحرمة في الخمر
نفس الشرب فشرط الادمان على الشرب وكذلك من يجلس مجالس الفجور والشرب
لا تقبل شهادته وان لم يشرب لانه تشبه بهم ولم يحترز ان يجري عليه ما جرى عليهم فلا يحترز
عن شهادة الزور ح النهاية ولا شهادة من يلعب بالطيور لانه يورث الغفلة لان
الظاهر ان يكون مع ذلك في عامة احواله فيقل نظره في سائر الامور ثم هو مصر على نوع
لعب وقال صلى الله عليه وسلم ما انا من دد ولا الدد مني والغالب انه ينظر الى العورات في السطوح
وذلك فسق فاما اذا كان يمسك الحمام في بيته يستانس بها فهو عدل مقبول الشهادة لان امساك
الحمام في البيوت مباح الا ترى ان الناس يتخذون ابروج الحمامات ولم يمنع من ذلك احد كذا في المبسوط
ولكن ذكر في الذخيرة محالا الى كتاب الكفالة لشيخ الاسلام اذا كان الحمام يطير [illegible] ويخلطهن
حتى يخرج من بينه لا تقبل شهادته وعلل فقال لانه يا تغيب حمامة حمامات غيره فيفرخ ثم هو
يبيع ذلك ولا يأكل ولا يعرف حمامته من حمامة غيره فيصير آكلا حراما ومرتكبا ما لا يحل فعلى هذا
التقدير لا تقبل شهادة صاحب الحمام وانما يقف على عورات النساء بصعود سطحه ح النهاية او يلعب

من يلعب [illegible]

بالطنبور وفي بعض النسخ والا من يلعب بالطنبور وهو المغني من الهداية يعني بعض نسخ القدوري كذا
من غاية البيان او من يغني للناس اعلم انه انما قيد بقوله للناس لانه اذا تغنى ليسمع غيره ولكن
يسمع نفسه لازالة الوحشة قبلت شهادته لان التغني لاسماع الغير مكروه عند عامة المشايخ رحمهم الله
ومن الناس من جوز ذلك في العرس والوليمة الا ترى انه لا بأس بضرب الدف في العرس والوليمة
وان كان فيه نوع لهو ولكن لم يكن به بأس لان فيه اظهار النكاح واعلانه وبه امر صاحب الشرع
وقال صلى الله عليه وسلم اعلنوا النكاح ولو بالدف ومنهم من قال اذا كان يتغنى
ليستفيد به نظم القوافي ويصير فصيح اللسان لا بأس به واما التغني لاسماع نفسه ولدفع الوحشة
فهل هو مكروه فقد اختلف المشايخ رحمهم الله فيه منهم من قال لا يكره وبه اخذ شمس الائمة السرخسي وانما
المكروه عند هذا القائل ما يكون على سبيل اللهو وهذا القائل يحتج بما روي عن انس بن مالك رضي الله عنه
انه دخل على اخيه البراء بن مالك رضي الله عنه وهو كان يتغنى والبراء بن مالك كان من زهاد
الصحابة ومن المشايخ رحمهم الله من قال جميع مكروه وبه اخذ شيخ الاسلام خواهرزاده رحمه الله
وهذا القائل يحمل حديث البراء بن مالك رضي الله عنه على انه كان ينشد الاشعار المباحة التي
فيها ذكر الوعظ والحكمة وهذا لان اسم الغناء كما يطلق على الغناء المعروف يطلق على غيره
قال صلى الله عليه وسلم من لم يتغن بالقران فليس منا وانشاد ما هو مباح من الاشعار لا بأس به
وان كان في الشعر صفة المرأة ان كانت امرأة بعينها وكانت حية يكره وان كانت ميتة
او كانت امرأة مرسلة لا يكره هذا كله من الذخيرة وذكر في المغني الرجل الصالح اذا تغنى
بشعر فيه فحش لا يبطل عدالته من النهاية وان انشد شعرا فيه وعظ وحكمة فهو جائز بالاتفاق
من الزيلعي او من يلعب بالنرد او يقامر بالشطرنج او تفوته الصلوة بسببه اي
بسبب الشطرنج القمار الا يا فلاني صاحبه شيئا في اللعب من شرح المجمع وذكر في الذخيرة
ولا تقبل شهادة من يلعب بالشطرنج لكن بشرط انضمام احدى المعاني الثلثة اذا قامر عليه او يشغله
عن الصلوة او الحلف عليه بالكذب والباطل لان هذه الاشياء الثلثة من الكبائر ومن يلعب
بالنرد فهو مردود الشهادة على كل حال قال صلى الله عليه وسلم ملعون من لعب بالنرد ومن كان
ملعونا كيف يكون عدلا فاما مجرد اللعب بالشطرنج فليس بفسق مانع للشهادة لان للاجتهاد
فيه مساغا قال والشافعي يحل اللعب بالشطرنج وابو زيد الحكيم رحمه الله يختار قولهما كذا في
الذخيرة من النهاية او من يرتكب ما يوجب الحد مثل الزنا والسرقة وقذف المحصن وقطع
الطريق من غاية البيان لانه من الكبائر ومن يرتكبها لا يبالي بالكذب وكل من يرتكب الكبائر
ترد شهادته واختلفوا في الكبيرة قال اهل الحجاز واهل الحديث هي السبع المذكورة في الحديث

المشهورة

المشهورة وهي الاشراك بالله تعالى والفرار من الزحف وعقوق الوالدين وقتل النفس بغير حق
وبهت المؤمن والزنا وشرب الخمر وزاد بعضهم عليها اكل الربوا واكل مال اليتيم بغير حق وقال
بعضهم ما ثبت حرمته بدليل مقطوع به فهو كبيرة وقال بعضهم ما فيه حد او قتل فهو كبيرة وقيل كل ما اصر
عليه المرء فهو كبيرة وما استغفر عنه فهو صغيرة لقوله صلى الله عليه وسلم لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة
مع الاستغفار وقال بعضهم كل ما كان عمدا فهو كبيرة والاوجه ما ذكره المتكلمون ان الكبيرة و
الصغيرة اسمان اضافيان لا يعرفان بذاتهما وانما يعرفان بالاضافة فكل ذنب اذا نسبته الى
ما دونه فهو كبيرة واذا نسبته الى ما فوقه فهو صغيرة وقال بعضهم كل معصية اوعد عليها في القران
او في الحديث المشهور يمنع قبول الشهادة لان شاهد الزور موعود عليه فمن ارتكب مثله من الذ ذنوب
يرتكبه فيصلح دليلا على ارتكابه الكذب لان من ارتكب شيئا من المحرمات ارتكب نظيره عادة
وقيل اذا ارتكب ما يكون شنيعا عادة فليس بعدل وقيل الخمار ارتكب ما يجب به ما كان حراما
لعينه فكبيرة والا فصغيرة وقيل ما سمي في الشرع فاحشة فكبيرة من الزيلعي وفي الصدر الشريعة تفصيل ايضا
او من يأكل الربوا لانه من الكبائر وشرط في الاصل ان يكون اكل الربوا مشهورا به وعلى هذا
وقع الفرق بين هذا وبين اكل مال اليتيم فقال في الذخيرة وكان ينبغي ان يزول العدالة
باكل مرة كاكل مال اليتيم لان كل واحد منهما كبيرة ومع هذا شرط الادمان في اكل الربوا
واختلف المشايخ رحمهم الله في علته قال بعضهم انما شرط ذلك لان الانسان عسى يبتلى بذلك لان
البياعات الفاسدة كلها ربوا ولا يمكنه عن جميع الاسباب المفسدة للعقد فقد لا يهتدي
الى ذلك فلو ردت شهادته اذا ابتلي به مرة لا يبقى في الدنيا مقبول الشهادة فلذلك شرط ان
يكون مشهورا بذلك مصرا عليه وقال بعضهم بان الربوا ليس بحرام محض لان الربوا مفيد للملك عندنا
بعد اتصال القبض به والملك مبيح للاكل في غير الخمر وان كانت حرمة السبب تمنع الاكل فلم يكن حراما محضا
وكان ناقصا في كونه كبيرة فيجب ما ارتكب الشاهد في دينه انما يكون ذلك في الحرام مثل حرمة شهادة
الزور حتى يستدل به على شهادة الزور وشهادة الزور حرام محض لانه كذب فارتكاب ما لا
يكون حراما محضا لا يكون يدل عليه بخلاف اكل مال اليتيم بغير حق فانه لم يوجد فيه ما يدل على نقصان
في كونه كبيرة فكان هو مثل شهادة الزور فيدا [illegible] عليه من النهاية او من يدخل الحمام بلا ازار لانه
كشف العورة حرام قال صلى الله عليه وسلم لعن الله الناظر والمنظور وذكر الكرخي رحمه الله ان من
يمشي في الطريق بالسراويل وحده ليس عليه غيره لا تقبل شهادته لانه تارك للمروءة من الزيلعي او من
يفعل ما يستخف به كذا في المجمع اي يحمل صاحب هذا الفعل على الخفة والتهاون والتكاسل وعدم
المبالاة فيتهم في شهادته كالبول والاكل على الطريق السخف هو رقة العقل قولهم ثوب

سخيفًا اذا كان قليل الغزل وقد يستخف مخافةً من الضرب ولانه يفعل الافعال المستحقرة وفي اخرى
المستقبحة وفي اخرى المستخففة وفي اخرى المستخفة كلها على اسم المفعول وسوي المستخفة
بلفظ اسم الفاعل من التسخيف وهو النسبة الى السخف وهو رقة العقل من قولهم ثوب سخيف
اذا كان قليل الغزل ويروى المستخفة بكسر الخاء الثقيلة اي الافعال المستخفة صاحبها من غاية البيان
اي الافعال التي تكون سببا لنسبة صاحبها الى السخف ورقة من حاشية سعدي افندي رحمه الله او من
يظهر سب السلف وهم الصحابة والتابعون رضي الله عنهم منهم ابو حنيفة رحمه الله لظهور فسقه وقيد
بالاظهار حتى لو اعتقد ذلك ولم يظهره فهو عدل روى ابن سماعة عن ابي يوسف رحمه الله انه قال "
لا اقبل شهادة من سب اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنهم واقبلها ممن تبرأ منهم وفرقوا
بان اظهار سفه لا يأخذ به الا الاسقاط السخيفة وشهادة السخيف لا تقبل ولا كذلك التبري لانه
يعتقد دينا وان كان على باطل فلم يظهر فسقه من الكفاية وتقبل الشهادة لاخيه وعمه بعينه نسبا ومحرمه رضاعا
او مصاهرة وتقبل لاخيه وعمه وابويه رضاعا وام امرأته وبنتها وزوج بنته وامرأة ابيه
وابنه من الكنز لان الاملاك بينهم متميزة والايدي متحيزة ولا انبساط لبعضهم في مال البعض
فلا يتحقق التهمة بخلاف شهادته لقرابة ولادًا او لاحد الزوجين على ما بيناه من الزيلعي و
تقبل شهادة اهل الاهواء الا الخطابية الهوى ميلان النفس الى ما يستلذ به من الشهوات
وانما سموا به لمتابعتهم النفس ومخالفتهم للسنة كالخوارج وغيرهم فان اصول اهل الاهواء
ستة الجبر والقدر والرفض والخوارج والتشبيه والتعطيل ثم كل واحد يصير اثنتي
عشرة فرقة فبلغ الى اثنين وسبعين فرقة وذكر في الذخيرة وشهادة اهل الاهواء
مقبولة عندنا اذا كان هوى لا يكفر به صاحبه ولا يكون مباحيا ويكون عدلا في تعاطيه
وهو الصحيح من النهاية لانه مسلم عدل في تعاطيه يشهد لغيره وانما قلنا انه مسلم لان الكلام
في هوى لا يكفر به صاحبه وانما قلنا عدل في تعاطيه لانه لم يرتكب ما هو حرام في دينه واعتقاده
حرمة مثل حرمة شهادة الزور حتى يستدل به على شهادة الزور وشارب المثلث
او باكل متروك التسمية عامدا مستبيحا كذلك اي معتقدا اباحة ذلك فانه لا يصير به مردود
الشهادة كذا في المبسوط من النهاية الخطابية وهم من غلاة الروافض يعتقدون الشهادة
لكل من حلف عندهم وقيل يرون الشهادة لشيعتهم واجبة فيتمكن الشبهة في شهادتهم هداية
وتقبل شهادة الذمي على مثله وان اختلفا ملة كاليهود مع النصارى من الدرر وتقبل شهادة
الذمي على المستأمن لان الذمي اعلى حالا منه لكونه من اهل دارنا ولهذا يقتل المسلم بالذمي ولا
يقتل بالمستأمن من الدرر دون عكسه اي لا تقبل شهادة المستأمن على الذمي لقصور ولايته

عليه

عليه لكونه ادنى حالا منه من الدرر وتقبل شهادة المستأمن على مثله ان كانا من دار واحدة وان
اختلفت الدار كالروم والترك لا تقبل لان الولاية فيما بينهم منقطعة بخلاف الذمة ولهذا لا بجه
التوارث بينهم من شرح الوقاية وتقبل شهادة عدو بسبب الدين فان العداوة الدينية تدل على
قوة دينه وعدالته بخلاف العداوة الدنيوية فانها حرام فمن ارتكبها لا يؤمن من التقول
عليه من الدرر وتقبل شهادة من الم بصغيرة اي المعصية صغيرة بلا اصرار عليها من الدرر
ان اجتنب الكبائر وغلب صوابه الم بمعصية اي اذنب بمعصية صغيرة مشتق من اللمم
وهو ما دون الفاحشة من صغار الذنوب من الكفاية وتقبل شهادة من اجتنب الكبائر ولم يصر
على الصغائر وغلب صوابه من الوقاية وقد فصل صدر الشريعة الكبائر ثم قال ثم بعد الاجتناب
عن الكبائر كلها لا بد من عدم الاصرار على الصغيرة فان الاصرار على الصغيرة كبيرة وقوله غلب صوابه
اي حسناته اغلب من سيئاته فان الالمام بالصغيرة لا يسقط العدالة فقوله ومن اجتنب الى
قوله وغلب صوابه تفسير العدل اقول لا بد من قيد آخر وهو ان يجتنب الافعال الخسيسة الدالة
على الدناءة اي عدم المروءة كالاكل في الطريق والبول على الطريق من صدر الشريعة وتقبل شهادة
الاقلف لانه لا يخل بالعدالة لان العدالة لا تنعدم بترك الختان اذا كان ترك الختان اذا كان
ترك الختان بعذر قيل العذر في ذلك الكبر وخوف الهلاك ثم لا بد من معرفة وقت الختان ولم يقدر
ابو حنيفة رحمه الله فيه تقديرا لانه لم ينزل فيه قرآن ولم يرد فيه سنة ولم ينقل فيه اجماع الصحابة
رحمهم الله وطريق معرفة المقادير السماع فلذلك لم يقدر فيه تقديرا والمتأخرون من مشايخنا رحمهم الله
اختلفوا فيه بعضهم من سبع سنين وبعضهم قالوا اليوم السابع من ولادته او بعد السابع بعد ان
يحتمل الصبي ولا يهلك عادة روي ان الحسن والحسين رضي الله عنهما ختنا اليوم
السابع او بعد السابع ولكنه شاذ واما صفته فقد اختلف العلماء رحمهم الله فيها بعضهم
قالوا انه فريضة وقال علماؤنا رحمهم الله انه سنة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الختان للرجال
سنة وللنساء مكرمة وقال شمس الائمة الحلواني رحمه الله كانت النساء تختن في زمن
اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وانما كان ذلك مكرمة لانها تكون الذ للرجال عند المواقعة
كذا في الذخيرة وادب القاضي للصدر الشهيد من النهاية الاقلف الذي لم يختن من المغرب و
تقبل شهادة الخصي وهو منزوع الخصية وولد الزنى لان فسق الابوين لا يوجب على كفرهما و
كفرهما غير مانع للشهادة الابن ففسقهما اولى من العناية والخنثى لانه رجل او امرأة وشهادة
الجنسين مقبولة بالنص ويشهد مع رجل وامرأة للاحتياط وينبغي ان لا تقبل شهادته في الحدود
والقصاص كالنساء لاحتمال ان تكون امرأة من العناية وتقبل شهادة العمال والمراد عمال

السلطان عند عامة المشايخ رحمهم الله لان نفس العمل لا يفسق الا اذا كانوا اعوانا على الظلم وقيل العامل
اذا كان وجيها في الناس ذا مروة لا يجازف في كلامه تقبل شهادته كما مر عن ابي يوسف رحمه الله
في الفاسق لانه لو جاهته لا يقدم على الكذب حفظا للمروة ولمهابته لا يستاجر على الشهادة الكاذبة
من الهداية قالوا هذا في عصرهم لان الغالب عليهم الصلاح واما الذين في زماننا فلا تقبل شهادتهم
لغلبة ظلمهم والحاصل انهم ان كانوا اعوانا لا تقبل شهادتهم والا لا من الكافي وعمال السلطان الذين
يأخذون الحقوق الواجبة كالخراج والجزية والصدقات من الزيلعي وفي الجامع الصغير للامام شمس الائمة
السرخسي رحمه الله لا تقبل شهادة من يجازف في كلامه حكي ان الفضل بن الربيع وزير الخليفة شهد عند ابي
يوسف رحمهما الله في حادثة فرد شهادته فشكاه الى الخليفة فقال الخليفة ايها القاضي ان وزيري
رجل دين لا يشهد بالزور فلم رددت شهادته قال لاني سمعته يوما قال للخليفة انا عبدك فان
كان صادقا فلا شهادة للعبيد وان كان كاذبا فكذلك ايضا لانه اذا كان لا يبالي في مجلسك من
الكذب لا يبالي من الكذب في مجلسي ايضا فعذره الخليفة في ذلك وقال الخصاف رحمه الله شهادة
بايع الكفن لا تقبل قال شمس الائمة رحمه الله انما لا تقبل شهادته اذا ابتكر لذلك العمل وترصد لانه
حينئذ يتمنى الموت والطاعون فاما اذا كان يبيع الثياب هكذا ويشترى منه الاكفان تجوز شهادته
وشهادة البخيل لا تقبل ذكره في مناقب ابي حنيفة رحمه الله وحكي عن نصير بن يحيى رحمه الله انه سئيل
عمن يتهم اهله ومماليكه واولاده انقبل شهادته قال اذا كان في كل يوم وكل ساعة لا تقبل
شهادته وان كان احيانا تقبل ان شاء الله تعالى من النهاية وفي النهاية شهادة البخيل لا تقبل
فالظاهر انه اراد به من يبخل بالواجبات كالزكوة ونفقة الزوجات والاقارب من الزيلعي
وتقبل شهادة المعتق لمعتقه اي تقبل شهادة المعتق للذي اعتقه وكذا بالعكس لعدم التهمة
من الزيلعي **والمعتبر حال الشاهد وقت الاداء لا وقت التحمل** لان العمل به والالزام حالة الاداء
فيعتبر اهلية والولاية عنده من الاخبار كالمملوك والصبي تحملا حال الرق والصغر واديا بعد العتق
والبلوغ كما مر في اول الباب **ولو شهدا ان اباهما** مفعول شهدا **اوصى الى زيد** اي جعله وصيا في التركة
وزيد يدعيه اي والحال ان زيدا يدعي انه وصي من شرح الوقاية **قبلت الشهادة وان انكر فلا** اي شهدا بان
ان الاب جعل زيدا وصيا في التركة وهو يدعي انه وصي صحت شهادتهما وانما قال وهو يدعيه لانه
لو انكر لا تقبل الشهادة من صدر الشريعة **ولو شهدا ان اباهما الغائب وكله بقبض ديونه لا تقبل
وان ادعاه** اي وان ادعى التوكيل لان القاضي لا يملك نصب الوكيل عن الغائب فلو ثبت ثبت
بشهادتهما ولا يمكن ثبوته بها لمكان التهمة بخلاف الايصاء لان الوصي اذا ادعى يكون قبول
الشهادة لتعيين الوصي والقاضي يملك ذلك من صدر الشريعة **ولو شهدا ان ابينا انه** اي الميت

او

اوصى الى زيد وهو يدعيه اي قبلت الشهادة ايضا **لو شهد مديوناه** اي مديونا الميت ان الميت اوصى
الى زيد وهو يدعيه **او من اوصى لهما** اي لو شهد الرجلان الموصى لهما ان الميت اوصى الى زيد وهو
يدعيه قبلت الشهادة **او وصياه** يعني لو شهد وصيا الميت ان الميت اوصى الى زيد وهو يدعيه
قبلت الشهادة وكان القياس ان لا تقبل شهادة هؤلاء لانهما يجران الى انفسهما مغنما بشهادتهما
في ذلك لان الوارثين قصدا بها نصب من يتصرف لهما ويقوم باحياء حقوقهما والذين
قصدا نصب من يستوفيان منه حقوقهما والمديونين قصدا نصب من يبرآن بالدفع اليه والموصى لهما
قصدا نصب من يدفع اليهما حقهما والوصيين قصدا نصب من يعينهما على التصرف في مال الميت وجه
الاستحسان انها ليست بشهادة حقيقة لان الشهادة توجب على القاضي ما لا يتمكن منه بدونها وهنا
ليست كذلك لتمكنه من نصب الوصي اذا رضي والموت معروف حفظا لاموال الناس عن الضياع لكن
عليه ان يتأمل في صلاحية من ينصب واهليته وهؤلاء بشهادتهم كفوه مؤنة التعيين ولم يثبتوا بها
شيئا فصار كالقرعة في كونها ليست بحجة بل دافعة مؤنة تعيين القاضي من الدرر فقال اوصى
اليه اي جعله وصيا واوصى له بكذا اي جعله موصى له من غاية البيان **ولا تقبل الشهادة على جرح مجرد
وهو ما يفسق به** الشاهد اي ينسب به الى الفسق **من غير ايجاب حق للشرع** كما اذا شهدا ان الشاهد
شرب الخمر ولم يتقادم العهد من شرح الوقاية **او حق للعبد** كما اذا شهدا ان الشاهدين قتلا النفس عمدا
من شرح الوقاية **نحو هو** اي شاهد المدعي **فاسق** مثال لقوله جرح مجرد **او هو اكل ربا او انه** اي ان المدعي
استاجرهم اذا شهد شهود المدعي على الخصم بشيء قام الخصم ببينة على الجرح المجرد مثل ان قالوا انهم فسقة
او زناة او اكلوا ربوا فالقاضي لا يسمعها واستدل المصنف بوجهين احدهما قوله لان الفسق
مما لا يدخل تحت الحكم لانه يتمكن المقضي عليه من دفعه بالتوبة ودفع الالزام وسماعها انما هو للحكم والالزام
والثاني في قيل وعليه الاعتماد ان في الجرح المجرد هتك الستر وهو اظهار الفاحشة وهو حرام بالنص
فكان الشاهد فاسقا بهتك واجب الستر وتعاطي اظهار الحرام فلا يسمعها الحاكم من العناية والمعنى
من الجرح المجرد هو ان يطعن المدعى عليه في الشهود بطعن لا يدخل تحت حكم القاضي كقوله انهم فسقة واما
واما الجرح الذي هو غير مجرد فهو ما يكون مقرونا بحق من حقوق الله تعالى بان اقام المدعى عليه البينة ان
الشهود زنوا او شربوا الخمر كان مقصوده اقامة الحد وهو مما يدخل تحت الحكم او ما يكون مقرونا
بحق من حقوق العباد كما ان قال المدعى عليه صالحت هؤلاء الشهود بكذا من المال على ان لا يشهدوا
علي بهذه الشهادة ودفعت المال اليهم ولم يفوا بما شرطوا فانا اطالبهم بما دفعت اليهم تقبل هذا الجرح
لان فيه ايجاب رد المال وهو مما يدخل تحت الحكم حتى لو قال صالحتهم بكذا من المال على ان لا يشهدوا
علي بهذه الشهادة ولكن لم ادفع المال اليهم لا تقبل وكذلك لو قال استاجرهم المدعي بكذا من المال

على ان يشهد واله لايقبل ايضا لانه يدعى المال لغيره لا لنفسه وليس له ولاية دعوى المال لغيره وكان
جرحا مجردا فلا يقبل من النهاية **وتقبل الشهادة على اقرار المدعى بفسقهم** اذا شهد شهود المدعى عليه على المدعى
انه اقر ان شهوده فسقة فانها تقبل لان الاقرار مما يدخل تحت الحكم ولم يظهر والفاحشة وانما حكوها
عن غيرهم وهو المدعى والحاكى لا يظهر الفاحشة كالحاكى للقذف ولهذا ليس كفظهرها من الكفاية **وتقبل الشهادة على انهم عبيد او محدودون
في قذف او شاربوا خمر او قذفة** ثم ان هذا على اطلاقه ولم يقيده بقيد صاحب النهاية وغاية البيان والعناية
وغيرهم وقد قيده صاحب الكافي بقوله ولم يتقادم العهد ومعه الزيلعي كما سيأتي **او شركاء المدعى** اذا اقام المدعى
عليه البينة ان الشاهد عبد او محدود في قذف او شارب خمر او شارب او قاذف او شريك المدعى قبلت لانه
اثبات حق يدخل تحت الحكم من غير اشاعة فاحشة من العناية **او على انه** اي ان المدعى **استأجرهم لها** اي للشهادة
بكذا واعطاهم ذلك مما له عنده او على انى صالحتهم بكذا ودفعته اليهم على ان لا يشهدوا على فشهدوا
اذا شهد شهود المدعى عليه على المدعى بان المدعى استأجر الشهود لم يسمعها القاضي لانه جرح مجرد وفيه الاستيجار
الذي ليس بجرح لا يعف ذلك لانه من حقوق العباد فيحتاج الى خصم يحكم له الحاكم ولا خصم فيه لكونه اجنبيا
عنه حتى لو اقام البينة ان المدعى استاجره بعشرة دراهم ليؤدوا الشهادة واعطاهم العشرة من المال
الذي كان له في يده قبلت لانه خصم في ذلك فكان جرحا مركبا فدخل تحت الحكم وثبت الجرح بناء
عليه وكذا اذا اقامها على انى صالحت الشهود على كذا من المال ودفعته اليهم على ان لا يشهدوا على
بهذا الزور وقد شهدوا وطالبهم برد المال لما قلنا بخلاف ما اذا قال ذلك ولم يقل دفعته اليهم
فانه جرح مجرد غير مسموع من العناية • وذكر في الكافي ان المدعى عليه اذا اقام البينة ان شهود المدعى
زناة او شربة خمر لا تقبل ولو اقام البينة انهم زنوا ووصفوا الزنا او شربوا الخمر او سرقوا منى
كذا ولم يتقادم العهد تقبل شهادتهم فيه يعني صاحب الكافي رحمه الله بكونه غير متقادم لانه لو كان
متقادما لا تقبل لعدم اثبات الحق به لان الشهادة بحد متقادم مردودة من الزيلعي قوله ولم يتقادم
العهد قيد للصور الثلث من الزنا وشرب الخمر والسرقة با ما لم يزل الريح في الخمر ولم يمض شهر في الباقي
وقوله او قذفة يعني اذا كان المقذوف يدعيه كما في الدرر والاظهر الاطلاق **ومن شهد ولم يبرح
حتى قال اوهمت بعض شهادتي قبل ان كان عدلا** اي اخطات بنسيان ما يجب على ذكره كما اذا
ادعى المدعى عشرة دراهم فشهد على الخمسة ثم قال نسيت البعض بل الواجب عشرة او قال اخطات
بزيادة باطلة كما اذا ادعى المدعى خمسة دراهم فشهد على العشرة ثم قال اخطات وقلت العشرة
مقام الخمسة فان كان في المجلس قبلت الشهادة وقوله اخطات في المجلس من العدل يقبل وان
كان الموضع موضع شبهة لان المدعى اذا ادعى الخمسة لا تقبل الشهادة على العشرة لان المدعى
يصير مكذبا للشاهد وفي غير هذا المجلس ان كان موضع شبهة لا تقبل لانه يوهم التلبيس من المدعى والا لم

يكن

يكن الموضع موضع شبهة كما اذا لم يذكر لفظة الشهادة ثم يزيد في مجلس اخر لفظة الشهادة تقبل من العدل
مع العدل ان المجلس يختلف من صدر الشريعة **باب الاختلاف** اي الاختلاف بين الشاهدين
والاختلاف بين الشهادة والدعوى اعلم ان مبنى الباب على اصول مقررة منها ان الشهادة على حقوق
العباد لا تقبل بلا دعوى من قبله لان ثبوت حقوقهم يتوقف على مطالبتهم ولو بالتوكيل بخلاف حقوق الله تعالى
حيث لا يشترط فيها الدعوى لان اقامة حقوقه تعالى واجبة على كل واحد فكل احد خصم في اثباتها فصار كان الدعوى
موجودة ومنها ان الشهود اذا شهدوا باكثر من المدعى كان المدعى مكذبهم فتبطل شهادتهم واذا شهدوا
بالاقل تقبل للاتفاق فيه وفيها ان الملك المطلق ازيد من المقيد لثبوته من الاصل والملك بالسبب مقتصر
على وقت السبب ومنها ان الاختلاف بين الشاهدين ليس كالاختلاف بين الدعوى والشهادة
لان الشاهدين ينبغي ان يكون كل واحد منهما مطابقة للاخرى في المعنى وفي لفظ لا يوجب اختلاف
المعنى اما المطابقة بين الدعوى والشهادة فينبغي ان تكون في المعنى فقط ولا عبرة باللفظ كذا في
الفصول من الدرر • اعلم ان الدعوى هي مطالبة حق في مجلس من له الخلاص عند ثبوته وموافقتها
الشهادة هو ان يتحدا نوعا وكما وكيفا وزمانا ومكانا وفعلا وانفعالا ووضعا وملكا ونسبة
فانه اذا ادعى على عشرة دنانير وشهد الشاهد بعشرة دراهم او ادعى عشرة دراهم وشهد بخمسة
او ادعى عشرة دراهم سرقة ثوب احمر وشهد ابيض او ادعى انه قتل وليه يوم النحر بالكوفة و
شهد بذلك يوم الفطر بالبصرة او ادعى شق زقه واتلاف ما فيه وشهد باشتقاقه عنده او ادعى
عقارا بالجانب الشرقي من فلان وشهد بالغربي منه او ادعى انه ملكه وشهد انه ملك ولده او ادعى
انه عبده ولدته الجارية الفلانية وشهد بولادة غيرها لم تكن الشهادة موافقة للدعوى واما
الموافقة بين لفظيهما فليست بشرط الا ترى ان المدعى يقول ادعى على غريمي هذا والشاهد يقول اشهد
بذلك من الكفاية **شرط موافقة الشهادة الدعوى** المراد بهذا الاتفاق في المعنى لا من حيث اللفظ
حتى لو ادعى الغصب فشهد احدهما على الغصب والاخر على الاقرار بالغصب تقبل من شرح الوقاية •
فلو ادعى دارا شراء او ارثا وشهد بملك مطلق ردت لانهما شهدا باكثر مما ادعاه المدعى لانه ادعاه
المدعى لانه ادعاه ملكا حادثا وهما شهدا بملك قديم وهما مختلفان فان الملك في المطلق يثبت
من الاصل حتى يستحق المدعى بزوائده ولا كذلك في الملك الحادث ويرجع الباعة بعضهم الى بعض فيه
فصارا غيرين والتوفيق متعذر لان الحادث لا يتصور ان يصير قديما ولا القديم حادثا فلا تقبل
الشهادة من الزيلعي **وفي عكسه تقبل** وهو اذا ادعى ملكا مطلقا فشهدا بملك بسبب معين تقبل الشهادة
لانهم شهدوا باقل مما ادعاه وذلك لا يمنع قبول الشهادة من الزيلعي **وكذا شرط اتفاق الشاهدين لفظا
ومعنى** وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وبالاتفاق في المعنى هو المعتبر لا غير والمراد بالاتفاق في اللفظ تطابق

اللفظين على افادة المعنى بطريق الوضع لا بطريق التضمن حتى لو ادعى رجل مائة درهم فشهد
شاهد بدرهم وآخر بدرهمين او آخر بثلاثة وآخر باربعة وآخر بخمسة لم تقبل عند ابي حنيفة رحمه الله لعدم
الموافقة لفظا وعندهما يقضي باربعة وكذا ان شهد احدهما بالف والآخر بالفين لم تقبل عنده
وعندهما تقبل على الالف اذا كان المدعي يدعي الالفين وعلى هذا الخلاف المائة والمائتان والطلقة
والطلقتان او الثلاث من الزيلعي وفي النهاية ان كانت المخالفة بينهما في اللفظ دون المعنى تقبل شهادتهما
وكذلك نحو ان يشهد احدهما على الهبة والآخر على العطية وهذا لان اللفظ ليس بمقصود في الشهادة
بل المقصود ما تضمنه اللفظ وهو ما صار اللفظ علما عليه فاذا وجدت الموافقة في ذلك لا تضر المخالفة
في غيرها سواها هكذا ذكره ولم يحك فيه خلافا وكذا اذا شهد احدهما بالنكاح والآخر بالتزويج تقبل
شهادتهما ذكره في المحيط ولم يحك فيه خلافا من الزيلعي فلا تقبل لو شهد احدهما بالف او مائة او طلقة
وشهد الآخر بالفين او مائتين او بطلقتين او ثلث تطليقات عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما
تقبل على الاقل لهما انهما اتفقا على الاقل وتفرد احدهما بزيادة فما اتفقا فيه يثبت وما انفرد به احدهما
لم يثبت لكن الشرط ان يدعي المدعي الاكثر لانه لو ادعى الاقل فقد كذب شاهده في الزيادة وله انهما
اختلفا لفظا ومعنى فلا تقبل شهادتهما كما لو شهد احدهما انه قال لامرأته انت خلية وشهد الآخر انه
قال انت برية لا يثبت شيء فان قلت الالف موجود في الالفين قلت نعم اذا ثبت الالفان
ثبت الالف في ضمنه فاذا لم يثبت المتضمن كيف يثبت ما في ضمنه من شرح الوقاية ولو شهد احدهما
بالف وشهد الآخر بالف ومائة والمدعي يدعي الاكثر قبلت على الالف اتفاقا لان الشاهدين
اتفقا على الالف لفظا ومعنى وهذا اذا ادعى المدعي الاكثر حتى لو ادعى بان قال يكون حقي
الا الالف لا تقبل لان المدعي يكذب الشاهد وكذا اذا سكت عن دعوى المائة الزائدة
لان المدعي لم يوجد حتى لو وفق فقال كان اصل حقي الفا ومائة كما شهد به ذلك الشاهد لكني
استوفيت مائة او ابرأته عنها ولم يعلم به ذلك الشاهد قبلت لزوال التكذيب بالتوفيق
من شرح الوقاية وكذا مائة ومائة وعشرة وطلقة وطلقة ونصف اي قبلت ايضا اذا شهد احدهما
بمائة والآخر بمائة وعشرة او شهد احدهما بطلقة والآخر بطلقة ونصف لاتفاقهما على لفظ
مائة وطلقة من شرح الوقاية ولو شهدا بالف او بقرض الف وقال احدهما قضى منها كذا قبلت
على الالف لا على القضاء ما لم يشهد به آخر هاتان مسئلتان احدهما انه اذا شهدا بالف وقال احدهما
قضى منها خمسمائة تقبل شهادتهما بالالف لانهما اتفقا عليه وثانيتهما انه اذا شهدا على رجل بقرض الف
درهم فشهد احدهما انه قضاه فقبلت شهادتهما على القرض لاتفاقهما على القرض ولا يقبل قوله قضى منه
الالف خمسمائة في المسئلة الاولى ولا قوله قضى الالف كله في المسئلة الثانية لان شهادة الفرد غير مقبولة

الا

الا اذا شهد معه آخر فيوجد نصاب الشهادة فيقبل من شرح الوقاية لابن ملك رحمه الله الاولى مسئلة القدوري
والثانية مسئلة الجامع الصغير والتفاوت بينهما ان في مسئلة القدوري شهد احد الشاهدين ببعض الالف
وفي مسئلة الجامع شهد بتمام الالف من النهاية وغيره فينبغي ان يحمل كلام صاحب الملتقى رحمه الله عليه
بان يقال قضى منها كذا يعني قضى من الالف خمسمائة مثلا في المسئلة الاولى او قضى الالف كله
في المسئلة الثانية وقوله لا على القضاء اي قضاء البعض والكل وينبغي لمن علمه ان لا يشهد حتى
يقر المدعي به اي يجب على الذي يعلم قضاء البعض ان لا يشهد حتى يقر المدعي عند الشاهد بما قبض
لئلا يتضرر المدعى عليه من صدر الشريعة يعني اذا ادعى المدعي الالف ولم يقر بقبض خمسمائة ينبغي للشاهد
الذي علم باداء خمسمائة ان يمتنع من الشهادة ما لم يقر المدعي بقبض خمسمائة لانه لو شهد بالالف
يكون ظالما في حق المدعى عليه ولو شهد بخمسمائة يكون مبطلا حق المدعي لانه لا يقبل شهادته لاختلاف
اللفظ ولو شهدا بقتله زيدا يوم النحر بمكة وشهد آخران بقتله اياه فيه بكوفة ردتا يعني ان
اربعة رجال اجتمعوا عند قاض فشهد اثنان منهم بما ذكر اولا والآخران بما ذكر ثانيا ردت شهادتهما
لان احدى الطائفتين كاذبة بيقين من الدرر وليست احديهما اولى من الاخرى من صدر الشريعة
فان قضى باحديهما اولا ثم قامت الاخرى من الوقاية بطلت الاخرى لان الاولى ترجحت باتصال
القضاء بها فلا تنتقض بالثانية من صدر الشريعة ولو شهدا بسرقة بقرة واختلفا في لونها قطع بان
قال احدهما كانت بيضاء والآخر كانت سوداء او قال احدهما كانت صفراء والآخر كانت
حمراء قطع عند ابي حنيفة رحمه الله من الدرر وان اختلفا في الذكورة والانوثة لا يقطع بالاتفاق
وعندهما لا يقطع فيهما اي في الوجهين لهما انهما اختلفا في المشهود به فيمتنع به القبول كما اذا
اختلفا في الذكورة والانوثة او اختلفا في اللون في الغصب بل اولى لان الثابت
بالغصب ضمان لا يثبت بالشبهات والثابت هنا حد يسقط بها وله انهما اختلفا فيما ليس من صلب
الشهادة ولهذا لو سكتا عن ذكر اللون تقبل شهادتهما والتوفيق ممكن لان اللونين قد يجتمعان
بان يكون احد شقي البقرة اسود والآخر ابيض فيرى احد الشاهدين احد طرفيها والآخر الآخر
بخلاف الذكورة والانوثة لا يوقف الا بالقرب منه وعند القرب لا يقع الاشتباه فلا يشتغل
بالتوفيق وبخلاف الغصب لانه يقع في النهار غالبا فيتمكن الشاهد من القرب الغاصب فيتأمل
في جميع الوان المغصوب فلا يشتغل بالتوفيق من الدرر وفي الغصب لا تقبل اتفاقا يعني لو شهدا بغصب
بقرة واختلفا في لونها لا تقبل الشهادة بالاتفاق ولو شهد واحد بالشراء يعني لو شهد رجل لرجل
انه اشترى عبد فلان بالف وشهد آخر به بالف ومائة من شرح الوقاية او الكتابة يعني لو شهد انه
كاتب عبده بالف وشهد آخر بالف ومائة من صدر الشريعة بالف متعلق بالشراء والكتابة وشهد

الآخر بالثمانية او الكتابة بالف ومائة ردت لانهما لم يتفقا على عقد واحد لان العقد بالالف غير العقد بالف ومائة ولا فرق بين ان يكون المدعي هو البايع او المشتري وبين ان يكون المدعي اقل المالين او اكثرهما لان المقصود هو العقد من شرح الوقاية وكذا العتق على مال بان قال مولى العبد اعتقتك على الف وخمسمائة والعبد يدعي الالف من العناية فاقام المدعي وهو العبد بينة فشهد احد الشاهدين بالف والاخر بالف وخمسمائة لا تقبل حينئذ اذا ادعى العبد ان مولاه اعتقه على الف وادعى المولى انه اعتقه على الف ومائة من شرح الوقاية والصلح عن قود بان قال ولي القصاص صالحتك بالف وخمسمائة والقاتل يدعي الالف من العناية فاقام المدعي وهو القاتل بينة فشهد احد الشاهدين بالف والاخر بالف وخمسمائة لا تقبل والرهن بان قال الداين المرتهن كنت اردت ان تضع عندي رهنا الفا وخمسمائة والمديون الراهن يدعي انه اردت ان اضع عندك رهنا الالف فاقام المدعي وهو الراهن بينة فشهد احد الشاهدين بالف والاخر بالف وخمسمائة لا تقبل والخلع بان قال الزوج خالعتك على الف وخمسمائة والمراة تدعي الالف من العناية ان ادعى العبد في الصورة الاولى والقاتل في الصورة الثانية والراهن في الصورة الثالثة والمراة في الصورة الرابعة لان هؤلاء لا يقصدون اثبات المال بل اثبات العقد فكان المقصود اثبات العقد وهو يختلف لان العقد بالف غير العقد بالف وخمسمائة فلا تقبل من شرح الوقاية وان ادعى الآخر بان ادعى مولى العبد اعتقتك على الف وخمسمائة والعبد يقول على الف فاقام المدعي وهو المولى بينة فشهد احد الشاهدين بالف والاخر بالف وخمسمائة تقبل في الاقل او ادعى ولي القصاص صالحتك على الف وخمسمائة والقاتل يقول على الف فاقام المدعي وهو ولي القصاص بينة فشهد احد الشاهدين بالف والآخر بالف وخمسمائة تقبل في الاقل ~~وكذا الباقي~~ كان كدعوى الدين وان ادعى الآخر اي المولى في العتق على المال وولي المقتول في الصلح عن قود والمرتهن في الرهن والزوج في الخلع كان كدعوى الدين بعني يثبت العتق والصلح والخلع باقرار المولى والمولى والزوج فبقيت الدعوى في الدين فيثبت اقلهما وهو الذي اتفقا عليه واما في الرهن فان كان المدعي هو المرتهن فهو كدعوى الدين يثبت اقلهما وان كان الراهن فلا تقبل الشهادة قبله ان يعني في اي وقت ما صورته لعله يدعي ان رهنه الف وخمسمائة وادعى انه قبضه ثم اخذه الراهن فطلب الاسترداد منه فاقام بينة فشهد احدهما بالف والاخر بالف وخمسمائة يثبت اقلهما من شرح الوقاية والاجارة كالبيع عند اول المدة وكالدين بعدها يعني اذا كانت الدعوى في الاجارة في اول المدة قبل استيفاء المعقود عليه واختلف الشاهدان لا تقبل الشهادة كما لا تقبل عند الاختلاف في البيع للحاجة الى اثبات العقد وان كانت الدعوى بعد مضي المدة

والسقا

واستيفاء النفقة والمدعي هو الموجر فهو كدعوى الدين لان المدة اذا انقضت يكون المنازعة في وجوب الآخر وان كان المدعي هو المستاجر فهذا دعوى العقد بالاجماع من شرح الوقاية بان ادعى الموجر في اول المدة انه اجرتك هذه الدار بالف وخمسمائة والمستاجر يقول بالالف فاقام المدعي وهو الموجر بينة فشهد احدهما بالف والآخر بالف وخمسمائة لا تقبل وان ادعى بعد مضي المدة والمستاجر يجحد لها تقبل في الاقل وفي النكاح تقبل بالالف استحسانا ولا فرق فيه بين دعوى الاقل او الاكثر عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا ردت فيه ايضا يعني باقل المالين وهذا عند ابي حنيفة سواء كان الدعوى من الزوج او من المراة وسواء ادعى الاقل او الاكثر وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تبطل الشهادة ولا يقضي بشيء من الزيلعي ولا بد من الجر في شهادة الارث بان يقول الشاهد مات وتركه ميراثا للمدعي او مات وهذا ملكه او في يده عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف رحمه الله اذا قال الشهود كان هذا لمورث هذا المدعي لا يقضى للوارث حتى يجر الميراث الى المدعي بقوله مات وتركه ميراثا له الى آخره خلافا لابي يوسف رحمه الله فانه لا يشترط عنده الجر من صدر الشريعة فان قال الشاهد كان هذا الشيء لاب المدعي اعاره من ذي اليد او اودعه اياه قبلت بلا جر لان يد المستعير والمودع والمستاجر قائمة مقام يده فلا حاجة الى الجر من صدر الشريعة اذا اثبت انه ملك المورث بان ادعى الوارث عينا في يد انسان انها ميراث ابيه واقام شاهدين فشهدا ان هذه كانت لابيه لا يقضي له حتى يجر الميراث فيقولا مات وتركها ميراثا له او يقولا كانت لابيه يوم موته او كانت في يده او يد من يقوم مقامه من المستعير وغيره والاصل فيه ان الجر شرط وهو ان يقول الشاهد مات وتركها ميراثا له ولكن اذا اثبت ملكه او يده عند الموت كان جرا لانه اثبت ملكه اوان الانتقال الى الوارث فيثبت الانتقال ضرورة فيكون اثباتا للانتقال وكذا اذا اثبت يده عند الموت لان يده ان كانت يد ملكه فهو على ما بيناه وان كانت يد امانة فكذلك الحكم لان الايدي في الامانات عند الموت تنقلب يد ملك بواسطة الضمان اذا مات مجهلا لتركه الحفظ به والمضمون يملكه الضامن على ما عرف فيكون اثبات اليد في ذلك الوقت اثبات الملك واثبات يد من يقوم مقامه كالمودع والمستعير والمستاجر والمرتهن والغاصب وغيرهم اثبات ليده فيغني اثبات الملك وقت الموت عن ذكر الجر فاكتفي به عنه وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله الجر ليس بشرط زيلعي وان شهدا ان هذا الشيء كان في يد المدعي منذ كذا ردت وان شهدا انه كان ملكه قبلت يعني اذا ادعى دارا في يد رجل فاقام البينة وقالا نشهد ان الدار كانت في يد المدعي منذ شهر او سنة والحال انها ليست في يد المدعي وقت الدعوى لا تقبل شهادتهما لانها قامت على شيء مجهول لما

ولو شهد احدهما بالنكاح بالف والاخر بالنكاح بالف وخمسمائة تقبل بالف عنده خلافا لهما من شرح المجمع صح

لانها تحتمل بيعه او وديعة او اجارة او غصبا فلا يحكم بالاحتمال مع قيام الشك من شرح الوقاية.
ولو شهدا انها كانت ملك المدعي منذ شهر تقبل من الزيلعي ولو اقر المدعى عليه انه كان في يد المدعي امر
بالدفع اليه وكذا لو شهد باقراره بذلك اى لو اقر المدعى عليه باليد للمدعي او شهد الشاهدان بانه اقر
باليد للمدعي منذ شهر دفع ذلك للمدعي لان الاقرار معلوم فيصح الشهادة به وجهالة المقر به لا تمنع
صحة الاقرار الا ترى انه لو قال لفلان علي شيء صح ويجب عليه البيان ولا تصح الشهادة
بها من الزيلعي

باب الشهادة على الشهادة

تقبل الشهادة على الشهادة وكان
القياس ان لا يجوز لان في الشهادة عبادة بدنية والنيابة لا تجري فيها لكن تجوز استحسانا
لمس الحاجة اليها لان الاصل قد يعجز عن ادائها بموت او مرض او بعد مسافة ولو لم تجز الشهادة
الفرع لضاع الحقوق من شرح المجمع في غير حد وقود لانهما مما يندرئ بالشبهة وفي الشهادة على
الشهادة شبهة من حيث البدلية من شرح الوقاية وان تكررت اى الشهادة على الشهادة
بان كانت الشهادة على شهادة شاهد شهد على شهادة الاصل وكذا ان فرضنا زيادة
مرتبة ومرتبتين فصاعدا وفي الذخيرة وكما ان الشهادة على الشهادة مقبولة فالشهادة
على الشهادة على الشهادة مقبولة ذكره محمد رحمه الله في الجامع من بعض شروح الهداية وشرط لها اى للشهادة
على الشهادة تعذر حضور الاصل اى حضور الاصل الى مجلس الحاكم من شرح المجمع بموت او مرض
اى يكون مريضا مرضا لا يستطيع به حضور مجلس الحاكم من الدرر او سفر اى بكونه غائبا مسيرة
ثلثة ايام فصاعدا فان جوازها للحاجة وانما تمس عند عجز الاصل وبهذه الاشياء يتحقق العجز
فلا قربه وعن ابي يوسف رحمه الله انه ان كان في مكان لو غدا لاداء الشهادة لا يقدر ان يبيت
باهله صح الاشهاد احياء لحقوق الناس قالوا الاول احسن والثاني ارفق وبه اخذ الفقيه ابو
الليث رحمه الله من الدرر واخذ كثير من المشايخ رحمهم الله برواية ابي يوسف رحمه الله وروي عن
محمد رحمه الله انها تجوز كيف ما كان حتى روي عنه انه اذا كان الاصل في زاوية المسجد
فشهد الفروع على شهادتهم في زاوية اخرى من ذلك المسجد تقبل شهادتهم وقال في النهاية
ذكر شمس الائمة السرخسي والقاضي الامام علي السغدي رحمهما الله في شرح ادب القاضي للخصاف
اذا شهد الفروع على شهادة الاصول والاصول في المصر يجب ان تجوز على قولهما وعلى قول ابي حنيفة
رحمه الله لا تجوز من الزيلعي وشرط لها ان يشهد عن كل شاهد اصل اثنان فيكون الفروع في بعض الصور
اربعة لكن التغاير ليس بشرط كما بينه بقوله لا يشترط لها تغاير فرعي الشاهدين يعني لا يجب ان يكون
لكل شاهد شاهدان بل يكفي شهادة شاهدين عن كل اصل من الدرر خلافا للشافعي رحمه الله
تعالى وعنده لا بد من اربعة يشهد اثنان عن هذا واخران عن ذاك وعندنا يكفي اثنان يشهدان

عن هذا

عن هذا ويشهدان عن ذاك من صدر الشريعة وصفتها اى كيفية الشهادة على الشهادة ان يقول الاصل
مخاطبا للفرع اشهد على شهادتي اني اشهد بكذا اى بان فلان بن فلان الفلاني اقر عندي بكذا مثلا
من الدرر ويقول الفرع عند الاداء اشهد ان فلانا اشهدني على شهادته بكذا وقال اى فلان
لي اشهد على شهادتي به بعض المشايخ رحمهم الله طولوا وقالوا يقول الاصل اشهد بكذا وانا اشهدك
على شهادتي فاشهد على شهادتي وفيه شينات ويقول الفرع اشهد ان فلانا شهد عندي بكذا واشهدني
على شهادته بذلك وامرني ان اشهد على شهادته وانا اشهد على شهادته وفيه ثمان شينات
والاحسن الاقصر قول ابي جعفر ان يقول الاصل اشهد على شهادتي بكذا ويقول الفرع اشهد على
شهادة فلان بكذا من غير احتياج الى ذكر زيادة وعليه فتوى الامام السرخسي رحمه الله من صدر الشريعة
وفيه شينات من العناية ويصح تعديل الفرع اصله لان الفرع ان كان عدلا صلح للتزكية والا لم
يصلح للشهادة من الدرر ويصح تعديل احد الشاهدين الآخر لما ذكرنا انه ان كان عدلا الى آخره
من الدرر فان سكت اى الفرع عنه اى عن تعديل الاصل جاز اى جاز نقل شهادة الاصل وان
كان الاصل مستورا كذا في المحيط من الدرر اى جاز تعديل غيرهم عند ابي يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله
لا يجوز من التوفيق ونظر في حاله عند ابي يوسف وقال محمد رحمهما الله ترد شهادته اى ينظر القاضي
في حال الاصل فان عرف عدالته يقبل شهادة فرعه هذا عند ابي يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله
لا تقبل اذ لا شهادة الا بالعدالة فاذا لم يعرف الفرع عدالة الاصل لم تقبل شهادته فلا تقبل
شهادة الفرع قلنا لا يشترط معرفة الفرع عدالة الاصل بل يشترط ان يثبت ذلك عند القاضي
فان ثبت عنده يقبله صدر الشريعة اى ينظر القاضي في حال الاصل ويعرف عدالته
ممن هو اهل التزكية وعند محمد رحمه الله لا تقبل لانه لا شهادة الا بالعدالة فاذا لم يعرف الفرع
عدالة الاصل لم ينقل الشهادة فلا تقبل من شرح الوقاية وحاصله ان الفرعين اذا شهدا على شهادة
اصلين فان كان القاضي يعرف الفروع والاصول بالعدالة قضى بشهادتهم وان عرف الاصول
بالعدالة ولم يعرف الفروع يسال الفروع عن اصولهم ولا يقضي قبل السؤال فاما عدلا الاصول يثبت
عدالة الاصول بشهادتهم في ظاهر الرواية وعن محمد رحمه الله انه لا يثبت عدالة الاصول بتعديل
الفروع والصحيح ظاهر الرواية من النهاية وتبطل شهادة الفرع بانكار الاصل الشهادة هذا
عبارة الكنز بعينه ومعنى المسئلة انهم قالوا ما لنا شهادة على هذه الحادثة وماتوا او غابوا
حتى جاء الفروع يشهدون على شهادتهم بهذه الحادثة اما مع حضرتهم فلا يلتفت الى شهادة
الفروع وان لم ينكروا وهذا لان التحميل شرط وقد فات للتعارض بين الخبرين من الكافي
للحافظ الدين النسفي رحمه الله يعني بين خبر الاصول وخبر الفروع اقول قد وقعت العبارة في الهداية

ونحوه وسائر المعتبرات هكذا وان انكر شهود الاصل الشهادة لم تقبل شهادة الفروع لان فى الكافى فيظهر منه
ان ما قال الزيلعى رحمه الله عند قول صاحب الكنز رحمه الله وتبطل شهادة الفرع بانكار الاصل الشهادة
من تفسيره بقوله اى الاشهاد ومعناه اذا قال شهود الاصل لم نشهدهم على شهادتنا فماتوا او
غابوا ثم جاء الفروع الى آخره ما فى الكافى غلط اذ لا يخفى على احد مغايرة الانكار والشهادة
فكيف يصح تفسير الشهادة بهذا حاصل ما فى الدرر وان شهدا اى الفرعان على شهادة اثنين
اى الاصليين كذا فى الكنز ووقع فى الوقاية عن مكان على اى شهد رجلان على شهادة رجلين
بان لفلان على فلانة بنت فلان احد الفلانية المعروفة الهاشمية الف درهم وقالا اى
الفرعان اخبرانا اى اخبر الاصلان ايانا انهما يعرفانها اى فلانة وجاء المدعى بامرأة
لم يدريا اى الفرعان انها هى ام لا قيل له اى للمدعى هات شاهدين انها اى هذه المرأة
هى اى فلانة تنكرا اى قال القاضى للمدعى ثبت لك الحق على فلانة بشهادة هذين الشاهدين
لان الفروع نقلوا كلام الاصول كما تحملوا فصح النقل لكن قولهما لا ندري انها ام لا يوجب ق م
جرحا فى الشهادة لانهما اتكلما بما لا يعرفانه بل عرفها الاصلان من شرح الوقاية اعلم ان الغرض
من هذه المسئلة انه لا يشترط ان يعرف الفرع المشهود عليه بل يقال للمدعى هات شاهدين
يشهدان ان الذى احضرته هو المشهود عليه وليس الغرض انه اذا شهدا على فلانة بنت
فلان الفلانية يكون النسبة تامة والشهادة مقبولة لانه اذا لم يذكر الجد فلا بد ان
ينسب الى السكة الصغيرة او الى الفخذ اى القبيلة الخاصة ليتم النسبة وتقبل الشهادة
عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابى يوسف رحمه الله فان ذكر الجد لا يشترط عنده فلا يشترط
ما يقوم مقامه من ذكر السكة او الفخذ من صدر الشريعة وكذا فى نقل الشهادة وهو كتاب القاضى
الى القاضى يعنى ان القاضى اذا كتب الى قاضى آخر ان فلانا وفلانا شهدا عندى بكذا من المال على فلانة
بنت فلان الفلانية واحضر المدعى امرأة عند القاضى المكتوب اليه وانكرت المرأة ان تكون
هى المنسوبة بتلك النسبة فلا بد من شاهدين آخرين يشهدان انها هى المنسوبة بتلك النسبة
من الدرر فان قالا اى الشاهدان فيهما اى فى المسئلتين المذكورتين لبيان النسبة من الدرر
التميمية لا يجوز حتى ينسباها الى فخذها بسكون الخاء القبيلة الخاصة من الدرر لان التعريف
لا يحصل بالنسبة الى العامة كبنى تميم لانهم لا يحصى عددهم بل يحصل بالنسبة الى الخاصة كالفخذ
من شرح الوقاية اى فى الشهادة على الشهادة والكتاب الحكمى المصرية لم يجز لان هذه النسبة
عامة ثم اعلم ان هذا فى العرب اما فى العجم فلا يشترط ذكر الفخذ لانهم ضيعوا انسابهم بل ذكر الصناعة
يقوم مقام ذكر الجد من صدر الشريعة اعلم ان اول النسب الشعب ثم القبيلة ثم العمارة ثم الفصيلة

ثم البطن ثم الفخذ فكان الفخذ اخص مما اصل ذكره فى النهاية وعزاه الى الصحاح وجعل الزمخشرى رحمه الله
فيما حكاه صاحب النهاية رحمه الله الفصيلة آخر الكل فالشعب يجمع القبائل والقبيلة تجمع العمائر
والعمارة تجمع البطون والبطن يجمع الافخاذ والفخذ يجمع الفصائل خزيمة شعب وكنانة قبيلة
وقريش عمارة وقصى بطن وهاشم فخذ والعباس فصيلة وسمى الشعب شعبا لان القبائل
تتشعب منه والمقصود من النسب حصول العلم بالمنسوب اليه وذلك يحصل بالنسبة الى الخاص
دون العام وبنو تميم عام فلا يحصل العلم بالنسبة اليه من الزيلعى والتعريف ثم بذكر الجد اب الاب
او الفخذ القبيلة الخاصة او نسبة خاصة والنسبة الى المصر اى جامع من الامصار والمحلة الكبيرة
عامة والنسبة الى السكة الصغيرة خاصة قوله والتعريف تم بذكر الجد او الفخذ الى آخره لان
التعريف لا بد منه ولا يحصل الا بما ذكرنا لان النسبة الى القبيلة كبنى تميم لا يحصل به التعريف لانهم
لا يحصون فلا بد من التعريف بالفخذ وهو القبيلة الخاصة وكذا ذكر اب الاب لان كثيرا ما
يقع الاشتراك فى اسم الانسان واسم ابيه اما الاشتراك الجمع ذلك فى اسم الجد نادر فيحصل به
التعريف والنسبة الى المصر والمحلة الكبيرة عامة لانهم لا يحصون والى السكة الصغيرة خاصة
من الاختيار باب الرجوع عن الشهادة اعلم ان الشهادة فرض لقوله تعالى واقيموا الشهادة ده
لله وقوله تعالى ومن يكتمها فانه آثم قلبه وقال صلى الله عليه وسلم كاتم الشهادة كشاهد الزور
وشهادة الزور من الكبائر على ما بينا وقال صلى الله عليه وسلم الشاهد بالزور لا يرفع قدميه
من مكانهما حتى تلعنه ملائكة السموات والارض فيجب على مسلم الاجتناب عنها واذا وقعت
منه خطأ او عمدا يجب عليه ان يتوب والتوبة عنها لا تصح الا عند الحاكم ولا يمنعه عنها
الاستحياء من الناس وخوف اللائمة لان الاستحياء من الخالق اولى من الاستحياء من
المخلوق وفيه تدارك ما اتلف بالزور لان رجوعه مقبول فى حق نفسه وان لم يقبل
فى حق المدعى ثم ركن الرجوع ان يقول رجعت عما شهدت به او شهدت بزور فيما شهدت
وشرطه ان يكون فى مجلس القاضى وحكمه بعد القضاء التعزير والضمان وقبله التعزير فقط
من الزيلعى لا يصح الرجوع عنها الا عند قاض سواء كان هو الاول او غيره لان الزور رجعها توبة
عما ارتكب من قول الزور والتوبة على حسب الجناية فالسر بالسر والاعلان بالاعلان و
شهادة الزور جناية فى مجلس الحكم فالتوبة عنها متقيدة به واذا لم يصح الرجوع فى غير مجلس القاضى
فلو ادعى المشهود الى آخره من الدرر فلو ادعى المشهود عليه وهو المدعى رجوعهما عند غير
اى عند غير القاضى واقام على رجوعهما بينة او عجز عنها واراد تحليفهما من الدرر لا يحلفان اى
الشاهدان ولا يقبل برهانه اى بينة المشهود عليه اى على رجوعهما لان البينة واليمين تترتبان
على دعوى صحيحة ودعوى الرجوع فى غير مجلس القاضى باطلة حتى لو اقام البينة انه رجع عند قاضى

فلان وحكم عليهما بضمان المال قبلت بينة لصحة النسبة من الدرر بخلاف ما لو ادعى المشهود عليه
وقوعه اي الرجوع عند قاض وتضمينه اياهما واقام بينة تقبل فان رجعا عن الشهادة قبل الحكم
لا يحكم يعني اذا رجعا قبل حكم القاضي بشهادتهما لا يقضي بها لان لكلاميهما الاول والثاني تناقضا
من شرح المجمع وان رجعا عنها بعده اي بعد الحكم بها لا ينقض اي الحكم لان القضاء كما لا يتحقق بالكلام
المتناقض بالكلام المتناقض من الدرر وضمنا ما اتلفاه بها اي بشهادتهما لانهما صارا سببا لاتلاف المال
على وجه التعدي فيلزمهما الضمان كما في الروض من شرح المجمع اذا قبض المدعي مدعاه دينا كان او
عينا حتى اذا قضى القاضي ولم يقبض المدعي مدعاه لا يجب الضمان بل يتوقف الضمان على القبض
فلما قبض يضمن الشهود وعند الشافعي رحمه الله لا ضمان على الشهود وان رجعوا اذ لا اعتبار
للتسبب عند وجود المباشرة وهو حكم القاضي قلنا اذا تعذر تضمين المباشر وهو القاضي لانه ملجأ
في القضاء يعتبر التسبيب من صدر الشريعة فان رجع احدهما ضمن نصفا اي نصف المال
والعبرة لمن بقي لا لمن رجع هذا اشارة الى الاصل وهو ان العبرة في الرجوع لبقاء من بقي لا لرجوع
من رجع لانه لو كان العبرة لرجوع من رجع لزم ان يكون الضمان على الراجع مع بقاء الحق
من شرح الوقاية فان شهد ثلثة ورجع واحد لا يضمن لبقاء نصاب الشهادة من صدر الشريعة
فان رجع آخر ضمنا نصفا اي نصف المال لان نصف نصاب الشهادة باق من صدر الشريعة
وان شهد رجل وامرأتان رجعت واحدة من المرأتين ضمنت الراجعة ربعا اذ بقي على
الشهادة من بقي به ثلثة الارباع وهما رجل وامرأة من الدرر لبقاء من بقي بثلثة ارباع
الحق به اذ نصف الحق يبقى بالرجل والربع بالمرأة الباقية من شرح الوقاية وان رجعتا
اي المرأتان ضمنتا نصفا لان نصف الحق باق ببقاء الرجل من شرح الوقاية وان
رجل وعشر نسوة فرجع ثمان من النسوة لا يضمن شيئا بتشديد النون لانه جمع مؤنث
غائب اي لا تضمن الراجعات الثمان شيئا لان العبرة لبقاء من بقي وقد بقي الرجل والمرأتان
فبقي تمام الحق فلا ضمان على الراجعات من شرح الوقاية فان رجعت امرأة اخرى ضمن
الراجعات التسع ربعا لبقاء ارباع النصاب من شرح الوقاية وان رجع العشر دون الرجل
ضمن بتشديد النون اي ضمنت الراجعات العشر نصفا لان نصف الحق باق ببقاء الرجل
كما مر وان رجع الكل اي الرجل والنسوة فعلى الرجل سدس وعليهن خمسة اسداس عند
ابي حنيفة رحمه الله لان امرأتين في الشهادة تقومان مقام رجل فصار كما لو شهد بذلك ستة
رجال ثم رجعوا فالضمان عليهم اسداسا من شرح الوقاية وعندهما عليه نصف وعليهن
نصف يعني على الرجل النصف وعلى النساء وان كثرن في الشهادة لم يقمن الا مقام رجل
واحد ولهذا لا تقبل شهادتهن الا بانضمام رجل فكان الثابت بشهادتهن نصف المال

وبشهاد

وبشهادتهن نصف المال من شرح الوقاية وان شهد رجلان وامرأة ورجعوا فالغرم على الرجلين
خاصة يعني الضمان عليهما دون المرأة لان المرأة الواحدة ليست بشاهدة وكان القضاء
مضافا الى شهادتهما دون شهادتها من شرح الوقاية ولا يضمن راجع شهد بنكاح بمهر مسمى عليها او
عليه الا ما زاد على مهر المثل يعني اذا ادعى نكاح امرأة وهي جاحدة واقام على ذلك بينة فقضى
بالنكاح ثم رجعا عن شهادتهما لم يضمنا لها شيئا لانهما اتلفا عليها المنفعة لا ضمان عليه وان ادعت
المرأة على رجل انه تزوجها على الف درهم وهو ينكر فاقامت عليه البينة فقضى القاضي بالنكاح
ثم رجعا ينظر الى مهر مثلها ان كان مهر مثلها الفا او اكثر فلا ضمان على الشهود لانهما اتلفا
على الرجل عوض مال بعوض فان البضع يصير مالا حال الدخول في ملك الزوج فقد حصل التلف
بعوض فلا ضمان عليه الا ما زاد على مهر مثلها يعني ان كان مهر مثلها اقل من الف درهم يضمنان
الزيادة للزوج لانهما اتلفا على الزوج قدر الزيادة من شرح الوقاية لابي رحمه الله ولا من شهد بطلاق
بعد الدخول اي اذا شهدا بطلاق بعد الدخول ثم رجعا لم يضمنا لانهما اتلفا عليه منافع البضع وهي
غير متقومة في الخروج عن الملك من شرح المجمع ويضمن في الطلاق قبل الدخول نصف المهر يعني اذا شهدا
انه طلق امرأته قبل الدخول بها ثم رجعا ضمنا نصف المهر لانهما اكدا على الزوج ما كان على شرف الزوال
فان المرأة اذا ارتدت او قبلت ابن زوجها يسقط عنه المهر فكانهما الزماه ذلك ولو شهد بعد موت
الزوج انه طلقها في حياته قبل الدخول ثم رجعا لم يضمنا للورثة لان الشهادة وقعت لهم وضمنا
للمرأة نصف المهر والميراث لان المهر والميراث كان متأكدا لها بالموت فهما بهذه الشهادة
ابطلا عليها نصف المهر والميراث فيضمنان لها وان كان بعد الدخول لم يضمنا لان المهر تأكد بالدخول
لا بشهادتهما من شرح الوقاية وفي البيع ما نقص عن قيمة المبيع وهذا اذا ورد على المشتري لا على
البائع صورة المسئلة اذا شهد شاهدان على آخر ببيع عبد بالف ثم رجعا لا يضمنان للبائع شيئا
ان كان الالف مساويا لقيمة المبيع او اكثر منها لانهما اعادا اليه مثل ما اتلفا او زادا عليه وان
كان اقل ضمنا النقصان لانهما اتلفا ذلك القدر بغير عوض وان شهد شاهدان على آخر بشراء عبد
بالف ثم رجعا لا يضمنان للمشتري شيئا اذا كان مساويا لقيمة المبيع او اقل وان كان اكثر يضمنان
قدر الزيادة من التوفيق اي لا يضمن الراجع في بيع الا ما نقص عن قيمة المبيع صورة المسئلة
ادعى المشتري انه اشترى العبد بالف وهو يساوي الفين فشهد شاهدان ثم رجعا ضمنا الالف
وانما قلنا ادعى المشتري حتى لو ادعى البائع لم يضمنا لان البائع رضي بالنقصان وان كان
الثمن مساويا للقيمة فلا ضمان لعدم الاتلاف وان كان الثمن اكثر فان كان الدعوى من
المشتري فلا ضمان لان المشتري رضي بالزيادة على القيمة وان كان الدعوى من البائع ضمنا

عليها بيا

للمشتري بما زاد على القيمة وهذه المسئلة غير مذكورة في المتن لان وضع المتن فيما اذا كان الدعوى
من المشتري فانا عبارة الهداية هكذا وان شهدا بالبيع فان هذا الكلام انما يقال اذا ادعى المشتري
ان البايع باع فانكر البايع البيع فشهد الشهود على البيع وان كان الدعوى من البايع فالبايع يدعي ان المشتري
اشترى منه هذا العبد بكذا وعليه الثمن فانكر المشتري شراه فشهد الشهود انه اشترى العبد بكذا فالعبارة
الصحيحة حينئذ ان يقال شهدا على الشراء نعم ان صورة مسئلة الهداية في دعوى المشتري وهذا دقيق
تفرد به خاطري من صدر الشريعة **وفي العتق القيمة** يعني اذا شهدا على انه اعتق عبده ثم رجعا ضمنا
قيمته لانهما اتلفا ملكه بلا عوض سواء كانا موسرين او معسرين والولاء للمولى لان العتق لا يتحول
الى الشاهدين بضمانهما من شرح الوقاية **وفي القصاص الدية فقط** اي اذا شهدا ان زيدا قتل عمرا
فاقتص زيد ثم رجعا يجب الدية عندنا وعند الشافعي رحمه الله يقتص من صدر الشريعة **ويضمن الفرع ان
رجع** يعني اذا شهد الفرع وقضى بها القاضي ثم رجعا في مجلسه ضمنا المشهود به لان الحكم اضيف الى اداء
شهادتهم فيكون التلف مضافا اليهما من شرح الوقاية **لا الاصل ان قال ما اشهدته على شهادتي** اي
لا يضمن اصل الفرع بقوله ما اشهدته على شهادتي يعني اذا رجع شهود الاصل بعد القضاء بشهود الفرع وقالوا لم نشهد
شهود الفرع على شهادتنا لانه لم يوجد من جهتهم سبب موجب للضمان لانكارهم الاشهاد على شهادتهم
ولا يبطل القضاء للتعارض بين الخبرين فصار كرجوع الشاهد من شرح الوقاية **ولو قال الاصل اشهدته
وغلطت ضمن** الاصل **عند محمد رحمه الله لا عندهما** قيد بالاصل لان ضمان الفروع اتفاقي وقال الا في
على الاصل لان الموجود منهم شهادة في غير مجلس القاضي فلا تكون سببا للاتلاف بل صار السبب لشهادة الفروع
فيختص الضمان بهم وله ان الفروع نقلوا شهادة الاصول فصار كان الاصول حضروا في مجلس الحكم فشهدوا
ثم رجعوا من شرح المجمع **وان رجع الاصل والفرع ضمن الفرع فقط** عندهما لان سبب الاتلاف الشهادة القائمة
في مجلس القضاء وذا وجد من الفرع فوجب الضمان عليهم من شرح الوقاية **وعند محمد رحمه الله يضمن**
المشهود عليه اي الفريقين شاء وعند محمد رحمه الله عليه يخير بين تضمين الفروع وتضمين الاصول لان
القضاء وقع بشهادة الفروع من حيث ان القاضي عاين شهادتهم ووقع بشهادة الاصول من حيث ان
الفروع نائبون عنهم نقلوا شهادتهم بامرهم من الدرر **وقول الفرع كذب اصلي او غلط ليس بشيء** لان
كذب الاصل لا يثبت بقول الفرع والفرع لم يرجع عن شهادته فلا يلتفت الى قوله من صدر الشريعة **وان رجع
المزكي عن التزكية ضمن** عند ابي حنيفة رحمه الله **خلافا لهما** لان الحكم انما يضاف الى الشهادة والشهادة
انما تصير حجة بالعدالة وهي انما تثبت بالتزكية فصارت في معنى علة العلة كالرمي فانه لمضي السهم في الهواء
فهو سبب للاصول الى المرمى اليه وهو سبب الجرح وهو سبب لسراية الالم وهو سبب للموت ثم اضيف الموت الى الرامي
الذي هو العلة الاولى حتى يجب عليه احكام القتل من القصاص والدية والكفارة ولهما انهم اتفقوا على الشهود

خبرا

خبرا فصار كما لو اثنوا على المشهود عليه بان شهدوا باحصانه من الدرر **ولا يضمن شاهد الاحصان
برجوعه** اي اذا شهدوا على الزنا وشهد الشهود على احصان الزاني فرجم ثم رجع شهود الاحصان
لم يضمنوا لان الاحصان شرط محض لا يضاف الحكم اليه بخلاف التزكية وبهذا قاس المزكي على شاهد
الاحصان من صدر الشريعة **ولو رجع شاهد اليمين وشاهد الشرط ضمن شاهد اليمين خاصة** يعني اذا
شهدا انه قال لعبده ان دخلت الدار فانت حر وشهدا اخران بوجود الشرط اي الدخول ورجع
الفريقان بعد الحكم فضمان قيمة العبد على شهود اليمين لانهم شهدوا العلة والتلف انما يحصل بالاعتاق
وهم اثبتوا تلك الكلمة دون الشرط مانع عن وجود الجزاء والتلف اضيف الى علته دون الزوال
المانع فلو رجع شهود الشرط وحدهم فالصحيح انهم لا يضمنون نص عليه في الزيادات من شرح الوقاية
ولو رجع شاهد الشرط وحده اختلف المشايخ رحمهم الله وان رجع شهود الشرط وحدهم يضمنون
عند بعض مشايخنا رحمهم الله والصحيح انهم لا يضمنون بحال نص عليه في الزيادات واليه مال
شمس الائمة السرخسي رحمه الله والى الاول مال فخر الاسلام رحمه الله من الزيلعي ومال شمس الائمة
السرخسي الى عدم وجوب الضمان على شهود الشرط من غاية البيان **ومن علم** بالاقرار او غيره
انه شهد زورا شهر ولا يعزر عند ابي حنيفة رحمه الله **وعندهما يوجع ضربا ويحبس** قال في
الكافي اعلم ان شاهد الزور يعزر اجماعا لان القضاء بشهادته اولا لانه ارتكب كبيرة اتصل
ضررها بالمسلمين وليس فيها حد مقدر فيعزر زجرا له وتنكيلا الا انهم اختلفوا في كيفية فقال ابو حنيفة
تعزيره تشهيره فقط وقالا يضرب ويحبس وهو قول الشافعي رحمه الله لانه روي عن عمر رضي الله
انه ضرب شاهد الزور اربعين سوطا وسخم وجهه وله ان شريحا كان يشهر ولا يضربه فيبعثه
الى سوقه ان كان سوقيا والى قومه ان كان غير سوقي بعد العصر اجمع ما كانوا ويقولون انا وجدنا
هذا شاهد زور فاحذروه وحذروه الناس وشريح كان قاضيا في زمن الصحابة ومثل
هذا التشهير لا يخفى على الصحابة ولم ينكر عليه احد منهم فحل محل الاجماع من الدرر والتسخيم وجهه اي تسويده
من السخام وهو سواد القدر واما بالحاء المهملة فقد جاء من المغرب وذكر شيخ الاسلام رحمه الله
ان شاهد الزور الذي يشهر ويعزر ان يقر ان الله حكم نفسه بالكذب متعمدا فيقول كذبت فيما
شهدت متعمدا او يشهد بقتل رجل ثم يجيء المشهود بقتله حيا حتى يثبت كذبه بيقين فاما اذا
قال غلطت او اخطات او ردت شهادته لتهمة او لمخالفة بين الدعوى والشهادة
لا يعزر اصلا وقال الحاكم الامام ابو محمد الكاتب رحمه الله وهذه المسئلة على ثلاثة اوجه ان رجع على سبيل التوبة
والندامة لا يعزر من غير خلاف وان رجع على سبيل الاصرار يعزر بالضرب بغير خلاف وان كان لا يعلم فعلى الاختلاف الذي
قلنا ثم ان هذا الشاهد ان تاب فشهد بعد هذه الحادثة هل تقبل شهادته بعد ذلك فهو على وجهين ان كان فا

تقبل شهادته لان الذي حمله على الشهادة الباطلة فسقه فاذا تاب وظهرت توبته زال فسقه فتقبل شهادته
ولم يبين في الكتاب مدة ظهور التوبة فعند بعض مشايخنا رحمهم الله هي مقدرة بستة اشهر وعند بعضهم
مقدر بسنة قالوا والصحيح انه يفوض الى راي القاضي وان كان مستورا لا تقبل شهادته ابدا وكذا اذا
كان عدلا فشهد بزور ثم تاب على ما كتب رواية بشر عن ابي يوسف رحمه الله لا تقبل شهادته اصلا لانه لا يدرى
منه ما الذي حمله على الشهادة الباطلة فكان الحال قبل التوبة وبعده سواء فلا تقبل ابدا وروى الفقيه
ابو جعفر عن ابي يوسف رحمه الله انه تقبل قالوا والفتوى على هذا كذا ذكره المحبوبي رحمه الله من النهاية وزيادة التفسير
في الزيلعي **كتاب الوكالة** اما تفسيرها لغة فالوكالة والوكالة اسم للتوكيل
من قولهم وكلته بامر كذا توكيلا والتوكل اظهار العجز والاعتماد على غيرك والاسم التكلان وقيل وكله بالبيع
فتوكل به اي قبل الوكالة واتكلت على فلان في امري اذا اعتمدته واصله اوتكلت قلبت الواو ياء
لانكسار ما قبلها ثم ابدل منها التاء فادغمت في تاء الافتعال ثم بنيت على هذا الادغام اسماء من المال
ان لم يكن فيه تلك العلة توهما ان التاء اصلية كالتكلة والتكلان والتهمة والتخمة والتراث واما
الوكيل فهو القائم بما فوض اليه والجمع الوكلاء كانه فعيل بمعنى مفعول لانه موكول اليه الامر اي مفوض
اليه في الصحاح والمغرب واما شرعا فان التوكيل عبارة عن اقامة الانسان غيره مقام نفسه في تصرف معلوم
حتى ان التصرف اذا لم يكن معلوما يثبت به ادنى تصرفات الوكيل وهو الحفظ فقط من النهاية **هي** اي
الوكالة في اللغة تفويض الامر الى الغير وفي الشريعة **اقامة الغير مقام نفسه في التصرف** اي التصرف الجائز
المعلوم حتى ان التصرف اذا لم يكن معلوما يثبت به ادنى تصرفات الوكيل وهو الحفظ فقط من الزيلعي
وشرطها كون الموكل ممن يملك التصرف بان يكون حرا بالغا او ماذونا فلا يصح توكيل الصبي
والعبد المحجورين من شرح المجمع يعني لا يصح ان يكونا موكلين واما اذا كانا وكيلين كما سياتي في المتن
لان شرط الوكالة ان يكون الموكل ممن يملك التصرف لان الوكيل يستفيد ولاية التصرف منه ويقدر
من قبله فلا يتصور ان يستفيد الولاية ممن لا ولاية له ولا قدرة له على التصرف من الزيلعي
والمراد مطلق التصرف فان عبارة الهداية ومن شرط الوكالة ان يكون الموكل ممن يملك
التصرف بان يكون حرا بالغا او ماذونا وان اريد بالتصرف التصرف الذي وكل به لا مطلق
التصرف يكون قولهما لا قول ابي حنيفة رحمه الله فان المسلم اذا وكل الذمي ببيع الخمر يجوز عنده
المراد بالتصرف مطلق التصرف لا التصرف المذكور فان ارادتها باطلة لاستلزامها بطلان توكيل المسلم
كافرا ببيع الخمر فانه يجوز عند ابي حنيفة رحمه الله فلا خلاف بينهما من الدرر **وكون الوكيل يعقل العقد ويقصده**
اي يعقل ان البيع سالب للملك والشراء جالب له ويعرف الغبن اليسير من الفاحش ويقصد العقد
حتى لو تصرف هازلا لا يقع عن الآمر من صدر الشريعة **فيصح توكيل الحر البالغ او توكيل الماذون** عبدا كان
او

او صبيا من الدرر والمراد بالماذون الصبي العاقل الذي اذن له الولي والعبد الذي اذن له المولى
من صدر الشريعة **حرا بالغا او ماذونا** فيتناول الصور الاربع من الدرر **او صبيا** عطف على قوله حرا يعني يصح
توكيل الحر البالغ او الماذون ولو صبيا **عاقلا او عبدا** حال كونهما من الدرر **محجورين** فاذا وكل الحر البالغ او
الماذون صبيا محجورا او عبدا محجورا يرجع حقوق العقد الى موكلهما ولا ترجع اليهما من صدر الشريعة **بكل**
ما يعقده هو اي الموكل **بنفسه** غالبا في قوله بكل متعلق بتوكيل في قوله فيصح توكيل الحر البالغ الى آخره
يعني كل عقد جاز ان يعقده الانسان بنفسه جاز ان يوكل به غيره ومعنى قوله بنفسه اي باهليته بنفسه على
سبيل الاستبداد واحترز بالقيد الاخير عن توكيل الوكيل اذا لم ياذن له الموكل فانه لا يجوز لانه
لا يتصرف فيما وكل به مستبدا بهذه القاعدة مطردة غير منعكسة اذ لا يقال كل ما لا يجوز ان يعقده الانسان
بنفسه لا يجوز ان يوكل به غيره لان المسلم لا يجوز له بيع الخمر ويجوز له ان يوكل الذمي عند ابي حنيفة رحمه الله فان
قلت يرد على هذه القاعدة الذمي فانه يملك بيع الخمر بنفسه ولا يجوز توكيل المسلم بذلك قلت عدم الجواز
لمعنى في المسلم وهو كونه منهيا عن اقتراب الخمر وكان ذكر اعادة ما من شرح الوقاية لابن ملك رحمه الله
ولا يرد جواز توكيل المسلم الذمي ببيع الخمر ونحوه لانه عكس والنقض لا يكون الا في الطرد من الزيلعي و
تفصيله في الهداية **وبايفاء كل حق** معطوف على قوله بكل ما يعقده يعني يصح التوكيل باداء الحقوق
من شرح الوقاية **وباستيفائه** اي كل حق لان الموكل قد لا يهتدي الى وجه الخصومة والى طريق
الايفاء والاستيفاء من شرح المجمع **الا في حد وقود مع غيبة الموكل** اي يصح التوكيل باعطاء كل حق
وكذا بقبض كل حق الا انه لا يصح في استيفاء حد وقود بغيبة الموكل لشبهة العفو في القصاص و
شبهة ان يصدق القاذف في حد القذف وشبهة ان يدعي المال ولا يدعي السرقة من صدر الشريعة
قوله مع غيبة الموكل يعني عن مجلس الحكم قيد بالغيبة لانه يصح حال حضرته من شرح الوقاية **وبالخصومة**
معطوف على قوله باستيفائه لقربه او على قوله بكل لان المعطوف عليه الاول اصل يعني يصح التو
بالخصومة **في كل حق** اذ ليس كل احد يهتدي الى وجوه الخصومات فيحتاج الى توكيل غيره من الدرر
بشرط رضى الخصم بلزومها اي الوكالة ورضاء الخصم في التوكيل بالخصومة سواء كان التوكيل من
جانب المدعي او المدعى عليه شرط اللزوم اي شرط لزوم حق الخصم عند ابي حنيفة رحمه الله
فلو لم يرض خصمه بتوكيله يرتد برده ولا يلزم عليه الجواب بخصومة الوكيل ولا يسقط حقه في طلب
حضور الموكل والجواب بنفسه وقالا رضاء الخصم ليس بشرط قيد بالخصومة لان التوكيل بغير الدعاوى
بلا رضاء الخصم جائز اتفاقا وقيد باللزوم لان الخلاف فيه اما التوكيل فجائز اتفاقا والمختار
للفتوى ان القاضي اذا علم من الوكيل قصد الاضرار بخصمه يعمل بقول ابي حنيفة وان علم من
خصم الموكل التعنت في الاباء من قبول التوكيل يعمل بقول صاحبيه من شرح المجمع ولا يلزم التوكيل

التوكيل م

بلا رضى الخصم قال بعض المشايخ رحمهم الله بالخصومة بلا رضى الخصم باطل عند ابي حنيفة رحمه الله صحيح عندهما
وقال البعض الاختلاف في اللزوم لا في الصحة وفي الهداية اختار هذا في صدر الشريعة ثم قيل الخلاف
في الصحة والصحيح ان الخلاف في اللزوم فعنده اي صحيحة غير لازمة حتى يلزم الخصم الحضور والجواب
بخصومة الوكيل والمتاخرون اختاروا للفتوى ان القاضي اذا علم من الخصم التعنت اباء التوكيل
لا يمكنه من ذلك ويقبل التوكيل من الموكل وان علم من الموكل القصد الى الاضرار بصاحبه في التوكيل لا يقبل
منه التوكيل الا برضاء صاحبه وهو اختيار شمس الائمة السرخسي رحمه الله من الكافي العنت المشقة والشدة
واعنته اعناتا اوقعه في العنت وفيما يشق عليه تحمله ومنه تعنته في السؤال اذا سأله على جهة التلبيس عليه
من المغرب التعنت طلب العنت وهو المشقة وقال في تهذيب الديوان يقال جئت متعنتا اذا جاء
يطلب زلتك من غاية البيان التعنت طلب وقوع المشقة على الغير وقصد الاضرار عليه الا ان يكون
الموكل مريضا لا يمكنه حضور مجلس الحكم الحاكم بالمشي على قدميه او يمكنه ان يحضر بالركوب ولكن يزداد مرضه
من شرح الوقاية ثم المرض اذا كان لا يستطيع ان يمشي على قدميه لكن يستطيع ان على ظهر دابة او ظهر
انسان فان ازداد مرضه صح التوكيل وان كان لا يزداد اختلفوا فيه قال بعضهم هو على الخلاف
ايضا وقال بعضهم له ان يوكل وهو الصحيح كذا في فتاوى قاضيخان من النهاية او يكون الموكل غائبا
مسافة سفر اي ثلثة ايام فصاعدا من الدرر او يكون مريدا للسفر بان ينظر القاضي في حاله وفي عدته
فانه لا يخفى هيئة من يسافر ولا يقبل قوله اني اريد ان اسافر من الدرر او مخدرة غير معتادة للخروج
الى مجلس الحاكم ففي هذه الاشياء يلزم منه التوكيل بلا رضى الخصم طالبا كان الوكيل او مطلوبا من شرح
الوقاية وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يشترط رضى الخصم في التوكيل بالخصومة وفي واقعات
الصدر الشهيد رحمه الله امراة لا تخرج من البيت فوكلت وكيلا بالخصومة فوجبت عليها اليمين
ان كانت ممن لا تعرف بالخروج من بيتها ومخالطة الرجال في الحوائج يبعث الحاكم اليها ثلثة من
العدول يستحلفها احدهم ويشهد الاخران على يمينها من غاية البيان وفي المنتقى وانما يفعل هذا
لان النيابة لا تجري في الايمان من النهاية وحقوق عقد مبتداء خبره قوله الآتي تتعلق به من الدرر
يضيفه اي العقد الوكيل الى نفسه حتى العقد اي لا يحتاج الوكيل فيه الى ذكر الموكل فان
في البيع والشراء عن الموكل يكفي ان يقول الوكيل بعت او اشتريت من صدر الشريعة قال الامام الزاهد
رحمه الله في شرح مختصر القدوري قوله كل عقد يضيفه الوكيل الى نفسه اراد به انه يصح اضافته الى نفسه ويستغني
عن اضافته الى الموكل لا انه شرط ولهذا لو اضاف الوكيل بالشراء الى موكله صح الا في الحاجج وقوله وكل
عقد يضيفه الى موكله كالنكاح مراده انه لا يستغني عن الاضافة الى موكله حتى لو اضاف الى نفسه لا
يصح فلفظ الاضافة واحد ومراده مختلف انتهى ثم ان الوكيل بالبيع او الشراء لو اضاف

العقد

العقد الى الموكل لا يرجع حقوق العقد الى الوكيل اتفاقا كذا في الفصول العمادية من حاشية الدرر
لعزمي زاده رحمه الله كبيع واجارة وصلح عن اقرار امثلة العقد فان الوكيل بالبيع يقول بعت هذا
منك ولا يقول بعت هذا منك من قبل فلان وكذا الوكيل بالشراء يقول اشتريت هذا منك ولا يقول
لاجل فلان من الدرر وكذا الطلاق والعتاق من شرح المجمع تتعلق اي تلك الحقوق به اي
بالوكيل ان لم يكن اي الوكيل محجورا احتراز عن الصبي والعبد المحجورين فان كونهما وكيلين جائز لكن
حقوق عقدهما ترجع الى الموكل وفرع على قوله حقوق العقد بقوله فيسلم الوكيل المبيع ان كان ويقبض م
وكيلا بالبيع ويتسلمه اي يقبض الوكيل المبيع ان كان وكيلا بالشراء الثمن الوكيل الثمن اي ثمن
المبيع ان كان وكيلا بالبيع ويطالب بفتح اللام اي الوكيل بالشراء يكون مطلوبا من شرح الوقاية به
اي بثمن ما اشتراه يعني ان الوكيل بالشراء اذا اشترى شيئا يطالبه البايع بثمن مشتريه
من الدرر ويرجع به عند الاستحقاق وهذا يتناول للصورتين احدهما ان الوكيل بالشراء اذا
اشترى شيئا فاستحق المبيع يرجع الوكيل بالثمن على البايع ولا يرجع الموكل فيكون قوله يرجع
على صيغة المعلوم يعني يرجع الوكيل بالشراء بالثمن على الوكيل لا على الموكل فيكون قوله يرجع على
صيغة المجهول يعني يرجع الوكيل بالبيع بالثمن عند استحقاق المبيع وعبارة الزيلعي هكذا
والرجوع عليه بالثمن عند استحقاق ما باع او رجوعه هو بالثمن على بايعه عند استحقاق
ما اشتري ويخاصم بكسر الصاد في عيب مشتريه ويرده به اي اذا اشترى الوكيل بالشراء شيئا
وقبض المبيع واطلع على عيب المبيع فله ان يرده الى البايع بسبب العيب ان لم يسلمه اي المبيع
الى موكله ولا يخاصم الموكل وان رضي الوكيل بالعيب لزم العقد والموكل ان شاء رضي به
وان شاء الزمه الوكيل ولو هلك المبيع قبل ان يلزمه يهلك على الموكل من شرح المجمع وبعد تسليمه
الى موكله لا يخاصم الوكيل الا باذنه بل يخاصم ويرده الا اذن الموكل لان الوكالة انتهت
بالتسليم ولو وجد الموكل به عيبا بعد موت الوكيل يرده الموكل ان لم يكن للوكيل وارث
او وصي من شرح المجمع ويخاصم بفتح الصاد في عيب مبيعه اي اذا باع الوكيل بالبيع شيئا
وقبض المشتري المبيع واطلع على عيبه فله ان يرده الى الوكيل ولا يرده الى الموكل ويخاصم
الوكيل بالشراء في شفعته اي الشفعة المشتري ان كان المشتري في يده اي بيد الوكيل بالشراء الوكيل
بالشراء خصم للشفيع لانه العاقد والاخذ بالشفعة من حقوق العقد ما لم يسلم الى الموكل فاذا سلمه
اليه يكون هو الخصم اذ لم يبق له يد ولا ملك فيكون هو الموكل من الدرر في كتاب الشفعة وسيأتي
الملتقى ايضا وكذا شفعة مشتريه يعني اذا اشترى الوكيل بالشراء دارا ولم يسلمها الى الموكل
فبيعت دار في جنبها فللوكيل ان يخاصم ويأخذها بالشفعة لان الاخذ بالشفعة من حقوق

العقد من تعبض الحوانه بهذا كله عندنا وعند الشافعي يرجع الحقوق الى الموكل حتى يجب ان يعلم ان الحقوق
نوعان حق يكون للوكيل وحق يكون عليه التوكيل فالاول كقبض المبيع ومطالبة ثمن المشترى والمخاصمة
في العيب والرجوع بثمن المستحق ففي هذا النوع للوكيل ولاية بهذه الامور ولكن لا يجب عليه فان
امتنع لا يجبره الموكل على هذه الافعال لانه متبرع في العمل بل يوكل الموكل لهذه الافعال و
ثابت كتب المضاربة بعض هذا وهو قوله وكذا ساير الوكلاء وان مات الوكيل فولاية هذه الافعال
لورثته فان امتنعوا وكلوا موكل مورثهم وعند الشافعي رحمه الله للموكل ولاية بهذه الافعال بلا توكيل
من الوكيل او وارثه وفي النوع الاخر الوكيل متوقع عليه فللمدعى ان يجبر الوكيل على تسليم المبيع و
تسليم الثمن واخواتهما في صدر الشريعة والملك يثبت للموكل ابتداء فلا يعتق قريب وكيل شراه في الجملة
صفة وكبيرا اتى اذا اشترى الوكيل فالاصح ان يثبت الملك للموكل ابتداء وعند بعض المشايخ رحمهم الله
يثبت الملك اولا للوكيل ثم ينتقل منه الى موكله بسبب عقد يجري بينهما وان لم يكن ملفوظا بل مقتضى
لتوكيل السابق فعلى التخريج الاول اذا وكل احد احدا ان يشترى قريبه من مالكه فاشتراه
لا يعتق على الوكيل لانه لم يملكه وعلى التخريج الثاني لا يعتق ايضا لانه يثبت للوكيل ملكا غير مستقر
فلا يعتق من صدر الشريعة وحقوق عقد يضيفه الوكيل الى موكله لا الى نفسه حتى العقد تتعلق
بالموكل لا بالوكيل كنكاح بان قال الوكيل عن طرف الزوج تزوجت موكلي فلانا فلانة ولا يضيف النكاح
الى نفسه كان يقول تزوجت حتى لو اضاف الوكيل الى نفسه تكون المنكوحة له وبان قال الوكيل عن
طرف المراة زوجت بصيغة الغايب موكلتي فلانة فلانا ولا يضيفه الى نفسه حتى لو اضاف الوكيل
الى نفسه وكانت الوكيل امراة تكون منكوحة له الا ان يذكر الوكيل لفظ الوكالة عن قبل الموكل بان
قال زوجت فلانة فلانا بوكالته عن قبله او عن قبلها وخلع وصلح عن انكار قيد به لان الصلح عن
اقرار يكون كالبيع فرجع الحقوق الى الوكيل كما مر او عن دم عمد وكتابة وعتق على مال وهبة
وصدقة واعارة وايداع ورهن واقراض وشركة ومضاربة ولو اضاف الوكيل
النكاح الى نفسه تكون المنكوحة له من شرح الوقاية للجمع والزيلعي فان الموكل يضيف هذه العقود
الى موكله بان قال خالعتك موكلي هكذا وكذا في امثاله لان احكام هذه العقود لم تنفصل عنها ولم
تقبل الانتقال فاذا وجد عقدها وجد بحكمه فلم يستغن من الاضافة اليه بخلاف البيع وامثاله
فان حكمه يقبل الانفصال عنه كما في البيع بشرط الخيار فيثبت الملك للوكيل فينتقل فجاز ان يجعل
الوكيل اصلا في حقوق العقد من تسليم الثمن وغيره فاستغنى عن الاضافة الى الموكل شرح المجمع
فلا يطالب بفتح اللام من قبل المراة وكيل الزوج بالمهر ولا يطالب وكيل المراة بتسليمها ولا يطالب
وكيل المراة ببدل الخلع ويجوز للمشترى منع الثمن عن الموكل يعني اذا وكل رجل رجلا ببيع شئ

فباعه

فباعه ثم ان الموكل طلب المشترى بالثمن له منعه لان الموكل اجنبي عن العقد وحقوقه لانها
تتعلق بالعاقد من الزيلعي فان دفعه اليه اي الى الموكل صح ولا يطالبه الوكيل ثانيا لان المقبوض
حقه فلا فائدة في نزعه منه ثم رده عليه ويبرئ ذمة المشترى لوصول الثمن الى مستحقه من الزيلعي
وان كان للمشترى من الوكيل بالبيع على الموكل دين وقعت المقاصة به اي بالدين والعقد لوصول الحق
اليه بطريق التقاص من الزيلعي وكذا ان كان له اي للمشترى على الوكيل بالبيع دين وقعت المقاصة به وهذا
عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله لا يقع المقاصة بدين الوكيل من الزيلعي ويضمنه
اي الثمن الوكيل للموكل لانه قضى دينه بماله الغير من الزيلعي وان كان دينه اي دين المشترى عليهما
اي على الموكل والوكيل فالمقاصة بدين الموكل دون الوكيل باب الوكالة بالبيع
والشراء لا يصح التوكيل بشراء شئ يشمل اجناسا اي انواعا فان المراد بالجنس ما هو مصطلح الفقهاء
وهو النوع باصطلاح اهل المنطق من العناية في باب المهر كالرقيق والثوب والدابة او يشمل ذلك
ما هو كالاجناس كالدار وان للوصل بين الثمن اعلم ان كل شيئين يتحد حقيقتهما ومقاصدهما واحد
وان اختلف الحقيقة او المقاصد فهما من جنسين فان تحقق جهالة الجنس بان قد كر جنسا تحته
اجناس كالرقيق فانه ينقسم الى ذكر وانثى وهما في بني آدم جنسان لاختلاف المقاصد ثم كل
منهما قد يقصد منه الجمال كما في التركي وقد يقصد منه الخدمة كما في الهندي وكذا الثوب والدابة
فلا يصح الوكالة بشراء هذه الاشياء وان بين الثمن من صدر الشريعة فان سمى نوع الثوب كالهروي وكما
جاز التوكيل وكذا ان سمى نوع الدابة صنفها كالفرس والبغل المراد بالنوع هنا الجنس الاسفل
في اصطلاح الفقهاء رحمهم الله لانه نوع بالنسبة الى الاعلى ويسمى في المنطق نوعا اضافيا صدر الشريعة
او بين ثمن الدار والمحلة الدار كما تحقق جهالة جنسه فلا بد من ان يكون مبينا ثمنها ومحلتها صدر الشريعة
او بين جنس الرقيق كالعبد ونحوه كالتركي بان قال اشتر لي عبدا تركيا او بين ثمنا يعين نوعا وعم فقال
ابتع لي اي اشتر لي ما رايت من الراي لا من الروية والمراد بالجنس والنوع هنا غير ما اصطلح عليه
اهل المنطق فان الجنس عندهم هو المقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو كالحيوان والنوع
هو المقول على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب ما هو كالانسان مثلا والصنف هو النوع المقيد
بقيد عرضي كالتركي والهندي والمراد هنا بالجنس ما يشمل اصنافا على اصطلاح اولئك وبالنوع
الصنف ثم ان وكل رجلا بشراء شئ فاما ان يكون معينا اولا والاول لا حاجة فيه الى ذكر شئ والثاني
لا بد فيه من تسمية جنسه ونوعه مثلا اما يقول عبدا هنديا او تسمية جنسه ومبلغ ثمنه مثل عبدا بخمسمائة درهم
ليصير الفعل الموكل به معلوما فيمكنه الايتمار فاما ذكر الجنس مجردا عن الوصف او الثمن فغير مفيد للمعرفة فلا
يتمكن الوكيل من الاتيان بما امر به واذا لم يعلم النوع لم يعلم الفعل المضاف اليه بخلاف القسم الاخر

التوكيل العام مثل ان يقول ابتع لي ما رايت فانه فوض الامر الى رايه فاي شيء يشتريه يكون ممتثلا
ويقع عن الآمر والاصل ان الجهالة اليسيرة متحملة في باب الوكالة استحسانا والقياس يابى ذلك لان
التوكيل بالبيع والشراء معتبر بنفس البيع والشراء فان يجعل الوكيل كالمشتري لنفسه ثم كالبايع من الموكل
وفي ذلك الجهالة تمنع الصحة فكذا فيما اعتبر به ووجه الاستحسان ما ذكره ان مبنى التوكيل على
التوسعة لانه استعانة وفي اشتراط عدم الجهالة اليسيرة حرج فلو اعتبرناه لكان ما فرضناه
توسعة ضيقا وحرجا وذلك خلف باطل فلا بد من بيان الجهالة اليسيرة وغيرها ليتميز ما يفسد الوكالة
عما لا يفسد الوكالة فنقول اذا بين الموكل به بجنسه ونوعه ووصفه فذاك معلوم صحت الوكالة به لا محالة
وان ترك جميع ذلك وذكر لفظا يدل على اجناس مختلفة فذاك مجهول لم يصح الوكالة به لا محالة وان بين
الجنس بان ذكر لفظا يدل على انواع مختلفة فان ذكره بيان النوع او الثمن جازت والا فلا وان
بين النوع ولم يبين الوصف كالجودة وغيرها فكذلك وعلى هذا اذا قال لآخر اشتر لي ثوبا او دابة
او دارا فالوكالة باطلة بين الثمن او لا للجهالة الفاحشة فان الدابة في الحقيقة اسم لما يدب
على وجه الارض وفي العرف يطلق على الخيل والبغال والحمير فقد جمع اجناسا كثيرة وكذا الثوب فانه
يتناول الملبوس من الاطلس الى الكساء ولهذا لا يصح تسميته مهرا وكذا الدار تشتمل على ما هو في
معنى الاجناس لانها تختلف اختلافا فاحشا باختلاف الاغراض والجيران والمرافق والمحال والبلدان
فيتعذر الامتثال لان بذلك الثمن يوجد من كل جنس فلا يدري مراد الآمر لتفاحش الجهالة الا اذا
وصفها فانها جازت لارتفاع تفاحشها بذكر الوصف والثمن واذا قال اشتر لي عبدا او جارية
لا يصح لانه ذكر جنسا يشمل انواعا وان قال عبدا تركيا او حبشيا او مولدا وهو الذي يولد في الاسلام
او قال جارية هندية او رومية او فرسا او بغلا صحت لانه بذكر النوع تقل الجهالة وكذا اذا قال
عبدا بخمسمائة او جارية بالف صحت لان بتقدير الثمن يصير النوع معلوما عادة فلا يمتنع الامتثال
ونبه من هذا انه ذكر النوع او الثمن بعد ذكر الجنس صارت الجهالة يسيرة وان لم يذكر الصفة اي الجودة
والرداءة والسطة من العناية في شرح الهداية للشيخ اكمل الدين رحمه الله ولو وكله بشراء الطعام
فهو اي التوكيل او الطعام يقع على البر ودقيقه اي لو وكله بشراء طعام ينصرف الى الحنطة ودقيقها
حتى لا يكون له ان يشتري له غيرهما من الطعام والقياس ان يتناول كل مطعوم لانه اسم له كما لو
حلف لا ياكل طعاما وجه الاستحسان ان الطعام مقرونا بالبيع او الشراء يراد به البر عادة
ودقيقه ولا عرف فيما اذا كان مقرونا بالاكل فبقي على حقيقته فيحنث باكل اي طعام كان
حتى لو حلف لا يشتري او لا يبيع طعاما لا يحنث الا بالبر لما ذكرنا من الزيلعي وقيل بينهم قال بعض
المشايخ رحمهم الله لو وكله بشراء الطعام فهو يقع على البر ان كثر الدراهم كثمانية في فرقها

ويقع على الخبز في قليلها كدرهم الى ثلاثة دراهم متى التوفيق ويقع على الدقيق في وسطها كما زاد الى سبعة
من التوفيق وفي متخذ الوليمة يقع على الخبز بكل حال اي سواء كانت الدراهم كثيرة او قليلة او متوسطة
وقال بعض مشايخ ما وراء النهر الطعام في عرف ديارنا ما يمكن اكله من غير ادام كاللحم المطبوخ والمشوي
ونحوه فينصرف التوكيل اليه دون الحنطة والدقيق والخبز قال الصدر الشهيد وعليه الفتوى كذا
في الذخيرة من النهاية فحصل ما يمكن اكله من غير ادام بعينه المهيأ للاكل كاللحم المطبوخ الى آخره من الزيلعي
وصح التوكيل بشراء عين المراد بالعين الشيء المعين من صدر الشريعة بدين له اي للموكل على الوكيل
اي بدين ثابت للموكل على وكيله يعني اذا كان لرجل على آخر الف فامره بان يشتري بها عبدا بعينه فاشتراه
جاز من شرح الوقاية بان قال اشتر لي بهذا العبد بالالف التي عليك صح ولزم الموكل حتى لو مات مات على الموكل
من الدرر وفي غير العين يعني ان امره ان يشتري بها عبدا غير معين فاشتراه كان مشتريا لنفسه
من شرح الوقاية بان قال لي عبدا بالالف التي عليك فاشتراه كان ذلك العبد للوكيل حتى لو مات
قبل قبض الموكل مات على الوكيل من الدرر ان هلك في يد الوكيل فعليه يعني ان هلك العبد
في يد الوكيل يهلك على الوكيل من شرح الوقاية وان قبضه الموكل فهو له اي فالعبد للموكل حتى لو
مات بعد قبض الموكل مات على الموكل وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله من الدرر وقالا هو
اي العبد المشتري لازم للموكل ايضا كما في المعين وهلاكه اي هلاك العبد عليه اي على الموكل
اذا قبضه الوكيل من البايع اي اذا امره ان يشتري بالالف الذي له على المامور عبدا ولم يعينه
المعين فاشتراه فمات في يد المامور فهلاكه عليه ولا يصير للآمر الا ان يقبضه وهذا عند ابي حنيفة
رحمه الله بناء على ان الوكالة لم تصح لان الدراهم والدنانير تتعين في الوكالات فيكون الشراء
مقيدا بتلك الدين فيصير تمليك الدين من غير من عليه الدين بلا توكيل ذلك الغير بقبضه وهذا لا يجوز
بخلاف ما اذا كان العبد متعينا فان البايع يصير حينئذ وكيلا بقبض الدين فيصح تمليك الدين
وعندهما اذا قبض المامور يصير ملكا للآمر لان الدراهم والدنانير لم تتعين فلم يتقيد التوكيل
بالدين فصحت الوكالة فيكون للآمر وجوابهما مر انها تتعين في الوكالات فانه اذا قيد الوكالة
بها عينا كانت او دينا فهلكت او سقط الدين يبطل الوكالة في صدر الشريعة وعلى هذا
الخلاف اذا امره اي امر كل الوكيل ان يسلم ما عليه اي عقد عقد السلم او يصرفه اي عقد عقد
الصرف فان عين المسلم اليه ومن يعقد به عقد الصرف صح بالاتفاق والا فعلى الاختلاف
وانما خصهما بالذكر لدفع ما عسى يتوهم ان التوكيل فيهما لا يجوز لاشتراط القبض في المجلس
من العناية ولو وكل عبد ليشتري العبد نفسه له اي للموكل من سيده فان قال ليشتري نفسي
لفلان اي لاجل فلان فهو له صورته رجل قال العبد اشتر لي نفسك من مولاك فقال لمولاه بعني

فباع م

نفسي لفلان بكذا فباعه لفلان وقع عن الآمر لان العبد يصلح وكيلا عن غيره في شراء نفسه لانه اجنبي عن مالية
من شرح الوقاية وان لم يقل لفلان بل قال بعني نفسي لنفسي او قال بعني نفسي ولم يقل لنفسي ولفلان من الدرر
عتق على المولى لانه صار مشتريا بالنفس فيكون اعتاقا على مال من شرح الوقاية والثمن على العبد في الوجهين يعني اذا
قال بعني نفسي لفلان او لم يقل لفلان لا على الآمر اما اذا وقع الشراء للعبد فظاهر واما اذا وقع للآمر فلان
البائع هو العبد فيرجع الحقوق اليه فيطالب بالثمن لكنه يرجع على الآمر من الدرر وان وكل العبد غيره ليشتريه
من سيده واعطاه مالا لاجل الثمن فان قال الوكيل للسيد اشتريته لنفسه اي لنفس العبد من شرح الوقاية
فباع عتق على السيد وولاؤه له اي للسيد فصار كانه اشترى نفسه فيلزم العبد الف آخر لان الالف
المدفوع كان مال المولى لانه كسب عبده كذا في شرح الجامع الصغير من شرح الوقاية وان لم يقل وكيله
اشتريته لنفسه بل قال اشتريته بكذا فهو اي العبد للوكيل وعليه اي على الوكيل ثمنه اي ثمن العبد
وما اعطاه العبد لاجل الثمن للمولى اي قال عبد لرجل اشتر لي نفسي من مولاي بالف ودفعها اليه
فقال الوكيل اشتريته لنفسه فباعه يكون اعتاقا على مال وان لم يقل لنفسه كان الشراء واقعا
عن الوكيل فيكون الثمن على المشتري وهذا الالف للمولى لانه كسب عبده من صدر الشريعة واذا قال الوكيل
لمن وكله بشراء عبد اشتريت لك عبدا فمات العبد وقال الموكل اشتريته لنفسك فالقول للموكل ان لم
يكن الموكل دفع الثمن الى الوكيل والا فللوكيل اي اذا كان الموكل دفع الثمن الى الوكيل فالقول للوكيل
اي امر الآمر رجلا بشراء عبد بالف فقال الوكيل قد فعلت ومات العبد عندي وقال الآمر اشتريته
لنفسك فان دفع الآمر الثمن فالقول للوكيل وان لم يدفع فالقول للآمر من صدر الشريعة وهذه المسئلة
على ثمانية اوجه لانه اما ان يكون مامورا بشراء عبد بعينه او بغير عينه وكل على وجهين اما ان يكون الثمن
منقودا اولا وكل وجه على وجهين اما ان يكون العبد حيا حين اخبر الوكيل بالشراء او ميتا فان
كان مامورا بشراء عبد بعينه فان اخبر عن شرائه والعبد قائم حي فالقول للمامور اجماعا منقودا كان
الثمن او غير منقود لانه اخبر عما يملك استئنافه والخبر به في التحقيق والثبوت يستغني عن
الاشهاد فيصدق وان كان العبد ميتا حين اخبر فقال هلك عندي بعد الشراء وانكره الموكل
فان كان الثمن غير منقود فالقول للآمر لانه اخبر عما لا يملك استئنافه وغرضه الرجوع بالثمن والآمر
منكر وان كان الثمن منقودا فالقول للمامور مع يمينه لان الثمن كان امانة في يده وقد ادعى
الخروج عن عهدة الامانة في الوجه الذي امر به فكان القول له وان كان العبد بغير عينه فان كان
حيا فقال المامور اشتريته لك وقال الآمر لا بل هو عبدك فان كان الثمن منقودا فالقول للمامور
لانه يخبر عما يملك استئنافه وان لم يكن منقودا فالقول للآمر عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما القول
للمامور وان كان العبد ميتا وهي مسئلة الكتاب فان لم يكن الثمن منقودا فالقول للآمر لانه

اجر

اخبر عما لا يملك استئنافه وغرضه الرجوع بالثمن والآمر منكر وان كان الثمن منقودا فالقول للمامور
لانه امين ادعى الخروج عن عهدة الامانة فيكون القول له من الكافي وهذه ثماني مسائل ذكرناها
اخلاف والباقي على الاتفاق من شرح المجمع ويجوز للوكيل بالشراء طلب الثمن من الموكل وان لم
يدفعه اي الوكيل الثمن الى البائع اي للوكيل بالشراء الرجوع بالثمن على الآمر اذا فعل ما امر به سواء دفع
الوكيل الثمن الى بائعه او لم يدفع جعلوا هذه المسئلة مبنية على انه يجري بين الوكيل والموكل مبادلة
حكمية فيصير الوكيل بايعا من موكله فله مطالبة الثمن وان لم يدفع الى بايعه من صدر الشريعة ويجوز للوكيل
بالشراء حبس المشترى لاجله اي لاجل الثمن وان لم يدفعه الى البايع بناء على ما ذكرنا من المبادلة صدر الشريعة
فان هلك المشترى في يد الوكيل قبل حبسه على الآمر اي على ماله ولا يسقط ثمنه عن الآمر لان يده
كيد الموكل فاذا لم يحبس يصير الموكل قابضا بيده ولا يجب حبسه سقوط الثمن من الدرر وان هلك
المشترى في يد الوكيل بعد حبسه سقط ثمنه عن الآمر لان الوكيل كالبايع من الموكل فكان حبسه
لاستيفاء الثمن فيسقط بهلاكه كما في المبيع من الدرر وعند ابي يوسف رحمه الله هو كالرهن
اذا حبسه عن الآمر لقبض الثمن فهلك في يد الوكيل يكون مضمونا على الوكيل ثم اختلف فعند
ابي يوسف رحمه الله يضمن ضمان الرهن وعند محمد رحمه الله وهو قول ابي حنيفة رحمه الله يضمن
ضمان المبيع فما ذكر في المتن من سقوط الثمن اشارة الى هذا المذهب وعند زفر رحمه الله ضمان
الغصب اذ عنده ليس له حق الحبس فاذا كان الثمن مساويا للقيمة فلا اختلاف وان كان
الثمن عشرة والقيمة خمسة عشر فعند زفر رحمه الله يضمن خمسة عشر وعند الباقين يضمن عشرة
وان كان بالعكس فعند زفر رحمه الله يضمن عشرة فيطالب الخمسة من الموكل وكذا عند ابي يوسف رحمه الله
لان الرهن يضمن بالاقل من قيمته ومن الدين وعند محمد رحمه الله يكون مضمونا بالثمن وهو خمسة
عشر من صدر الشريعة وليس للوكيل بشراء معين شراؤه لنفسه يعني اذا وكل رجلا بشراء شيء
بعينه ليس له ان يشتريه لنفسه سواء نوى عند العقد الشراء لنفسه او صرح بان قال اشتريت هذا الشيء
لنفسي هذا اذا كان الموكل غائبا فان حاضرا وصرح الوكيل بالشراء لنفسه يصير مشتريا لنفسه لانه
عزل بحضرة الموكل بتصريح الشراء لنفسه كذا في تتمة الفتاوى من شرح الوقاية فان شراه بخلاف جنس
ما سمي من الثمن يعني ان كان الثمن مسمى فاشتراه بخلاف جنسه من شرح الوقاية او شراه بغير النقود
يعني لو لم يكن الثمن مسمى فاشترى بغير النقود من المكيل والموزون من شرح الوقاية وقع له اي يكون
الشراء للوكيل من شرح الوقاية وكذا ان امر غيره فشراه بغيبته يعني لو وكل الوكيل الاول رجلا
بشراء ذلك المعين فاشتراه الوكيل الثاني بغيبة الوكيل الاول يكون الشراء للوكيل الاول ايضا
اي يكون المشترى للوكيل الاول لانه خالف امر الموكل فنفذ عليه من الدرر وان شراه بحضرته الخ

الموكل يعني لو اشترى الوكيل الثاني بحضرة الوكيل الاول نفذ على الموكل الاول لانه اذا حضر براي الوكيل
بالشراء فقد حضر رأيه فلم يكن مخالفا من شرح الوقاية وفي غير المعين هو للوكيل يعني اذا وكل رجلا بشراء
عبد بغير عينه فاشترى عبدا فهو للوكيل من شرح الوقاية الا ان اضاف العقد الى مال الموكل بان يقول
اشتريت بهذه الالف التي للموكل من شرح الوقاية او اطلق ونوى له اي قال اشتريت بالف ولم
يقيده بمال الموكل ونوى الشراء للموكل فحينئذ يكون للموكل من شرح الوقاية ويبطل عقد الصرف مفارقة
الوكيل لا الموكل يعني الوكيل بعقد الصرف والسلم اذا فارق صاحبه قبل القبض يبطل لانه هو العاقد فمفارقته
تبطل عقده ولا يبطله مفارقة الموكل لانه ليس بعاقد من شرح الوقاية هذا اذا لم يكن الموكل حاضرا في
مجلس العقد فان كان حاضرا فلا تضره مفارقة الوكيل من شرح المجمع صورة المسئلة ان يوكل رجلا بان يشتري
له كر بر بعقد السلم وليس المراد التوكيل ببيع الكر بعقد السلم لان هذا لا يجوز اذ الوكيل يبيع طعاما
في ذمته على ان يكون الثمن لغيره ولا نظير له في الشرع من صدر الشريعة اي اذا صار وكيلا من جهة الموكل
وهو رب السلم بان يعقد السلم مع الغير وهو المسلم اليه ودفع الوكيل راس المال الى المسلم اليه وانما
قلنا هكذا لان التوكيل من المسلم اليه في قبول راس المال غير جائز لان الوكيل من جهة المسلم اليه اذا قبض
راس المال من رب السلم يبقى المسلم فيه في ذمة الوكيل فيكون بايعا ما في ذمته على ان يكون الثمن
لغيره وهو المسلم اليه الموكل وذلك لا يجوز لان من باع ملك نفسه من الاعيان على ان يكون الثمن لغيره
لا يجوز وكذا الديون من شرح المجمع ولو قال بعني هذا لزيد يعني لو قال المشتري اي امرني زيد ان اشتري هذا
العبد لاجلي فبعني هذا العبد من شرح الوقاية فباع فيا اي باعه صاحب العبد ثم انكر كون زيد امره يعني جحد
في زيد فقال انا امرته به من شرح الوقاية فلزيد اخذه الا ان يصدق في انكاره اي يجوز لزيد اخذ العبد من
المشتري الا ان لم يصدق زيد انكار الوكيل لان قول الوكيل بعني هذا لزيد اقرار منه بالوكالة فاذا انكر الامر
بعد الوكالة صار مناقضا والمناقض لا قول له من شرح الوقاية فان صدقه اي صدق انكاره بان قال لم آمره
بذلك من شرح الوقاية لا يأخذه جبرا اي لم يكن لزيد على العبد سبيل لان اقرار المشتري ارتد برده فان سلمه المشتري
اليه صح ويكون تسليم المشتري الى زيد بيعا بالتعاطي والتسليم على وجه البيع يكفي للتعاطي وان لم يوجد نقد الثمن
من شرح الوقاية ومن وكل بشراء رطل لحم اي رطل من لحم بدرهم فشرى رطلين من لحم بدرهم مما يباع رطل
منه بنصف درهم عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لزمه الرطلان بالدرهم قيد بقوله مما يباع رطل بدرهم
لانه لو اشترى مما يباع رطل بدرهم لا بما قل يكون الشراء واقعا للوكيل لهما انه خالفه الى خير فصار كما لو وكله ببيع
عبد بالف درهم فباعه بالفين وله ان المقصود هو المبيع لا الثمن وقد وكله بشراء رطل لحم بدرهم ولم
يأمر بالزيادة فلم ينفذ عليه الزيادة بل تنفذ على الوكيل من شرح الوقاية ولو وكل بشراء عبدين بعينهما
ولم يذكر الثمن فشرى احدهما جاز اي يقع الشراء عن الآمر لان التوكيل مطلق وقد لا يتفق الجمع بينهما في البيع صدر الشريعة

وكذا

وكذا اي يقع الشراء عن الآمر ايضا ان وكل بشريهما وسمى ثمنهما بان قال اشتر العبدين بالف وقيمتهما سواء
فشرى الوكيل احدهما بنصفه يعني بخمسمائة او شرى باقل من النصف لان مطلق مقابلة الالف بالعبدين و
قيمتهما سواء دالة على انه ينقسم بينهما نصفين فصار كانه امر بشراء كل واحد بخمسمائة فقد وافق وان
اشتراه باقل منها فقد خالف الى خير من شرح الوقاية وان شرى الوكيل احدهما باكثر من النصف لا يقع
عن الآمر بل يقع عن الوكيل لانه خالف امره وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يجوز ايضا اي يجوز
الشراء باكثر من النصف ايضا ان كان الشراء بما يتغابن فيه اي يتغابن الناس فيه يعني الغبن اليسير
وقد بقي من الثمن ما يشترى بمثله الضمير راجع الى ما العبد الآخر فان شرى الوكيل العبد الآخر بما بقي
يبقى من الثمن قبل الخصومة اي قبل ان يختصما جاز الشراء ويقع عن الآمر اتفاقا لان المقصود حصول
العبدين بالف وقد حصل فان قال الوكيل بشراء اي الباء متعلق بالوكيل والشراء مضاف الى عبد غير عين
بنصفه فان كان الموكل
اي غير معين بالف متعلق بالشراء اشتريته بالالف وقال الموكل بل اشتريته قد دفع اليه الالف صدق
الوكيل ان ساوى المشترى الالف لان الوكيل امين ادعى الخروج عن عهدة الامانة والآمر يدعي
لنفسه حق الرجوع على المأمور بخمسمائة والمأمور منكر والقول قوله من شرح الوقاية وان لم يكن الموكل
دفعها الى الوكيل فان ساوى المشترى نصفها صدق الموكل لان الوكيل خالف اذ المأمور بشراء عبد
يساوي الفا لا يملك شراء عبد يساوي خمسمائة فيلزم العبد المأمور من شرح الوقاية وان ساواها اي
ان ساوى العبد المشترى الالف تحالفا يعني ان كانت قيمته الفا يتحالفان لانهما اختلفا في
مقدار ما وجب للوكيل على الموكل وهما في معنى البايع والمشتري وقد اختلفا في مقدار الثمن فيجب
التحالف ثم يفسخ البيع الذي جرى بينهما من شرح الوقاية والعبد للمأمور وكذا اي كذا الحكم وهو التحالف
من شرح الوقاية في عبد معين لم يسم الموكل له ثمنا فشراه واختلفا في ثمنه يعني اذا امر رجلا ان يشتري
له هذا العبد ولم يسم له ثمنا فشراه فقال اشتريته بالف وقال الموكل بل بنصفه تحالفا من شرح الوقاية
وصدر الشريعة ولا عبرة لتصديق في الاظهر يعني قال الآمر اشتريته بخمسمائة وقال المأمور بالف وصدق
البايع المأمور تحالفا لانهما اختلفا في مقدار الثمن من شرح الوقاية وانما قال في الاظهر لان في
صورة تصديق البايع المأمور قد قيل لا تحالف بل القول للمأمور مع اليمين لان الخلاف
يرتفع بتصديق البايع فلا حاجة الى التحالف لكن الاظهر انهما يتحالفان وهذا قول الامام ابي منصور رحمه الله
لان البايع مع استيفاء الثمن اجنبي عنهما وايضا هو اجنبي عن الموكل فلا يصدق عليه واعلم
ان المراد بقوله صدق في جميع ذكر التصديق بغير الحلف من صدر الشريعة فصل الاصح عقد
الوكيل بالبيع او الشراء مع من ترد شهادته له الضمير في شهادته راجع الى الوكيل والضمير في له راجع
الى من ويجوز العكس وذلك مثل اصله يعني الاب وان علا والام وان علت وفرعه يعني الابن

وان سفل والبنت وان سفلت والزوج والزوجة ولسيد لعبده ومكاتبه وشريك الوكيل فيما يشترك فيه
لان مواضع التهم مستثناة عن الوكالات وهذا موضع التهمة بدليل عدم قبول الشهادة وهذا اذا لم
يطلق له الموكل واما اذا اطلق بان قال بع ممن شئت فحينئذ يجوز بيعه لهم بمثل القيمة ذكره الزيلعي في الدرر
وذكر في النهاية ان الوكيل بالبيع اذا باع ممن لا تقبل شهادته له ان كان باكثر من القيمة يجوز بلا خلاف
وان كان باقل من القيمة بغبن فاحش لا يجوز بالاجماع وان كان بغبن يسير لا يجوز عند ابي حنيفة رحمه الله
وعندهما يجوز وان كان بمثل القيمة فعن ابي حنيفة رحمه الله روايتان في رواية الوكالة والبيوع
لا يجوز وفي رواية المضاربة يجوز وبيع المضارب وشراؤه عمن لا تقبل شهادته له على هذا التفصيل
الا انه اذا كان بمثل القيمة يجوز هنا عنده باتفاق الروايات وفي الوكيل روايتان على هذا
وهذا الخلاف في الاجارة والصرف والسلم ونحوها من الزيلعي **وقالا يجوز** عقد الوكيل معهم **بمثل
القيمة الا في العبد والمكاتب** اي في عقد الوكيل مع عبده ومكاتبه **والوكيل بالبيع يجوز بيعه بما
قل** من قيمته وهذا يشمل الغبن اليسير والغبن الفاحش **او كثر** من قيمته **وبالعرض** ليكون الا
خلاف النقدين وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله **وقالا لا يجوز بيعه الا بمثل القيمة** وبغبن يسير
وبالنقود خلاف العرض وقالا لا يجوز بيعه بنقصان لا يتغابن الناس في مثله والبيع بغبن فاحش
وبالعرض ليس بمعتاد فلا ينصرف التوكيل اليه فلا يدخل تحت الامر بالبيع المطلق وله انه امر ببيع
مطلق وقد وجد ابي به فالبيع عن التهمة فيصح قيد الوكيل بالبيع لان الوكيل بالشراء لو اشترى
بما لا يتغابن في مثله لا يجوز اتفاقا من شرح الوقاية هذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يجوز بيع
الوكيل الا بما يتغابن الناس فيه ولا يجوز الا بالدراهم والدنانير لان المطلق ينصرف الى المتعارف
من صدر الشريعة **ويجوز بيعه بالنسيئة** والمراد بالنسيئة البيع بالثمن المؤجل وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله
وعندهما يتقيد باجل متعارف من صدر الشريعة وفي العيون لو قال بعه بالنقد فباعه بالنسيئة يجوز
ولو قال لا تبع الا بالنقد فباع بالنسيئة لا يجوز وفي المنتقى هذا اذا كان للتجارة فان كان للحاجة
لا يجوز كالمرأة اذا دفعت غزلا الى رجل ليبيعه وهذا اذا باع بما يبيع الناس نسيئة فان اطال المدة
متجاوزا عنه لا يجوز وبه يفتى من شرح المجمع لابن الملك رحمه الله **ويجوز بيع نصف ما وكل ببيعه** يعني اذا وكل
رجلا ببيع عبده فباع نصفه جاز عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يجوز الا ان يبيع النصف الباقي قبل
ان يختصما لانه اعتبر العادة وبيع الاشقاص غير معتاد ولانه ينقص الثمن ويبقى الباقي معيبا وله ان
ان البيع مطلق فيتناول المتفرق وبيع النصف قد يقع وسيلة الى الامتثال بان لا يجد من يشتريه جملة
فيحتاج الى ان يفرقها من شرح الوقاية **ويجوز اخذه بالثمن كفيلا او رهنا** اي ان اخذ الوكيل بالبيع كفيلا
او رهنا بالثمن **فلا يضمن** الوكيل الثمن لموكله **ان توى ما على الكفيل** توى المال هلك وذهب يقال توي

فهو توى وتاو ومن المغرب بان مات المكفول عنه مفلسا ثم مات الكفيل ايضا مفلسا فتوي المال على
الكفيل من شرح الوقاية **او ضاع الرهن في يده** اي بيد الوكيل لان حق الوكيل استيفاء الثمن للوكيل
والكفيل والرهن يؤكدان الاستيفاء فيملكهما والهالك في يده كالهالك في يد الموكل فلا يضمن بخلاف ما اذا
اخذ الوكيل بالقبض كفيلا او رهنا فتوى يضمن الوكيل لانه لا يملك اخذ الكفيل والرهن من شرح الوقاية
ولو وهب اي الوكيل بالبيع **الثمن من المشتري** بعد قبضه **او ابراه منه** اي ابرأ المشتري من الثمن **او
حط منه** اي حط البعض من الثمن **جاز** كل منها **ويضمن** الوكيل كل الثمن للموكل وهذا عند ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله **وعند ابي يوسف لا يجوز** كل منها **وكذا الخلاف** اي يجوز عندهما لا عند ابي يوسف رحمه الله
لو اجله اي جعل الوكيل بالبيع الثمن مؤجلا **او قبل** اي الوكيل بالبيع به اي بالثمن **حوالة** بعينه حوالة
المشتري بالثمن على من احاله له اما هذه التصرفات في مال الموكل مستلزمة اضراره اذا كان الوكيل
مفلسا ولهما ان هذه التصرفات من حقوق العاقد فيملكها الوكيل لانه عاقد ويدفع ضرر الموكل
بالتضمين وفي الخلاصة الخلاف في هبة الثمن فيما اذا اطلق الوكيل بالبيع وقال وهبت منك ثمن
هذا البيع ولم يشر الى الثمن المقبوض اما اذا اشار اليه لا يجوز اتفاقا وضع الخلاف في الوكيل
بالبيع وقيد بالابراء بان يكون من الثمن لان الوكيل لو كان بالشراء وابراء البائع من عيب المبيع
يجوز اتفاقا اذ ليس فيه اضرار للموكل لانه مخير ان شاء رضي بالمعيب وان شاء رده على الوكيل من شرح
المجمع لابن الملك في كتاب البيوع في فصل تصرفات المبيع للوكيل بالبيع **ولو اقاله** اي الوكيل بالبيع العقد صح قيد به لان الوكيل
بالشراء لا يملك الاقالة اتفاقا هذا اذا لم يقبض الثمن فلو قبضه ثم اقال لا يصح وكذا اذا كان على الوكيل
دين لرجل فاحاله على المشتري لياخذ الثمن ثم اقال لا يصح لانه بالحوالة صار قابضا دينه وفاقا
للموكل الثمن فيبقى الثمن وبالاقالة اراد اسقاط فلا يعتبر كذا في الخلاصة من شرح المجمع **وسقط الثمن عن
المشتري ولزم الوكيل** عندهما **وعند ابي يوسف رحمه الله لا يسقط عن المشتري** اذ اقاله الوكيل لانه
اضرار للموكل فيبقى الثمن للموكل في ذمة المشتري الا ان الاقالة لما كانت عنده بيعا صار الوكيل مشتريا
من المشتري المبيع فكان الوكيل مديونا للمشتري مثل الثمن الاول ولهما ما مر من انه عاقد فيصح تصرفه
فيضمن الثمن للموكل من شرح المجمع **والوكيل بالشراء يجوز شراؤه بمثل القيمة** اي قيمة المبيع **ويجوز
بزيادة** على مثل القيمة **يتغابن بها** اي يتغابن الناس في الزيادة والمراد به الغبن اليسير **وهو ما يقوم به
مقوم** راجع الى من المقومين من اهل الخبرة **وقدر** هذا بيان للغبن اليسير من النهاية **في العروض** المراد بها
الامتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا تكون حيوانا ولا عقارا اي وفي باب زكوة الذهب **ده نيم
وفي الحيوان ده يازده وفي العقار ده دوازده** وقدروه في العروض في العشرة بزيادة
نصف درهم وفي الحيوان درهم وفي العقار درهمين من الختار وما زاد عليها يكون غبنا فاحشا من شرح المجمع

لابن الملك

لا يجوز شراء الوكيل **بما لا يتغابن فيه** أي بزيادة لا يتغابن الناس فيها المراد به الغبن الفاحش وقد عرفت الفرق بينهما فيما تقدم لا يجوز شراؤه بغبن فاحش بالإجماع من الدرر. وذكر في الذخيرة نقلا عن الجامع لشيخ الإسلام فقال وتكلموا في الحد الفاصل بين الغبن اليسير والفاحش والصحيح عن محمد رحمه الله في النوادر أن كل غبن يدخل تحت تقويم المقومين فهو يسير وما لا يدخل تحت تقويم المقومين فهو فاحش وإليه أشار في الجامع قال شيخ الإسلام رحمه الله هذا التحديد فيما لم يكن له قيمة معلومة في تلك البلدة كالعبيد والدواب وغيرهم فأما ما له قيمة معلومة في البلدة كالخبز واللحم وغيرهما فزاد الوكيل بالشراء لا ينفذ على الموكل وإن كانت الزيادة شيئا قليلا كالفلس ونحوه لأن هذا مما لا يدخل تحت تقويم المقومين لأنه إنما يدخل تحت تقويم المقومين ما يحتاج فيه إلى تقويم المقومين وهنا لا يحتاج فلا يدخل من النهاية. هذا إذا كان ما وكل فيه شيئا غير معين حتى لو وكل بشراء شيء بعينه فاشتراه بغبن فاحش ينفذ على الموكل لأنه لا يمكن أن يشتريه لنفسه فانتفت التهمة من شرح الوقاية **ولو وكل ببيع عبد فباع نصفه جاز** عند أبي حنيفة رحمه الله **وقالا لا يجوز إلا أن باع الوكيل الباقي قبل الخصومة وهو استحسان** وقد مر في هذا الفصل **وإن وكل بشراء عبد فاشترى نصفه لا يلزم** الشراء أو المشتري **الموكل إلا أن اشترى** الوكيل **باقيه قبل الخصومة** أي قبل أن يختصما من صدر الشريعة **اتفاقا** يعني إذا وكل بشراء عبد فاشترى نصفه أو ثلثه ينظر إن اشترى الباقي قبل الخصومة لزم الآمر وإلا لزم الوكيل هذا الحكم في الأشياء التي في تبعيضها مضرة كالعبد ونحوه ولو وكل بشراء شيء في تبعيضه مضرة فاشترى بعضه لزم الآمر وكذا لو وكله بشراء عبدين فاشترى أحدهما لزم الآمر من شرح الوقاية **ولو رد المبيع على الوكيل** بالبيع **بعيب بقضاء** وقد مر بيان تعلق قوله حتى في فصل مطلق البيع يقتضي سلامة المبيع **رده على آمره مطلقا** أي سواء كان الرد على الوكيل ببينة أو أو إقرار **فيما لا يحدث مثله** وتأويل اشتراط هذه الحجج وعيب لا يحدث مثله سيأتي نقلا عن صدر الشريعة **وكذا فيما يحدث مثله** كالمرض **إن رد المبيع على الوكيل ببينة أو نكول وإن** رد المبيع على الوكيل فيما يحدث مثله **بإقرار فلا يرده** آمره **ولزم الوكيل** يعني إذا أمر رجلا ببيع عبد فباعه من رجل وسلم وقبض الثمن أو لم يقبضه حتى وجد المشتري به عيبا لا يحدث مثله فرده بقضاء ببينة أو بإباء يمين أو بإقرار من المأمور فللمأمور أن يرده على الآمر لأن البينة في حق الناس فيثبت به العيب عند الموكل فينفذ الرد على الموكل وكذا إذا رده بالنكول لأن الوكيل مضطر في النكول لأنه لا يعرف عيب ملك الغير والموكل هو الذي أوقعه فيه وكان الرد عليه ردا على الموكل وإذا رد المشتري المبيع بإقرار الوكيل بعيب بغير قضاء لزم المبيع الوكيل لأن الإقرار حجة قاصرة فيظهر في حق المقر دون غيره وغير مضطر إليه لأنه يمكنه السكوت ورده بعيب لا يحدث مثله والرد بغير قضاء بإقرار لزم الموكل بلا خصومة في رواية لأنهما فعلا عين ما فعله القاضي لو ترافعا إليه لأن الرد حق متعين في هذا فإذا تعين الرد صار تسليم الخصم وتسليم القاضي

سواء

سواء وفي عامة الروايات ليس له أن يخاصم الموكل بل يلزم الوكيل لأن الرد ثبت بالتراضي فصار كالبيع الجديد ولا نسلم أنهما فعلا عين ما فعله وكيف فعلا وللقاضي ولاية دونهما كذا في الكافي من شرح الوقاية إذا باع الوكيل بالبيع ثم رد عليه بالعيب فإن كان العيب مما لا يحدث مثله كالأصبع الزائدة أو لا يحدث مثله في هذه المدة يرده على الآمر سواء كان الرد على الوكيل بالبينة أو بالنكول أو بالإقرار في العيب الذي لا يحدث مثله وإن كان الرد بعيب يحدث مثله وكان الرد بالبينة أو بالنكول رده على الآمر وإن كان بالإقرار لا يرده على الآمر وتأويل اشتراط البينة أو النكول أو الإقرار في العيب الذي لا يحدث مثله أن القاضي ربما يعلم أن هذا العيب لا يحدث في مدة شهر لكن يشتبه عليه تاريخ البيع فيحتاج إلى إحدى هذه الحجج أو كان العيب لا يعرفه إلا النساء أو الأطباء وقول المرأة والطبيب حجة في توجه الخصومة لا في الرد فيفتقر إلى هذه الحجج للرد حتى لو عاين القاضي البيع والعيب ظاهر لا يحتاج إلى شيء منها من صدر الشريعة وتفصيله في غاية البيان والزيلعي **ولو باع نسيئة وقال الموكل أمرتك بالنقد وقال الوكيل بل أطلقت صدق الموكل** لأن الأمر يستفاد من جهته فكان القول له **وفي المضاربة صدق المضارب** صورته دفع إلى رجل مالا مضاربة ثم اختلفا فقال رب المال أمرتك أن تبيع بنقد وقال المضارب أعطيتني المال مضاربة ولم تقل شيئا فالقول قول المضارب لأن الأصل في المضاربة الإطلاق ألا ترى أن له أن يودع ويبضع ويثبت الإذن عاما فكان القول لمن يتمسك بالأصل بخلاف الوكالة لأن الإطلاق ليس بأصل فيها ولا يودع ولا يبضع من شرح الوقاية **ولا يصح تصرف أحد الوكيلين وحده فيما وكلا به** لأن الموكل رضي برأيهما لا برأي أحدهما ولو كان البدل مقدرا لأن تقديره لا يمنع استعمال الرأي في الزيادة والنقصان وفي اختيار البائع والمشتري ونحو ذلك وهذا في تصرف يحتاج فيه إلى الرأي والمراد إذا أمكن اجتماعهما فيه وكان توكيلهما بلفظ واحد وأما في ما لا يحتاج فيه إلى الرأي كالطلاق والعتاق بغير عوض أو لا يمكن الاجتماع فيه كالخصومة جاز لأحدهما أن يتصرف فيه دون صاحبه وكذا إذا كان توكيلهما على التعاقب جاز لأحدهما أن ينفرد بالتصرف لأنه رضي برأي كل واحد منهما على الانفراد وقت توكيله فلا يتغير ذلك بخلاف الوصيين إذا أوصى إلى كل واحد منهما بكلام على حدة حيث لا يجوز لأحدهما أن ينفرد بالتصرف في الأصح لأن وجوب الوصية بالموت وعند الموت صار أوصياء جملة واحدة والوكالة حكمها يثبت بنفس التوكيل فإذا أفرد كل واحد منهما بالعقد استبد كل واحد منهما بالتصرف وإذا وكلهما بكلام واحد لا ينفرد به أحدهما وإن كان أحدهما حرا عاقلا بالغا والآخر عبدا محجورا عليه لما ذكرنا ولو باع أحدهما بحضرة صاحبه فإن أجازه صاحبه جاز وإلا فلا ولو كان غائبا فأجازه لم يجز في قول أبي حنيفة رحمه الله وإن مات أحدهما أو ذهب عقله لم يجز للآخر أن يتصرف وحده لعدم رضاه برأيه وحده من الزيلعي **إلا في خصومة ورد وديعة وقضاء دين وطلاق**

وعتق لا عوض فيهما لان في هذه الاشياء لا يحتاج فيها الى الراي والخصومة ان كان يحتاج فيها الى الراي لا اجتماعهما
في التكلم في مجلس القاضي متعذر لانه يؤدي الى التلبيس على القاضي والى الشغب والراي يحتاج اليه سابقا على
الخصومة ولا يشترط حضور صاحبه وقت الخصومة عامتهم لانه لم يتعلق بسماع الخصومة وهو ساكت
فائدة وطلاق الزوجة والعتق بلا بدل لا يحتاج فيه الى الراي الا اذا قال طلقاها ان شئتما او جعل
امرهما بايديهما فحينئذ يكون تفويضا فيقتصر على المجلس لكونه تمليكا او يكون تعليقا فيشترط فعلهما لوقوع
الطلاق لان المعلق بسببين لا ينزل عند وجود احدهما وعلى هذا لو طلقاها جميعا ليس لاحدهما
ان يطلقها وحده ولا يقع عليها طلاق احدهما ولو قال طلقاها جميعا ثلثا فطلقها احدهما طلقة
والاخر طلقتين لا يقع ورد الوديعة لا يحتاج فيه الى الراي فرد احدهما كردهما بخلاف ما اذا
وكلهما باسترداده حيث لا يكون لاحدهما ان يقبض بدون صاحبه لاحدهما لان اجتماعهما فيه
ممكن وللموكل فيه غرض صحيح لان حفظ اثنين خير من حفظ واحد فاذا قبضه ضمن كله لانه قبض
بغير اذن المالك اذ امره تناولهما مجتمعين لا متفرقين فلم يكن مامورا في حالة الانفراد بقبض
شيء منه وقضاء الدين مثل رد الوديعة واقتضاؤه مثل استرداد الوديعة من الزيلعي وليس للوكيل
ان يوكل غيره فيما وكل به الا باذن موكله او بقوله اعمل برايك ونحوه كاصنع ما شئت مثلا من الدرر
فان اذن الوكيل من الموكل بالتوكيل فوكل وكيلا كان الثاني وكيل الموكل الاول الثاني يعني لا يكون
الوكيل الثاني وكيل الوكيل من شرح الوقاية فلا ينعزل بعزله اي لا ينعزل الوكيل الثاني بعزل الوكيل
من شرح الوقاية ولا بموته وينعزلان بموت الاول اي بموت الموكل الاول وهذا نظير استخلاف القاضي
حيث لا يملكه الا باذن الخليفة ثم لا ينعزل بعزل القاضي ولا بموته وينعزلان بعزل الخليفة لهما
لكن لا ينعزلان بموته والفرق ان الخليفة عامل للمسلمين فلا ينعزل به القاضي الذي ولاه هو او ولاه
القاضي باذنه والموكل عامل لنفسه فينعزل وكيله بموته لبطلان حقه من الزيلعي وان وكل بلا اذن
فعقد الثاني بحضرته اي ان وكل الوكيل بغير اذن الموكل فعقد الوكيل الثاني بحضرة الوكيل الاول من الزيلعي
جاز جواب شرط مذكور اي جاز التوكيل فاذا جاز توكيله جاز عقده بحضرته ولا يشترط اجازته وكذا
لو عقد الوكيل الثاني بحضرة الوكيل الاول جاز من غير اجازة منه لان المقصود حضور رايه وقد حصل
العقد باذنه من الزيلعي وكذا اي يجوز التوكيل ايضا لو عقد الوكيل الثاني بغيبته اي بغيبة الوكيل الاول فاجاز
اي اجاز العقد او كان الوكيل الاول قد قدر الثمن للثاني فعقد من شرح الوقاية وكل اي الوكيل
بلا اذنه اي اذن الموكل فعقد اي وكيله عنده اي عند الموكل الثاني او عقد بغيبته فبلغه واجاز اي
عقده او كان الموكل الاول قدر الثمن صح اما الاولان فلان المقصود وهو حضور رايه قد حصل
الصورتين واما الثالث فلان الاحتياج الى الراي فيه لتقدير الثمن ظاهرا وقد حصل بخلاف

ما اذا

ما اذا وكل وكيلين وقدر الثمن لانه لما فوض اليهما مع تقدير الثمن ظهر ان غرضه اجتماع رايهما في الزيادة واختيار
المشتري من الدرر ولا يجوز لعبد ومكاتب التصرف في مال طفله ببيع او شراء ولا تزويجه وكذا الكافر
في حق طفله المسلم ولا فرق في ذلك بين ان يكون الكافر ذميا او حربيا واما المرتد فتصرفه في اولاده واموالهم
موقوف من الزيلعي. وذكر الامام المحبوبي رحمه الله لو قال انت وكيلي في كل شيء كان وكيلا بالحفظ الا اذا زاد
فقال انت وكيلي في كل شيء جائز صنعك فعند محمد رحمه الله يصير وكيلا في البياعات والاجارات والهبات والطلاق
والعتاق وعند ابي حنيفة رحمه الله وكيل في المعاوضات دون غيرها وقد قال بعض مشايخنا رحمهم الله
اذا قال لامرأته انت وكيلي في كل شيء فقالت طلقت نفسي لا يقع الطلاق عليها اذا لم يرد
الزوج الطلاق ولم يكن في حال مذاكرة الطلاق من النهاية باب الوكالة بالخصومة
والقبض للوكيل بالخصومة الخصومة اسم لكلام يجري بين الاثنين على سبيل المنازعة من النهاية في شرح الهداية
القبض عند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم الله خلافا لزفر رحمه الله والفتوى اليوم على قوله قال علماؤنا رحمهم الله
الوكيل بالخصومة يملك القبض عينا كان او دينا لان الوكيل بالشيء وكيل باتمامه واتمامها يكون بالقبض
وما لم يقبض فالخصومة قائمة لانه يتوهم انكاره بعد ذلك والمطل وربما يحتاج الى المرافعة ثانيا
فيكون له القبض قطعا لها ولزفر ان الخصومة غير القبض حقيقة وهي لاظهار الحق ويختار في التوكيل
بها من هو الالحن في الخصومة والكثر كذبا وخيانة واقلهم دينا وحياء ويختار في القبض من هو
اوفى الناس امانة واكثرهم ورعا فمن يصلح للخصومة عادة لم يرض بقبضه فالتوكيل بخصومة لا يدل على
الرضا بقبضه بل يدل على عكسه فلا يكون له الفتوى اليوم على قول زفر رحمه الله لتغير احوال الناس و
كثرت الخيانات في الوكلاء ولا فرق في ذلك بين العين والدين لان المعنى لا يختلف فيهما من الزيلعي
ومثله الوكيل بالتقاضي ونظيره الوكيل بالتقاضي يملك القبض على اصل الرواية لانه في معناه وضعا
اي لان التقاضي في معنى القبض في اصل اللغة لانه ذكر في الاساس تقاضيته ديني وبديني واقتضيته
ديني واستقضيته واقتضيت منه حقي اي اخذته الا ان العرف بخلافه لان الناس في العرف لا
يفهمون من التقاضي القبض بل يفهمون منه المطالبة فبسبب عرف الناس صار المجاز بمنزلة الحقيقة
لتسارع افهام الناس في التقاضي الى معنى المطالبة الذي هو المجاز من النهاية في شرح الهداية. تقاضيته
ديني وبديني واستقضيته طلبت قضاءه واقتضيت منه حقي اخذته من المغرب. الوكيل بالتقاضي
يملك القبض في ظاهر المذهب لكن المفتى في هذا الزمان على ان الوكيل بالخصومة والوكيل
بالتقاضي لا يملكان القبض لظهور الخيانة في الوكلاء من صدر الشريعة وللوكيل بقبض الدين الخصومة
قبل القبض عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما اي الوكيل بقبض الدين يملك الخصومة حتى لو اقيمت عليه البينة
على استيفاء الموكل او ابرائه تقبل وكذا اذا جحد الغريم الدين واقام الوكيل بالقبض البينة عليه

تقبل وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى لا لانه لا يكون خصما من الزيلعي وللوكيل باخذ الشفعة الخصومة قبل الاخذ اتفاقا اما اذا قامت ابي حنيفة رحمه الله تعالى لا لا يكون خصما من الزيلعي والوكيل بالاخذ اي قامت عليه البينة بتسليم الموكل الشفعة فانها تقبل والشفعة تبطل من العناية وكذا الوكيل بالرجوع في الهبة اذا اقام الموهوب له البينة على اخذ الواهب العوض فانها تقبل والرجوع يبطل من العناية او الوكيل بالقسمة بان وكل احد الشريكين وكيلا بان يقاسم مع شريكه واقام الشريك البينة عليه بان الموكل قبض نصيبه فانها تقبل من العناية او الوكيل بالرد بالعيب فان البائع اذا اقام على الوكيل بالرد بالعيب البينة بان الموكل رضي بالعيب تقبل من العناية وكذا الوكيل بالشراء بعد مباشرته فانه خصم يطلب بحقوق العقد ولا يكون خصما قبل مباشرة الشراء من العناية وليس للوكيل بقبض العين الخصومة فلو برهن ذو اليد على وكيل بقبض عبد ان موكله باعه منه تقتصر يد الوكيل ولا يثبت البيع فيلزم اعادة البينة اذا حضر الموكل التنقيب في قوله فلو برهن لان هذه المسئلة متفرع على ان الوكيل بقبض العين هل هو وكيل بالخصومة ام لا وفي هذه المسئلة قياس واستحسان فالقياس ان العبد يدفع الى الوكيل ولا يقبل بينته ان الموكل باع من صاحب اليد لان البينة قامت على غير خصم وفي الاستحسان تقتصر يد الوكيل منعا غير ان يثبت البيع في حق الموكل لانه خصم في قصر اليد واما لم يكن خصما في اثبات البيع على الموكل من صدر الشريعة كما تقتصر يد الوكيل بنقل الزوجة او نقل العبد ولا يثبت الطلاق والعتق لو برهنا عليهما بلا حضور الموكل اي اذا جاء رجل وقال انا وكيل زيد الغائب بنقل امرأته او عبده الى موضع كذا فاقامت المرأة البينة على ان موكله طلقها والعبد على انه اعتقه تقتصر يد الوكيل عنهما غير ان يثبت الطلاق والعتق بل اذا حضر الغائب يجب اعادة اقامة البينة ولا يقع الطلاق والعتق حينئذ بحضر فاذا حضر يقع ان اعيدت البينة من صدر الشريعة واقرار الوكيل بالخصومة على موكله عند القاضي صحيح يعني اذا ثبت وكالة الوكيل بالخصومة واقر على موكله سواء كان موكله المدعي فاقر باستيفاء الحق او المدعى عليه فاقر بثبوته عليه فان كان ذلك عند حكم القاضي صح اقراره من الدرر لا عند غير القاضي اي ان كان اقراره عند غير القاضي فشهد به شهود عند القاضي لا يصح اقراره من الدرر وهذا عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله لكن لو برهن عليه اي على الوكيل بالخصومة انه اي الوكيل اقر اي على موكله في غير مجلس القضاء خرج الوكيل عن الوكالة ولا يدفع اليه المال فاذا اقر في غير مجلس الحكم لا يعتبر اقراره لكونه اجنبيا فلا ينفذ على الموكل لكن يخرج به عن الوكالة لان اقراره على الموكل يتضمن الاقرار على نفسه بانه ليس له ولاية الخصومة فيقبل في حق نفسه لا في حق الموكل من الزيلعي كالاب او الوصي اذا اقر في مجلس القضاء لا يصح ولا يدفع اليه المال فانه اذا اقر بمال الصغير لغيره يخرج عن الولاية في ذلك المال من الزيلعي ولو استثنى الموكل الاقرار بان قال وكلتك غير

جائز

جائز الاقرار واقر الوكيل على موكله عند القاضي لا يصح اقراره عليه ولكن يخرج الوكيل عن الوكالة فلا تسمع خصومته من الدرر ولا يصح توكيل رب المال كفيله بقبض ما على المكفول عنه صورته كفل رجل عن رجل بمال فوكل صاحب المال الكفيل بقبضه عن الغريم لم يصح لان الوكيل من يعمل لغيره ولو صح هذا صار عاملا لنفسه في ابراء ذمته فانعدم الركن من الدرر ومن صدق مدعي الوكالة بقبض الدين امر بالدفع اليه يعني اذا ادعى رجل انه وكيل فلان الغائب بقبض دينه فصدقه الغريم امر بدفعه اليه لانه اقرار على نفسه لان ما يقبضه خالص حقه اذ الديون تقضى بامثالها حتى لو ادعى انه اوفى الدين الى الدائن لا يصدق اذ لزمه الدفع الى الوكيل باقراره ولم يثبت الايفاء بمجرد دعواه من الدرر فان حضر اي مدعي الوكالة في توكيله صاحب الدين فبها ونعمت والا اي ان لم يصدقه يعني الوكيل في توكيله امر اي المصدق وهو المديون بالدفع اي دفع الدين اليه اي الى صاحب المال ايضا ان كان امر بالدفع الى الوكيل اذ لم يثبت الاستيفاء لانكار صاحب المال الوكالة والقول فيه قوله مع يمينه فيفسد الاداء من الدرر ورجع اي المصدق به اي بالمال المدفوع الى الوكيل على الوكيل ان لم يهلك في يده لان غرضه من الدفع براءة ذمته ولم تحصل فله ان ينقض قبضه من الدرر وان هلك بلا نقد منه لا اي لا يرجع على الوكيل لان المصدق المديون بتصديقه الوكيل في وكالته اعترف ان الوكيل محق في القبض والحال ان المديون مظلوم في اخذ الموكل ثانيا فاذا اعترف انه مظلوم والمظلوم لا يظلم غيره الا ان كان ضمنه عند دفعه اي شرط المصدق على مدعي الوكالة الضمان عنده اذ ادعاه من الدرر او دفع المصدق ما ادعاه الوكيل اليه اي الى الوكيل على ادعائه الوكالة غير مصدق في وكالته حال عن الضمير في دفع ومن صدق مدعي الوكالة بقبض الامانة لا يؤمر بالدفع اليه يعني من قال اني وكيل بقبض الوديعة فصدقه المودع لا يؤمر بدفعها اليه لان اقراره وقع في مال الغير وهو لا يملك بخلاف ما اذا صدق الوكيل بقبض الدين حيث يؤمر بالتسليم اليه لانه اقر في خالص ماله من شرح الوقاية وكذا لو صدقه في دعوى شرائها من المالك يعني اذا ادعى شراء الوديعة من صاحبها وصدقه المودع لم يؤمر بالدفع اليه ايضا لانهما اذا اتفقا على حياته فقد اتفقا على انه اهل الملك وكان اقرارا للغير فلم يصدق فانه دعوى البيع عليه من شرح الوقاية ولو صدقه اي المودع المدعي في ان المالك مات وتركها ميراثا له امر بالدفع اليه اي ادعى ان المودع مات وترك الوديعة ميراثا له وصدقه المودع امر بالدفع اليه من صدر الشريعة لان ملكه قد زال بموته واتفقا انه مال الوارث فيدفع اليه من الدرر ولو ادعى المديون على الوكيل بقبض الدين استيفاء الدائن ولا بينة له اي للمديون امر بدفعه اليه اي رجل وكل رجلا بقبض دين له على غريمه فقال الغريم للوكيل ان رب المال اخذه منه يجبر على دفع المال الى الوكيل لان وكالته ثبتت بقوله اخذه رب المال اذ لم ينكر الوكالة وانما ادعى الايفاء وفي ضمن دعواه اقرار بالدين وبالوكالة

دفع منه

فاذا كان اقرار بثبت الوكالة في زعمه ولم يثبت الايفاء بمجرد دعواه فيؤمر بالدفع اليه زيلعي وانما قال ولا
ببينة له لانه لو كان له بينة على استيفاء الدائن قبلت بينته ولم يؤمر بالدفع كما مر في اوائل هذا الباب
ولا يستحلف اي لا يستحلف المديون الوكيل انه ما يعلم استيفاء موكله ولو طلب الغريم تحليف الوكيل انه لا يعلم
ان الموكل استوفى منه لم يحلف لان النيابة لا تجري فيها النيابة كذا في الزيلعي بل يتبع اي المديون رب الدين
ويستحلفه انه ما استوفى اي ما قبضه من المديون لان قبض رب الدين يوجب براءة ذمة المديون فاذا
عجز عن اقامة البينة يستحلفه من الدرر ولو ادعى البايع على وكيل الرد بالعيب ان موكله رضي به لا يؤمر
بدفع الثمن قبل حلف المشتري وكل المشتري رجلا برد المبيع بالعيب وغاب المشتري فاراد الوكيل الرد
فقال البايع رضي المشتري بالعيب فالوكيل لا يرده بالعيب حتى يحلف المشتري انه لم يرض بالعيب والفرق
بين هذه المسئلة ومسئلة الدين ان التدارك ممكن في مسئلة الدين باسترداد ما قبضه الوكيل
اذا ظهر الخطا عند نكول رب الدين وههنا غير ممكن لان القضاء بفسخ البيع يصح وان ظهر الخطا
عند ابي حنيفة رحمه الله لان القضاء ينفذ ظاهرا وباطنا عنده فلا يستحلف المشتري بعد ذلك
واما عندهما فقد قالوا يجب ان لا يرد بالعيب كما في مسئلة الدين لان التدارك ممكن عندهما لبطلان
القضاء وقيل الاصح عند ابي يوسف رحمه الله ان يؤخر الرد في الفصلين الى ان يستحلف من صدر الشريعة
ومن دفع الى آخر عشرة ينفقها على اهله فانفق عليهم عشرة من عنده فهي بها قيل هذا استحسان و
في القياس يصير متبرعا بانفاقه ما هو ملكه وجه الاستحسان ان الوكيل بالانفاق وكيل بالشراء والحكم فيه ما
ذكرنا من صدر الشريعة وسيأتي بيان الاهل في باب الوصية للاقارب وغيرهم ان شاء الله تعالى

باب عزل الوكيل للموكل عزل وكيله لانه هو المثبت له وصف الوكالة فيملك

ابطاله من شرح المجمع الا اذا تعلق به اي بالتوكيل من الدرر حق الغير كوكيل الخصومة من جهة المدعى عليه بطلب
الخصم اي المدعي فلا يملك عزله لما فيه من ابطال حق الغير وفي الفصول هذا اذا علم الوكيل بالوكالة
واذا لم يعلم به فله عزله على كل حال فقيد بالطلب لانه لو وكله بلا طلب يملك الموكل عزله سواء كان
الخصم حاضرا او غائبا وقيدنا بكون الوكيل من جهة المدعى عليه لانه لو وكله المدعي فله عزله عند غيبة المدعى
عليه وكالتوكيل الذي تضمنه عقد الرهن وما قاله بعض المشايخ رحمهم الله من ان الزوج اذا وكل
وكيلا بطلاق زوجته بالتماسها لا يملك عزله لتعلق حقها به فضعيف بل له عزله لان المرأة لا حق
لها في الطلاق كذا في النهاية من شرح المجمع بطلب من جهة الطالب اي بالتماس من جهة المدعي قيد
بهذين القيدين لانه لو وكل المدعى عليه لا بطلب المدعي يملك اليمين المدعى عليه عزله وكذلك
ان كان الوكيل من جانب الطالب يملك الطالب عزله سواء كان ذلك بطلب المدعى عليه او لم
يكن بطلبه ولكن عدم صحة العزل اذا كان بطلب من جهة الطالب فيما اذا كان العزل عند غيبة

الطالب

الطالب واما اذا كان عزله عند حضرة الطالب فيصح عزله سواء رضي به الطالب او لم يرض وهذه
القيود مستفادة مما ذكره الذخيرة من النهاية وكما لو رهن وجعل الراهن المرتهن او العدل وكيلا على
بيعه عند حلول الاجل لا يملك عزله لان في عزله ابطال حق الغير من التوفيق ويتوقف انعزاله على علمه
حتى ان لم يبلغه العزل فهو على وكالته من شرح الوقاية فتصرفه قبله صحيح حتى يعلم اذ انعزل لان في انعزاله بغير علمه
اضرارا له لانه ربما يتصرف بناء على وكيل ثم ظهر انه غير وكيل فيلحقه عهدة وضمان من شرح الوقاية وكذا لو عزل الوكيل
نفسه عن الوكالة لا يصح من غير علم الموكل ولا يخرج به عن الوكالة ولو جحد الموكل الوكالة فقال لم اوكله لم يكن
ذلك عزلا من الزيلعي وتبطل الوكالة بموت الموكل هكذا وقعت عبارة القدوري ووقعت في الكنز والوقاية
هكذا بموت احدهما وقالوا لم يكن لذكر الوكيل ههنا فائدة تركته من الدرر اقول نعم عبارة القدوري وقعت هكذا
لكن ذكر بعدها واذا مات الوكيل او جن جنونا مطبقا بطلت وكالته فتكون عباراتهم متوافقة
ولا نسلم ان لا فائدة في ذكر الوكيل ههنا بل الفائدة في ذكره ههنا ان الوكالة لا تورث وكفى به فائدة
وجنونا اي جنونا مطبقا اي مستوعبا قيد به لان قليله كالاغماء ولا يبطل الوكالة واما كثيره فكالموت من شرح المجمع
وجنون مطبق بالكسر ومجنونة مطبق عليها بالفتح من المغرب وجنون مطبق بسكون الطاء وكسر الباء
اي دائم من غاية البيان وحده شهر عند ابي يوسف رحمه الله وحول عند محمد رحمه الله هو المختار وهو الصحيح
لانه يسقط به جميع العبادات حتى الزكوة لان استمراره حولا مع اختلاف فصوله آية الاستحكام من الزيلعي
ولحاقه بدار الحرب مرتدا الا لحاقا بالها ولحاق الموكل بعد ردته بدار الحرب يبطل عند ابي حنيفة رحمه الله
لان اهل الحرب اموات في احكام الاسلام وباللحاق صار منهم وقالا لا الا ان حكم به اي بلحاقه فيبطل
والا فلا لان لحاقه انما يثبت بقضاء القاضي فقيده باللحاق لان المرتد قبله لا يبطل توكيله عندهما
وموقوف عنده ان اسلم نفذ وان قتل ولحق بدار الحرب بطل من شرح المجمع وقال المشايخ
~~الحكم المذكور في اللحاق قول ابي حنيفة رحمه الله لان تصرفات المرتد عنده موقوفة والوكالة~~
~~من جملتها فتكون موقوفة فان اسلم نفذت وان قتل او لحق بدار الحرب بطلت اما عندهما فتصرفاته~~
~~جائزة فلا تبطل وكالته الا ان يموت او يقتل على ردته او يحكم بلحاقه حتى يستقر امر اللحاق~~
~~من العناية ولحاقه بدار الحرب مرتدا عند ابي حنيفة رحمه الله لان تصرفات المرتد موقوفة~~
~~عنده فكذا وكالته فان اسلم نفذ وان قتل او لحق بدار الحرب بطلت وعندهما نافذة فلا~~
~~يبطل الوكالة الا ان يموت او يقتل على ردته او يحكم بلحاقه فيبطل ولو مرتدا الا ان الموكل لو كان~~
~~امرأة فارتدت فالوكيل على وكالته حتى تموت او تلحق بدار الحرب اتفاقا لان ردتها~~
~~لا تؤثر في عقود~~ها لانها لا تبطل ~~بها الا~~ من شرح الوقاية وكذا بعجز موكله مكاتبا وحجره مأذونا وافتراق
الشريكين يعني يبطل الوكالة اذا كان الموكل مكاتبا فعجز او مأذونا فحجر او احد الشريكين وكل رجلا

في التصرف وإذا كان التوكيل بالتقاضي أو بقضاء الدين لا يبطل بالحجر والعزل لأن وكالته تبقى بطالب
ومطالبا من شرح الوقاية **وتصرف الموكل فيما به** أي تبطل الوكالة بتصرف الموكل بنفسه فيما وكل به لفوات
المحل والمراد بتصرفه ما يعجز الوكيل عن الامتثال به مثل أن يوكله ببيع عبده ثم يبيعه الموكل بنفسه
أو يدبره أو يكاتبه وإن لم يعجزه عن الامتثال فالوكالة باقية على حالها وهنا أصل حتى لو وكله بطلاق
امرأته فطلقها هو ثلاثا أو واحدة فانقضت عدتها بطلت الوكالة لعجزه عن الامتثال ولو تزوجها
بعد ذلك ليس للوكيل أن يطلقها لتحقق عجز الموكل عن الإيقاع بانقضاء العدة فكذا الموكل وإنما تمكن
من الإيقاع بعده بسبب جديد ولم يحصل ذلك للوكيل ولو طلقها واحدة ولم تنقض عدتها
فللوكيل أن يطلقها أخرى لبقاء المحل ولو وكله بتزويج امرأة فتزوجها بنفسه ثم طلقها ليس للوكيل
أن يزوجه إياها لأن الحاجة قد انقضت بخلاف ما إذا تزوجها الوكيل بنفسه ثم أبانها حيث يجوز له أن
يزوجها للموكل لبقاء الحاجة ولو وكله بطلاق امرأته ثم ارتد الزوج فطلق الوكيل يقع عليها
ما دامت في العدة لبقاء تمكن الزوج من الإيقاع وإن لحق بدار الحرب فذلك بمنزلة موته
ولو وكله بالخلع ثم طلقها الزوج بنفسه خرج الوكيل عن الوكالة لأن الخلع بعد الخلع لا يصح فتعذر التصرف
على الوكيل بخلاف ما إذا وكله أن يطلقها الزوج ثم خالعها الزوج عليها طلاق الوكيل ما دامت في
العدة لأن المعتدة طلاق الزوج يقع في هذه الحالة فيقع الوكيل عليه وكالته من الزيلعي **ولا يشترط في**
في بطلان الوكالة **في الموت** أي موت الموكل **وما بعده** من قوله وجنونه وارتداده وحجر موكله
مكاتبا وحجر مأذونا وافتراق الشريكين وتصرف الموكل **علم الوكيل** في انعزاله فلا ينفذ تصرفه بعد
انعزاله وإن لم يعلم لأن هذا العزل حكمي فلا يشترط فيه العلم أما بطلانها في المكاتب والمأذون
فلأنهما خرجا عن أهلية الإذن بالعجز والحجر وهي كانت شرطا في ابتداء التوكيل فكذا في بقائه وأما بطلانها
في افتراق الشريكين فلأن كل واحد من الشريكين وكيل عن الآخر فإذا انفسخت الشركة بطل ما في ضمنها من
الوكالة فيبقى لكل واحد منهما هذا إذا لم يكن مصرحا بها عند عقد الشركة أو لو صرحا بالوكالة بالإذن
في التوكيل لا تبطل الوكالة فلا ينعزل بدون علم من شرح المجمع وتبطل الوكالة بموت أحدهما وجنونه
جنونا مطبقا ولحاقه بدار الحرب مرتدا وإذا عجز المكاتب وحجر المأذون أو افترق الشريكان
بطل توكيلهم وإن لم يعلم به الوكيل وإذا تصرف الموكل فيما وكل به بطلت الوكالة من الهداية لأن
بهذه العوارض لم يبق للموكل مال وانتقل إلى غيره فيقع تصرف الوكيل في مال الغير بغير أمره فلا يجوز
وصار كالموت من الاختيار **كتاب الدعوى** الدعوى في اللغة اسم للادعاء
الذي هو مصدر ادعى زيد على عمرو مالا وألفها للتأنيث فلا تنون وقيل الدعوى في اللغة قول يقصد
الإنسان إيجاب حق على غيره وذكر شيخ الإسلام والمحبوبي رحمه الله الدعوى في اللغة عبارة عن إضافة

الشيء

الشيء إلى نفسه حالة المسالمة والمنازعة جميعا مأخوذ من قولهم ادعى فلان كذا إذا أضافه إلى نفسه بأن قال هو منه
دعوة الولد لأنه يضيفه إلى نفسه فيقول ابني وفي الشريعة يراد بها إضافة الشيء إلى نفسه في حالة مخصوصة
وهي حالة المنازعة ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم البينة على المدعي واليمين على من أنكر وقيل المدعي لغة من
يقصد إيجاب الحق على الغير إلا أن إطلاق اسم المدعي في عرف اللسان يتناول من لا حجة له ولا يتناول وَل
من له حجة فإن القاضي يسميه مدعيا قبل إقامة البينة فأما بعد إقامة البينة فيسميه محقا لا مدعيا و
يقال لمسيلمة لعنه الله مدعي النبوة ولا يقال لرسول الله صلى الله عليه وسلم مدعي النبوة لأنها قد ثبتت
بالمعجزة فعرفنا أن إطلاق المدعي على من لا حجة له عرفا من الكفاية والدعوى اسم وليس بمصدر والفعل
ادعى افتعل والمصدر ادعاء افتعال وألف دعوى للتأنيث فلا تنون وجمعها دعاوى كفتوى
وفتاوى واسم الفاعل مدعي والمفعول مدعى عليه والمال المدعى والمدعى به خطأ من الزيلعي وادعى
زيد على عمرو مالا فزيد المدعي وعمرو المدعى عليه والمال المدعى والمدعى به لغو والمصدر الادعاء والاسم
دي الدعوى وألفها للتأنيث فلا تنون يقال دعوى باطلة أو صحيحة وجمعها دعاوى بالفتح كفتوى وفتاوى
من المغرب **هي شرعا إخبار بحق له** أي للمخبر **على غيره** حال المنازعة ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم
البينة على المدعي واليمين على من أنكر والبينة واليمين إنما يحتاج إليهما حال المنازعة ولهذا قالوا
لا تصح الدعوى في غير مجلس القضاء من شرح الوقاية فقوله له وعلى غيره صفتان لحق أي إخبار المدعي
بحق كائن له كائن واجب على المدعى عليه الدعوى هي إضافة الشيء إلى نفسه حالة المنازعة من الكنز
يخ رحمهم الله **والمدعي من لا يجبر على الخصومة والمدعى عليه من يجبر** على الخصومة تفسير آخر ذكره بعض المشا
وقد قيل المدعي من يلتمس خلاف الظاهر وهو الأمر الحادث والمدعى عليه من يتمسك بالظاهر
كالعدم الأصلي لكن الاعتبار في هذا المعنى ضمان المودع إذا ادعى رد الوديعة فهو مدعي
في الظاهر لكنه في المعنى منكر للضمان من صدر الشريعة والمدعي من إذا ترك ترك عليه والمدعى عليه
بخلافه أي لا يترك إذا ترك بل يجبر وقد اختلفت عبارات المشايخ رحمهم الله في حده فيها
ما ذكره هنا وهو حد صحيح لكونه جامعا للمحدود ومانعا من دخول غيره وقيل من لا يستحق إلا بحجة
عى عليه كالخارج والمدعى عليه من يستحق بحجة كصاحب اليد وقيل المدعي من يلتمس غير الظاهر والمد
من يتمسك بالظاهر وقيل المدعي من يشتمل كلامه على الإثبات فلا يصير خصما بالتكلم في النفي فإنه
الخارج لو قال لذي اليد هذا الشيء ليس لك لا يكون خصما ومدعيا ما لم يقل هو لي والمدعى عليه من
يشتمل كلامه على النفي فيكتفى به فإن ذا اليد لو قال ليس هذا لك كان خصما بهذا القدر وقوله
هو لي فضلة في الكلام غير محتاج إليه من الزيلعي **ولا تصح الدعوى إلا بذكر شيء علم جنسه و**
قدره لأن الغرض من الدعوى هو إلزام المدعى عليه عند البرهان وإلزام المجهول لا يتحقق وفي الذ

مثلا اذا كان المدعى مكيلا لا بد له من بيان جنسه بانه حنطة او شعير ونوعه بانها سقية او برية وصفتها
جيدة او وسط او ردية وقدرها بان يقول كذا قفيزا وسبب وجوبها لان احكام العين تختلف
باختلاف اسبابها فانه اذا كان بسبب السلم يحتاج فيه الى بيان مكان الايفاء ليقع التحرز عن الاختلاف
وعن الاستبدال به قبل القبض وان ادعى الدقيق بالقفيز لا يصلح لانكباسه بالكبس فلا بد من ذكر الوزن
ومن انه دقيق بر يابس او مغسول ومن انه منخول من شرح المجمع **فان كان المدعى دينا** كالمكيل
والموزون **ذكر** اي المدعي **انه يطالبه** اي يطالب المدعي المدعى عليه **به** اي بالدين اذا كانت
الدعوى في الدين انما تصح بذكر شيء يعلم جنسه وقدره وان كانت الدعوى في الدين فالدين ان كان
حاضرة يكفي الاشارة بان هذا ملكي وان كانت غائبة يجب ان يصفها ويذكر قيمتها من صدر الشريعة
وان كان المدعى عينا كالثوب والحيوان **نقليا ذكر** اي المدعي **انها** اي العين **في يد المدعى عليه** لانها
يختص بدعوى الاعيان من صدر الشريعة يعني ذكر المدعي بان العين في يد المدعى عليه يختص بدعوى الاعيان سواء
كان العين منقولا او عقارا كما صرح به في القدوري والكنز والوقاية والمختار والهداية وشروحها
بغير حق وانما زيد قوله بغير حق لان الشيء يكون في يد غير المالك بحق كالرهن في يد المرتهن والمبيع في يد البائع لاجل
الثمن اقول هذه العلة تشمل العقار ايضا فلا ادري ما وجه تخصيص المنقول بهذا الحكم من صدر الشريعة
وانه اي المدعي **يطالبه بها** اي بالعين **ولا بد من احضارها ان امكن** بسهولة **ليشار اليها عند الدعوى**
والشهادة او الحلف لان الاعلام باقصى ما يمكن شرط وذلك بالاشارة بعد الاحضار فيما يمكن احضاره
من المنقول وان لم يمكن معه بالسهولة بل كان في احضاره عسرة كالرحى حضر الحاكم او بعث امينه
من الزيلعي **وان تعذر** احضارها **بذكر المدعي قيمتها** اي ان تعذر احضار المنقول بان كانت هالكة او
غائبة ذكر قيمتها لان عين المدعى لا يمكن ضبطه بالوصف ويمكن بالقيمة فوجب المصير اليها لانها
هي المدعاة في هذه الحالة فتصير ورثتها دينا في الذمة وقال ابو الليث رحمه الله تعالى يشترط مع ذلك
في الحيوان ذكر الذكورة والانوثة وان لم يبين القيمة فقال غصب مني عينا كذا ولا ادري انه
هالك او قائم ولا ادري كم كانت قيمته قال في الكافي ذكر في عامة الكتب انه يسمع دعواه لان
الانسان ربما لا يعرف قيمة ماله فلو كلف ببيان القيمة لتضرر به وعزاه الى القاضي فخر الاسلام و
الى صاحب الذخيرة رحمهما الله فاذا سقط بيان القيمة عن المدعي سقط عن الشهود ايضا بالاولى
لانهم ابعد عن ممارسته من الزيلعي **وفي** دعوى **العقار** وقد مر في كتاب الوقف **لا يحتاج الى قوله بغير حق**
اي لا يحتاج المدعي الى قوله بغير حق فان ادعى عقارا حدده وذكر انه في يد المدعى عليه وانه
يطالبه به لانه يتعذر التعريف بالاشارة لتعذر النقل فيصار الى التحديد فان العقار
يعرف به من الهداية وان المدعي يطالب المدعى عليه بانه في يد المدعى عليه لان القاضي لا يعلم كاذا

ذكر

ذكر حقه عنده فيذكره انه يطالب ليتبين له فلا بد له من البيان عليه لانه لو لم ينص على الطلب
لحسب القاضي انه انما ذكره على سبيل الحكاية فيزيل ذلك الوهم بالنص على الطلب ولان القاضي
لا يجب عليه ان يجيب لاحتمال ما ذكرنا الا اذا طلب لانه نصب لقطع الخصومات لا لانشائها
فاذا بين طلبه اجابه والا فلا لاحتمال ان يكون عنده برهن او وديعة او اجارة ونحو ذلك
فلا يزول الاحتمال بدون طلبه ولهذا قالوا لا يجب في المنقول ان يقول هو في يده بغير حق من الزيلعي
ولا تثبت اليد فيه اي في العقار **بتصادقهما** على ان العقار في يد المدعى عليه **بل ببينة او علم القاضي**
في الصحيح بخلاف المنقول من الكنز قال في الهداية انه لا يثبت اليد في العقار الا بالبينة او
علم القاضي هو الصحيح نفيا لتهمة المواضعة اذ العقار عساه في يد غيرهما بخلاف المنقول فان اليد
فيه مشاهدة فتهمة المواضعة ان المدعي والمدعى عليه تواضعا على ان يقول المدعى عليه ان الدار
في يدي والحال انها في يد ثالث فيقيم المدعي بينة ويحكم القاضي بانها ملك المدعي وانما قال في
الهداية هو الصحيح لان بعض المشايخ رحمهم الله يكتفي بتصديق المدعى عليه انها في يده ولا يحتاج الى
اقامة البينة فانه اذا كان في يده اقر بذلك فالمدعي يأخذه ان ثبتت ملكيته بالبينة او باقرار
ذي اليد او نكوله وان لم يكن في يده لا يكون للمدعي ولاية الاخذ من ذي اليد وان اقام
المدعي البينة لان البينة قامت على غير خصم فعلم انه اذا اقر ذو اليد باليد فان المقر لا يلحق
الا بذي اليد ولا يلحق الى غيره فتهمة المواضعة مدفوعة على ان تهمة المواضعة ان كا
ثابتة ههنا ففي صورة اقامة البينة ثابتة ايضا فان الدار اذا كانت في يد رجل
امانة فتواضع المدعي وذو اليد على ان ذا اليد لا يقول انها امانة في يده حتى يقيم المدعي
بينة على انها في يد ذي اليد ثم يقيم بينة على انها ملك للمدعي فيقضي القاضي ويأخذ المدعي الدار
فالحاصل انه اذا ظهر انه في يد الثالث وذو اليد اقر انه في يده لا يصير الثالث محكوما عليه
وكذا اذا ظهر ان يد ذي اليد يد امانة لا يخصم منه من صدر الشريعة **ولا بد فيه من ذكر البلدة والمحلة**
والحدود الاربعة في الدعوى والشهادة لان العقار لما تعذر تعريفه بالاشارة لتعذر
نقله الى مجلس الحكم فتعين التحديد اذ العقار يعرف به من الزيلعي **واسماء اصحابها ونسبهم الى**
الجد اب الاب **وفي الرجل المشهور يكتفى بذكره** ويجب على المدعي وكذا الشهود الاعلام
باقصى ما يمكن واقصى ما يمكن في الدار البلدة ثم المحلة التي فيها الدار في تلك البلدة ثم تبيين
حدود الدار لان التعريف باقصى ما يمكن هذا وهو ان يبين اولا الاسم العام وههنا هو
البلدة ثم يبين ما هو الاخص منه وهو المحلة ثم يبين ما هو اخص من المحلة وهو الحدود
الاربعة فاذا فعل ذلك وشهد الشهود على ذلك كله قبل القاضي وقضى وهذا اختيار

لقول محمد بن الحسن رحمه الله فان المذهب عنده ان يبدأ بالاعم ثم ينزل من الاعم الى الاخص من غاية البيان
وذكر اسماء اصحاب الحدود لان التعريف يحصل بذلك وذكر انسابهم ليتميز واعن غيرهم ولابد
من ذكر كل واحد من اصحاب الحدود وان لم يكن الرجل مشهورا بين الناس وعند ابي حنيفة رحمه الله
لان تمام التعريف يحصل به في الصحيح من مذهبه وقد ذكرناه وان كان الرجل مشهورا يكتفى بذكره
لحصول المقصود به من الزيلعي وقد مر في باب الشهادة على الشهادة **فان ذكر حدودا ثلثة**
وترك الرابع صح خلافا لزفر رحمه الله له ان التعريف لم يتم ولنا ان للاكثر حكم الكل من الدرر **و**
ان ذكره اي الحد الرابع **وغلط فيه لا** لان المدعى يختلف به بخلاف تركه من الدرر **واذا**
صحت الدعوى بما ذكرنا **سأل القاضي الخصم عنها** اي عن الدعوى لينكشف وجه الحكم اذا
بالبينة يخالف الحكم بالاقرار ومعنى سؤاله ان يقول ان خصمك ادعى عليك كذا وكذا فما ذا
تقول من الدرر **فان اقر حكم عليه** اي ان اعترف المدعى عليه بما ادعى قضى القاضي عليه باقراره
لانه حجة بنفسه من شرح الوقاية **وان انكر** المدعى عليه المدعى **سأل** اي القاضي **المدعي البينة**
على دعواه ولابد من السؤال عن البينة ليتمكن من الاستحلاف من شرح الوقاية **فان اقامها**
قضى عليه من الوقاية اي ان اقام المدعي البينة على وفق دعواه قضى القاضي بالبينة
على المدعى عليه من شرح الوقاية **والا** اي وان لم يقم بينة ان عجز عن اقامة البينة **حلف الخصم**
اي حلف القاضي المدعى عليه من شرح الوقاية **ان طلبه خصمه** اي طلب المدعي يمين خصمه
لان اليمين حق المدعي فلابد من طلبه من شرح الوقاية **فان حلف انقطعت الخصومة**
حتى تقوم البينة لان طلب اليمين لا يدل على عدم البينة لاحتمال انها غائبة او حاضرة في
البلد ولم يحضرها ولان اليمين بدل عن البينة فاذا قدر على الاصل بطل حكم الخلف من الاختيار
وان نكل اي قال لا احلف من الدرر **مرة او سكت بلا آفة** من طرش او خرس فان
سكوته نكول حكما من الدرر **فقضى بالنكول صح** لان اليمين واجبة على المدعى عليه لقوله
صلى الله عليه وسلم واليمين على من انكر فترك هذا الواجب بالنكول دليل على انه باذل فيما ان
النكول بذل عند ابي حنيفة رحمه الله او مقر بعينه ان النكول اقرار عندهما وان لم يدل على ما قلنا لاقدم
على اليمين تفصيا عن عهدة الواجب ودفعا للضرر عن نفسه ببذل المدعى او الاقرار به والشرع
الزمه التورع عن اليمين الكاذبة دون الترفع عن اليمين الصادقة فرجح هذا الجانب اي
جانب البذل او الاقرار على جانب التورع في نكوله من الدرر **وعرض اليمين ثلثا ثم القضاء**
احوط اي عرض القاضي اليمين على المدعى عليه ثلث مرات وهو مستحب يقول له في كل مرة اني
اعرض عليك اليمين فان حلفت والا قضيت عليك بما ادعاه اعلاما له بالحكم من الزيلعي عرض

القاضي اليمين على المدعى عليه بان يقول احلف والا احكم عليك ثلث مرات احوط الاحتمال ان يحلف بعد مرة
او مرتين من الدرر ولو قال المدعى عليه بعد النكول عن اليمين ثلث مرات انا احلف يحلفه القاضي
قبل القضاء بالنكول وبعده لا يحلفه من شرح الوقاية لابن الملك رحمه الله وفي النهاية لو اصطلحا
على ان المدعي لو حلف فالمدعى عليه ضامن للمال وحلف فالصلح باطل ولا شيء على المدعى عليه من نافع
ولا ترد يمين على مدع قال الشافعي رحمه الله اذا لم يكن بينة ولم يحلف المدعى رد الحاكم اليمين
على المدعي فان حلف قضى له والا لا من شرح المجمع **ولا يقضى بشاهد ويمين** قال الشافعي رحمه الله
اذا اقام المدعي شاهدا واحدا ولم يكن له شاهد آخر وحلف على ما ادعى قضى له الحاكم من شرح المجمع
ولا يحلف اي لا يحلف القاضي المنكر **في نكاح** بان ادعى رجل على امرأة او هي عليه نكاحا والا
منكر من الدرر **ورجعة** بان ادعت عليه او هو عليها بعد [العدة] انه راجعها في العدة وانكر الاخر من الدرر
وفيء ايلاء بان ادعى المولي عليها او هي عليه بعد المدة انه فاء في المدة وانكر الاخر من الدرر
واستيلاد بان ادعت امة على سيدها انها ولدت منه هذا الولد او ولدت ولدا قد مات او
سقطت سقطا مستبين الخلق منه وانكر المولى ولا يتأتى من الجانب الاخر اذ لو ادعى المولى
يثبت الاستيلاد باقراره ولا يعتبر انكارها من الدرر او ادعت الامة على مولاها انها ولدت
منه ولدا واحد عاه وقد مات الولد من صدر الشريعة بعينه ادعى المولى ولدا من الدعوة
ورق بان ادعى على مجهول النسب انه عبده او ادعى المجهول انه عبده وانكر الاخر من الدرر
ونسب بان ادعى على مجهول النسب انه ابنه او هو يدعي عليه والاخر منكر من الدرر **وولاء**
بان ادعى على معروف الرق انه معتقه او مولاه او ادعى المعروف ذلك عليه او كان ذلك
ولاء الموالاة والاخر منكر من الدرر وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله **وعندهما يحلف** المنكر
و به اي بقولهما **يفتى** قال القاضي الامام فخر الدين رحمه الله الفتوى على انه يستحلف المنكر
في الاشياء الستة من الكنز قال الشيخ فخر الدين رحمه الله في الجامع الصغير والفتوى على قولهما
من الكافي واختار فخر الاسلام رحمه الله على البزدوي قولهما للفتوى على ما ذكره في الكنز واختار
المتأخرين رحمهم الله من مشايخنا ان القاضي ينظر في حال المدعى عليه فان رآه متعنتا يحلفه اخذا
بقولهما وان رآه مظلوما لا يحلفه اخذا بقول ابي حنيفة رحمه الله وهو نظير ما اختاره شمس الائمة
رحمه الله في التوكيل بالخصومة بغير رضا الخصم ان رأى من الخصم التعنت وقصد الاضرار بالاخر قبل
بغير رضاه والا فلا من الزيلعي اقول قول الزيلعي واختار فخر الاسلام رحمه الله على البزدوي سهو
والصواب ان يقول واختار فخر الاسلام الدين قاضي خان رحمه الله **ولا يحلف المنكر في حد** سواء كان
حدا هو خالص حق الله تعالى كحد الزنا وشرب الخمر وحد السرقة او دائرا بين الحقين كحد القذف حتى ان

الا منه ادعى على آخر انه قذفه وانكر القاذف لا يستحلف لان الغالب فيه حق الله تعالى عندنا فالتحق
بالحدود الخالصة لله تعالى واما في السرقة فان السارق يستحلف لاجل المال اذا اراد المال لا اخذه
لا القطع فيقال له ادع ذكر السرقة وادع تناول مالك فيكون لك عليه يمين كذا في النهاية لا
يستحلف في الحدود بالاجماع الا اذا تضمن حقا بان علق عتق عبده بالزنا وقال ان زنيت
فانت حر فادعى العبد انه زنى ولا بينة عليه فيستحلف المولى حتى اذا نكل يثبت العتق لا الزنا
من الدرر ولا في لعان بان ادعت المراة عليه القذف بالزنا وهو ينكر لا يستحلف اتفاقا من شرح الوقاية
بان ادعت المراة القذف بالزنا ووجوب اللعان وهو ينكر من الدرر. بان ادعت المراة على الزوج
انه قذفها بالزنا وعليك اللعان من صدر الشريعة والسارق يحلف فان نكل ضمن ولا
يقطع لانه في السرقة يدعي المال والحد فبالنكول يلزم المال لانه يجب مع الشبهة فيجب بالنكول
لا القطع لانه لا يجب مع الشبهة فلا يجب بالنكول ويحلف الزوج ان ادعت المراة طلاقا
قبل الدخول اجماعا فان نكل ضمن نصف المهر اي يستحلف الزوج اذا ادعت المراة ذلك
بالاجماع لان الاستحلاف يجري في المال بالاتفاق لاسيما اذا كان المقصود هو المال من الزيلعي وكذا
الا يحلف في دعوى النكاح ان ادعت مهرها او النفقة لانه دعوى المال ثم يثبت المال بنكوله
ولا يثبت النكاح من الزيلعي. اي اذا ادعت المراة النكاح وطلبت المال كالمهر او النفقة فانكر الزوج
يحلف فان نكل يلزم المال ولا يثبت الحل عند ابي حنيفة رحمه الله لان المال يثبت بالبذل لا الحل
من صدر الشريعة وكذا الحلف في دعوى النسب ان ادعى حقا كارث ونفقة ونحوها يعني يحلف في
دعوى النسب اذا ادعى حقا كارث ونفقة بان ادعى رجل على رجل انه اخوه مات ابوهما وترك
مالا في يد المدعى عليه او طلب من القاضي فرض النفقة بان كان المدعي زمنا مثلا على عليه بسبب الاخوة
فانه يستحلف على النسب بالاجماع فان حلف برئ وان نكل قضي بالمال والنفقة لا النسب
وقوله ونحوها كالحجر في اللقيط بان كان صبي في يد رجل التقطه وهو لا يعبر عن نفسه فادعت امراة
حرة والامراة اخوها تريد قصر يد الملتقط لما لها من حق الحضانة واراد استحلافه فنكل
ثبت به لها حق نقل الصبي الى حجرها ولا يثبت النسب وكالعتق بالملك بان ادعى عبد على
مولاه انه معتق لانه اخوه واستحلفه فان حلف برئ وان نكل قضي بالعتق لا النسب
وكامتناع الرجوع في الهبة بان اراد الواهب الرجوع في الهبة فقال الموهوب له انا اخوك
فان المدعى عليه وهو الواهب يستحلف على ما يدعي من النسب بالاجماع فان نكل في الصور
المذكورة ثبت الحق يعني الارث والنفقة والحجر والعتق وامتناع الرجوع لا النسب من الدرر
قوله يستحلف على صيغة المجهول اي يستحلف الموهوب له الواهب على ما يدعي الموهوب له من النسب

من حاشية عزمي زاده رحمه الله وكذا يحلف في دعوى القصاص يعني اذا ادعى القصاص في النفس او في
الطرف يحلف اجماعا من شرح الوقاية فان نكل في النفس لم يقض بشيء ولا دية بل من الدرر حبس حتى
يقر بالجناية او يحلف وفيما دونها يعني ان نكل في ما دون النفس من شرح الوقاية يقتص
عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يضمن الارش فيهما اي في النفس وما دونها ولا يقضى بالقصاص
فان قال المدعي لي بينة حاضرة في المصر وطلب يمين خصمه لا يحلف اي طلب من القاضي ان
يحلف خصمه لا يحلفه عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يحلف قيد بالمصر لانها لو كانت في مجلس القضاء
لا يحلف اتفاقا وان كانت غائبة عن المصر يحلف اتفاقا من شرح الوقاية للجمع ثلاثة ايام لئلا
يغيب ويضيع حق المدعي اذا احضر بينته وان كان المدعى عليه معروفا والظاهر من حاله
انه لا يخفي نفسه بذلك القدر من المال لا يجبر على اعطاء الكفيل كذا في التبيين ولا يأخذ كفيلا اذا
بينته غائبة لان الغائب كالهالك من وجه فلا فائدة في التكفيل من شرح المجمع ويجب ان يكون
الكفيل معروفا في الدار ليحصل فائدة الكفيل ولا بد للتكفيل من قوله لي بينة حاضرة في المصر حتى لو
قال لا بينة لي او الشهود غيب لا يكفل اذ لا فائدة فيه من الدرر وفي المحيط اذا قال المدعي
ليس لي بينة على هذا ثم اقام البينة عليه لا تقبل عند ابي حنيفة رحمه الله لانه كذب نفسه وتقبل عند محمد رحمه الله
لانه يحتمل انه كان له بينة ونسيها من شرح المجمع فان ابى اي امتنع المدعى عليه من اعطاء الكفيل بنفسه
من شرح المجمع لازمه ودار معه حيث دار حفظا لحقه ولا يجبره القاضي على التكفيل اتفاقا من شرح المجمع
وان كان المدعى عليه غريبا اي مسافرا في الطريق من شرح المجمع يكفل ويلازم قدر مجلس القاضي
اي الى ان يقوم القاضي عن مجلس القضاء لان في اخذ الكفيل والملازمة اكثر من ذلك اضرارا بالغريب
لمنعه من السفر ولا ضرر في هذا القدر ظاهرا من شرح المجمع واليمين بالله تعالى دون غيره لا بطلاق وعتاق
لان اليمين بهما يمين بغير الله تعالى من شرح الوقاية وقيل القائل بعض المشايخ رحمهم الله ان الح الخصم صح الح
بهما في زماننا وقال بعضهم يسوغ للقاضي ان يحلفه بهما اذا الح الخصم لقلة مبالاة الناس باليمين
بالله تعالى في زماننا لكن اذا نكل لا يقضي عليه بالنكول لانه امتنع عما هو منهي عنه شرعا ولو قضي
عليه بالطلاق بالنكول لا ينفذ ولو طلب المدعى عليه تحليف الشاهد المدعي انه لا يعلم ان الشاهد
كاذب لا يجيبه القاضي لانا امرنا باكرام الشهود والمدعي لا يجب عليه اليمين لاسيما اذا اقام
بينة من الزيلعي وفي خلاصة الفتاوى لو استحلف القاضي بالطلاق فنكل فقضى بالمال لا
لا ينفذ قضاؤه من شرح الوقاية وتغلظ اي اليمين بذكر صفاته تعالى ان شاء القاضي اي
تؤكد اليمين بذكر اوصاف الله تعالى وذلك مثل قوله والله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة
هو الرحمن الرحيم الذي يعلم من السر ما يعلم من العلانية ما لفلان هذا عليك ولا قبلك هذا المال

الذي ادعاه وبه كذا وكذا ولا شيء منه لان هذا احوال الناس شتى فمنهم من يمتنع عن اليمين بالتغليظ
ويجتري عند عدمه فيغلظ عليه لعله يمتنع بذلك وله اي للقاضي ان يزيد على هذا ان شاء وله ان ينقص عنه الا انه
يحتاط ويحترز عن عطف الاسماء على البعض كيلا تتكرر اليمين ولو اتى به بالعطف فاتى بواحدة و
نكل عن الباقي لا يقضى عليه بالنكول لان المستحق عليه يمين واحدة وقد اتى بها ولو لم تغلظ جاز وقيل
لا تغلظ على المعروف بالصلاح وتغلظ في الخطير من المال دون الحقير ولو غلظ عليه فحلف من غير تغليظ
ونكل عن التغليظ لا يقضى عليه بالنكول لان المقصود الحلف بالله تعالى وقد حصل في الزيلعي ويحترز اي
القاضي من التكرار اذا قال الرجل والله الرحمن الرحيم تكون يمينا واحدة واذا قال بثلاث واوات
تكون ايمانا وهي مسئلة الجامع من غاية البيان في باب صفة الصلوة لا بزمان او مكان اي لا تؤكد
عليه اليمين بزمان ولا مكان من الزيلعي وقال الشافعي رحمه الله تغلظ بهما اما الاول بان تكون
بعد صلوة العصر يوم الجمعة واما الثاني فبان تكون في المسجد الجامع عند المنبر من الدرر ويحلف اليهودي
بالله الذي انزل التورية على موسى عليه الصلوة والسلام والنصراني بالله الذي انزل الانجيل على
عيسى عليه الصلوة والسلام والمجوسي بالله الذي خلق النار والوثني بالله لان الكفرة كلهم مع افتراق
نحلهم يقرون بالله تعالى قال الله تعالى ولئن سألتهم من خلقهم خلق السموات والارض ليقولن الله
كذا في الكافي من الدرر لان اهل الكتاب يعتقدون نبوة نبيهم فيؤكد عليهم بذكر المنزل على نبيهم
والمجوسي يعتقد حرمة تعظيم النار فيؤكد عليه خلقها والوثني وهو الذي يعبد غير الله تعالى خالقه
وانما يشرك مع الله تعالى غيره ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وعن
ابي حنيفة رحمه الله انه لا يحلف احد الا بالله تعالى خالصا احترازا عن اشراك غيره في التعظيم
مع الله تعالى وذكر الخصاف رحمه الله تعالى انه لا يحلف غير اليهودي والنصراني الا بالله تعالى وهو اختيار
بعض مشايخنا رحمهم الله لان في ذكر النار في اليمين تنويها لها ولا ينبغي ان تعظم النار بخلاف
التورية والانجيل لان كتب الله تعالى واجب التعظيم من الزيلعي ولا يحلف الوثني بالله الذي
خلق الوثن والصنم ولو اقتصر الكل على قوله بالله فهو كاف لان الزيادة للتأكيد كما قلنا
في المسلم من الاختيار ولا يحلفون في معابدهم لان فيه تعظيمها والقاضي ممنوع عن حضورها مع ما
عليه من الخروج وهو مدفوع عنه ايضا من الزيلعي ويحلف على الحاصل في سبب يرتفع من الدرر
ففي البيع والنكاح هذا على قولهما اذ التحليف غير جائز عنده من شرح المجمع وبيّن التحليف
على الحاصل بقوله بالله ما بينكما بيع قائم او نكاح في الحال وفي الطلاق ما هي بائن منك
الآن وفي الغصب ما يجب عليك رده وفي الوديعة ماله اي للمودع هذا الذي ادعاه
في يدك وديعة ولا شيء منه ولا له قبلك حق لجواز ان يكون قد برئ من بعضها او استهلكها

من الاختيار لا يحلف على السبب اي العقد في سبب يرتفع ويبين التحليف على السبب بقوله بالله
ما بعته وما نكحتها وما طلقتها وما غصبته وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله من الدرر خلافا
لابي يوسف رحمه الله صورة المسئلة اذا وقعت الدعوى في سبب يرتفع بعد الوقوع يحلف على
الحاصل فمن ادعى على آخر انه اشترى هذا العبد فانكر الآخر يحلف بالله ما بينكما بيع قائم الآن لا بالله
ما بعته فلعله باع ثم اقال ومن ادعى النكاح على آخر فانكر يحلف على قولهما بالله ما بينكما نكاح
قائم في الحال لا بالله ما نكحت فلعله نكحها ثم ابانها واذا ادعت الطلاق على زوجها فانكر يحلف
ما هي بائن منك الآن لا بالله ما طلقتها فلعله طلقها ثم راجعها ومن ادعى على آخر الغصب فانكر
يحلف بالله ما يجب عليك رده لا بالله ما غصبت فلعله غصبه ثم ملكه بالهبة لانه لو حلف على نفي
السبب يتضرر المدعى عليه لكونه كاذبا ولو لم يحلف يجب تسليم عبد دخل في ملكه بالاقالة
من التوضيح فان كان في الحلف على الحاصل ترك النظر للمدعي اي الترحم له حلف على السبب
اجماعا كدعوى الشفعة بالجوار ودعوى نفقة المبتوتة والخصم لا يراهما اي لا يعتقد جوازه
كما اذا ادعى شفعة بالجوار والمشتري ممن لا يراها بان كان شافعيا فيحلف المشتري
على السبب بالله ما اشتريت هذه الدار اذ لو حلف على الحاصل بالله ما هو مستحق للشفعة
يصدق في يمينه في اعتقاده فيفوت حق المدعي وكذا ادعت مبتوتة كالمطلقة بالطلاق
البائن كالخلع نفقة والزوج ممن لا يراها لكونه شافعيا فيحلف الزوج على السبب بالله ما
طلقتها طلاقا بائنا اذ لو حلف على الحاصل بالله مالها عليك النفقة يصدق في حلفه يمينه في
اعتقاده فيفوت النظر في حق المدعي من الدرر وكذا اي حلف على السبب ايضا في سبب
لا يرتفع بعد الوقوع كعبد مسلم يدعي العتق بخلاف الكافر والامة يعني العبد المسلم اذا ادعى
العتق على مولاه وجحد المولى يحلف على السبب بان يقول بالله ما اعتقته لانه لا ضرورة
الى التحليف على الحاصل اذ لا يجوز ان يعود العبد رقيقا اما اذا ادعت الامة والعبد الكافر
العتق على مولاه فيحلف المولى على الحاصل بان يقول ما هي حرة او ما هو حر في الحال لانه
يمكن تكرر الرق على الامة بالردة واللحاق والسبي وكذا على العبد الكافر بنقض العهد واللحاق
ولا يتكرر على العبد المسلم من شرح الوقاية ولا يتكرر الرق على العبد المسلم لانه اذا ارتد ولحق لا يقبل منه
الا الاسلام او السيف من شرح المجمع ومن ورث شيئا فادعاه آخر حلف على العلم يعني اذا ورث عبدا مثلا
فادعى رجل انه له ولا بينة للمدعي واراد استحلاف الوارث على دعواه يحلف بالله تعالى ما يعلم ان
هذا عبده من شرح الوقاية وان شراه او وهب له فعلى البتات اي البتات القطع فالمشتري والموهوب
له يحلفان بالله تعالى ليس هذا ملكا لك من صدر الشريعة يعني لو وهب رجل لرجل عبدا فقبضه او اشترى

منه عبدا فجاء رجل وزعم ان العبد عبده ولا بينة له فاراد استحلاف المدعى عليه يحلف على البتات
والضابط ان التحليف على فعل نفسه يكون على البتات وعلى فعل غيره على العلم فان قيل انى مستقيم هذا
اذ لو ادعى على رجل اباق عبد قد باعه والمدعى عليه ينكر الاباق فانه يحلف على البتات وان كان
الاباق فعل غيره قلنا المدعي يدعي تسليمه غير سليم عن العيب وهو ينكر وانه فعله فيكون اليمين
على نفسه من شرح الوقاية فان قيل اذا ادعى المشتري ان العبد ابق فانه يحلف على البتات مع انه فعل
الغير فكيف يستقيم هذا الاصل قلنا المدعى عليه تسليم المعيب وهو ينكر فيكون اليمين على فعل نفسه
من شرح المجمع ولو افتدى المنكر يمينه او صالح على شيء صح ولا يحلف بعده يعني لو ادعى على آخر
مالا فانكر فاستحلف فافتدى بيمينه بمال او صالح عن يمينه على مال صح ولا يحلف كل واحد منهما بعد
الفداء او الصلح يعني ليس للمدعي ان يستحلفه لانه اسقط خصومته باخذ البدل منه وكذا ان
اقام بينة لا يقبل بينته من شرح الوقاية بخلاف ما اذا اشترى يمينه بعشرة دراهم مثلا حيث
لم يجز وكان له ان يستحلفه لان الشراء عقد تمليك المال بالمال واليمين ليست بمال كذا
العناية من الدرر باب التحالف ولو اختلفا في قدر الثمن بان ادعى المشتري
ثمنا وادعى البائع اكثر منه من شرح الوقاية او المبيع اعترف البائع بقدر من المبيع وادعى
المشتري اكثر منه او فيهما اي اختلف المتبايعان في الثمن والمبيع جميعا بان قال البائع بعت
العبد الواحد بالفين وقال المشتري لا بل بعت العبدين بالف من شرح الوقاية حكم اي حكم
القاضي لمن برهن اي لايهما اقام البينة حكم به لانه نور دعواه بالحجة وبقي في الجانب الآخر مجرد
الدعوى والبينة اقوى لانها تلزم على القاضي الحكم والدعوى لا تلزم من الدرر وان برهنا
فلمثبت الزيادة لان البينات للاثبات ومثبت الاقل لا يعارض مثبت الاكثر من الدرر وان
عجزا عن البرهان قيل لهما اما ان يرضى احدكما بدعوى الآخر والا فسخنا البيع فان لم يرض احدهما
بدعوى الآخر تحالفا قوله وان عجزا يرجع الى الصور الثلث اي ما اذا كان الاختلاف في الثمن
او المبيع او فيهما فان كان الاختلاف في الثمن فيقال للمشتري اما ان ترضى بالثمن الذي ادعاه
البائع والا فسخنا البيع وان كان الاختلاف في المبيع فيقال للبائع اما ان تسلم ما ادعاه
المشتري والا فسخنا البيع وان كان الاختلاف في كل منهما يقال ما ذكر لكليهما فان رضي
كل بقول الآخر فظاهر والا تحالفا من صدر الشريعة اعلم ان التحالف حال قيام السلعة على وفق
القياس لان البائع يدعي على المشتري زيادة الثمن والمشتري ينكره والمشتري يدعي على البائع وجوب
تسليم المبيع بما ادعاه ثمنا والبائع ينكره واما التحالف بعد القبض فعلى خلاف القياس لان
المبيع سلم للمشتري فلا يكون مدعيا على البائع فبقي دعوى البائع على المشتري زيادة الثمن وهو

ينكره

ينكره وانما يثبت بقوله صلى الله عليه وسلم اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها تحالفا وترادا
من شرح الوقاية وبدأ القاضي بيمين المشتري في الصور الثلاث لانه يطالب اولا بالثمن فانكاره
الاسبق وايضا يتعجل فائدة النكول وهو وجوب الثمن من صدر الشريعة هذا اذا كان بيع عين
بدين وفي المقايضة بايهما شاء وفي بيع السلعة بالسلعة وفي الصرف يبدأ القاضي بايهما شاء
ويحلف كل على نفي ما يدعيه الآخر ولا احتياج الى اثبات ما يدعيه هو الصحيح من صدر الشريعة ومن نكل
لزمه دعوى صاحبه اذا عرض اليمين على المشتري اولا فان نكل لزمه دعوى البائع وان حلف
يعرض اليمين على البائع فان حلف يفسخ البيع وان نكل لزمه دعوى المشتري من صدر الشريعة
وان حلفا فسخ القاضي البيع بطلب احدهما وقيل ينفسخ بنفس التحالف والصحيح هو الاول لانهما
لما حلفا لم يثبت ما ادعاه كل واحد منهما فيبقى بثمن مجهول فيفسخه القاضي قطعا للمنازعة بينهما
من صدر الشريعة ولا تحالف لو اختلفا في الاجل او في شرط الخيار او في قبض بعض الثمن سواء اختلفا
في اصل الاجل او قدره فقال المشتري الثمن مؤجل وانكر البائع او قال المشتري الثمن مؤجل الى
سنة وقال البائع بل الى نصف سنة حلف منكر الزيادة او قال احدهما البيع بشرط الخيار
وانكر الآخر او قال احدهما الخيار الى ثلثة ايام وقال الآخر بل الى يومين او قال المشتري
اوفيت بعض الثمن وانكر البائع من صدر الشريعة لا فائدة في التقييد ببعض الثمن لانه لو اختلفا في
استيفاء كل الثمن فالحكم كذلك كذا في شرح الوقاية لابن الملك ويحلف المنكر لانهما اتفقا على المعقود عليه
والمعقود به واختلفا في امر زائد فلا يتحالفان من شرح الوقاية ولا تحالف بعد هلاك المبيع وحلف
المشتري يعني اذا اختلفا في الثمن بعد هلاك المبيع في يد المشتري لا يتحالفان عند ابي حنيفة رحمه الله
وابي يوسف رحمه الله والقول للمشتري وعند محمد رحمه الله يتحالفان ويفسخ البيع على قيمة الهالك لان كلا
منهما يدعي عقدا ينكره الآخر فيتحالفان ولهما ان التحالف بعد قبض المبيع على خلاف القياس فلا
يتعدى الى حال هلاك السلعة من صدر الشريعة وعند محمد يتحالفان وينفسخ وتلزم القيمة والخلاف
فيما اذا كان الثمن دينا وان كان عينا يتحالفان اتفاقا لان المبيع في احد الجانبين قائم الا
ترى انهما لو تقايلا بعد هلاك احد العوضين يجوز اذا كانا عينين ثم يرد مثل الهالك ان كان له
مثل وقيمته ان لم يكن وهذا اذا هلك بعد القبض وان هلك قبله يتحالفان اتفاقا كذا في الكفاية
من شرح المجمع وكذا الخلاف لو تعذر الرد وهو قائم يعني اذا خرج المبيع عن ملك المشتري او تغير
بحدوث العيب عنده وصار بحال لا يقدر على رده بالعيب ثم اختلفا في الثمن لم يتحالفا عند
ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله بل القول للمشتري وعند محمد رحمه الله والشافعي رحمه الله يتحالفان
فينفسخ البيع على قيمة الهالك لان كلا منهما يدعي حقا ينكره الآخر فيتحالفان ولهما ان التحالف

بعد قبض المبيع مخالف للقياس ولا يتعدى الى حال هلاك السلعة من الدرر **ولا تحالف بعد هلاك بعضه الا ان يرضى البايع بترك حصة الهالك** عند ابي حنيفة رحمه الله **وعندهما يتحالفان ويرد الباقي والقول للمشتري في حصة الهالك** عند ابي يوسف رحمه الله **وتلزم قيمته عند محمد رحمه الله وتعتبر قيمتهما في الانقسام يوم القبض وان اختلفا في قيمة الهالك فالقول للبايع وان برهنا فبرهانه اولى** واذا اختلفا بعد هلاك بعض المبيع لم يتحالفا الا ان يرضى البايع بترك حصة الهالك وقال ابو يوسف رحمه الله يتحالفان في الحي وينفسخ البيع فيه والقول في قيمة الهالك للمشتري وقال محمد يتحالفان عليهما وينفسخ البيع في الحي وقيمة الهالك وعلى هذا اذا انتقص او جنى عليه المشتري او باع المشتري احد العبدين لمحمد رحمه الله ان هلاك السلعة لا يمنع التحالف عنده لما مر فهلاك البعض اولى ولابي يوسف رحمه الله ان المبيع اذا كان قائما يتحالفان وان كان هالكا لا يتحالفان فاذا هلك نصفه يعطى كل نصف حكمه ولابي حنيفة رحمه الله ان التحالف ورد حال قيام السلعة بخلاف القياس فلا يقاس عليه غيره الا انه اذا رضي بترك حصة الهالك بصير الهالك كأن لم يكن وكان العقد لم يرد الا على الباقي ومن المشايخ من قال على قول ابي حنيفة رحمه الله يأخذ من ثمن الهالك ما اقر به المشتري دون الزيادة وذكر محمد رحمه الله في الجامع قول ابي يوسف رحمه الله مع قوله وهو الصحيح فيحلف المشتري بالله ما اشتريتهما بالفين فان نكل لزمه وان حلف يحلف البايع ما بعتهما بالف فان حلف ينفسخ العقد في القائم ويرد المشتري حصة الهالك من الثمن الذي اقر به ويقسم الثمن على قدر قيمتهما يوم القبض وان اختلفا في قيمة الهالك يوم القبض فالقول للبايع لانه ينكر زيادة السقوط بعد اتفاقهما على الثمن وايهما اقام البينة قبلت وان اقاما فبينة البايع لانها اكثر اثباتا لانها تثبت الزيادة في قيمة الهالك من الاختيار وفي شرح المختار **وان اختلفا في قدر الثمن بعد اقالة البيع تحالفا وعاد البيع ان لم يقبض المبيع وان قبض فلا تحالف** عندهما **خلافا لمحمد رحمه الله** بعد اذا اشترى امة بالف درهم فقبضها ونقد الثمن ثم تقايلا البيع حال قيام الامة ثم اختلفا في مقدار الثمن بعد الاقالة فقال المشتري كان الثمن الف درهم وقال البايع لا بل كان خمسمائة ولا بينة لهما يتحالفان ويعود البيع حتى لا يجب على واحد منهما ان يرد صاحبه شيئا وكان ينبغي ان لا يتحالفا لان التحالف في البيع المطلق والاقالة فسخ في حق المتعاقدين فلم يتناولها النص الا ان التحالف قبل قبض المبيع ثبت قياسا لمعنى ان كل واحد منهما مدع ومنكر وهذا موجود ههنا لان وضع المسئلة ان البايع لم يقبض الامة بحكم الاقالة فصار التحالف معقولا فوجب القياس على المنصوص عليه ولو قبض البايع الامة بحكم الاقالة يجب ان لا يتحالفا ويكون القول للمنكر

كان ح

البايع ح

لمنكر من شرح الوقاية

من شرح الوقاية **ولو اختلفا في قدر راس المال بعد اقالة السلم فالقول للمسلم اليه فيه ولا يعود السلم** يعني اسلم عشرة دراهم في كر بر ثم تقايلا ثم اختلفا في قدر راس المال بعد الاقالة فقال المسلم اليه كان راس المال خمسة وقال رب السلم لا بل كان عشرة فالقول للمسلم اليه مع يمينه لان رب السلم يدعي عليه زيادة وهو ينكر ولا يتحالفان ولا يعود السلم لان المقصود من التحالف فسخ العقد حتى يعود كل واحد منهما الى راس ماله والتحالف في الاقالة في السلم لا يفيد هذا المقصود لان الاقالة لا تحتمل الفسخ فانها لو انفسخت الاقالة لا ينتقض الا ترى ان راس المال لو كان عرضا فقبضه المسلم اليه ثم رده بالعيب او حكم القاضي به وهلك قبل التسليم الى رب السلم لا يعود السلم من شرح الوقاية **ولو اختلفا في قدر الاجرة** يعني اذا وقع الاختلاف في قدر الاجرة بان قال المستاجر هي خمسة وقال الموجر عشرة من شرح الوقاية **او في قدر المنفعة** بان قال الموجر مدة الاجارة شهر وقال المستاجر شهران من شرح الوقاية **او فيهما** يعني في قدر الاجرة والمنفعة بان يدعي الموجر شهرا بعشرة والمستاجر شهرين بخمسة من شرح الوقاية **قبل استيفاء المنفعة تحالفا وترادا** لان الاجارة قبل قبض المنفعة نظير البيع باعتبار ان كل واحد من العاقدين يدعي على صاحبه وهو ينكر وكل واحد من العقدين يقبل الفسخ فالحقت الاجارة بالبيع فان قيل قيام المعقود عليه شرط والمنفعة معدومة قلنا الدار اقيمت مقام المنفعة في حق ايراد العقد عليها من شرح الوقاية **ويبدأ** اي يبدأ القاضي **بيمين المستاجر ان اختلفا في قدر الاجرة** لانه منكر وجوب الاجرة من شرح الوقاية **ويبدأ بيمين الموجر لو اختلفا في قدر المنفعة وايهما نكل** عن اليمين **لزمه دعوى الاخر وايهما برهن قبل** يعني ايهما اقام البينة قبل بينته من شرح الوقاية **وان برهنا** اي ان اقاما البينة **فحجة المستاجر في المنفعة** اولى من الوقاية **وحجة الموجر في الاجرة** اولى نظرا الى زيادة الاثبات من شرح الوقاية وحجة كل في فضل اي زائد يدعيه ان اختلفا فيهما يعني في الاجرة والمنفعة بان يدعي الموجر شهرا بعشرة والمستاجر شهرين بخمسة يقبل كل واحد منهما فيما يدعيه من الزيادة فيقضى لشهرين بعشرة من شرح الوقاية لابن ملك رحمه الله **وبعد استيفاء المنفعة كلها لا يتحالفان والقول للمستاجر** اي ان اختلفا في قدر الاجرة بعد قبض المنفعة لا يتحالفان والقول للمستاجر لانه منكر للزيادة وهذا ظاهر عند ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف رحمه الله لان التحالف بعد قبض المبيع على خلاف القياس فلا يقاس الاجارة على البيع فان التحالف في الاجارة يثبت قياسا على البيع واما عند محمد رحمه الله فلان البيع ينفسخ بقيمة الهالك وههنا ليس للمنافع قيمة من صدر الشريعة **وبعد استيفاء البعض** اي قبض بعض المنفعة **يتحالفان ويفسخ** اي الاجارة **فيما بقي والقول للمستاجر فيما مضى** فان الاجارة تنعقد ساعة فساعة فكانها تنعقد بعقود مختلفة ففيما بقي يتحالفان قياسا على

البيع وفيما مضى لابل القول فيه للمنكر وهو المستاجر من صدر الشريعة وان اختلفا في قدر بدل الكتابة لا يتحالفان والقول للعبد عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يتحالفان وتفسخ اذا اختلف المولى والمكاتب في قدر بدل الكتابة لا يتحالفان عند ابي حنيفة رحمه الله والقول للعبد مع يمينه وقالا يتحالفان وتفسخ الكتابة لان كل واحد منهما مدع ومنكر فالمولى يدعي على العبد زيادة البدل وهو ينكر وهو يدعي استحقاق العتق عليه عند اداء القدر الذي يدعيه والمولى ينكر فيتحالفان وله ان التحالف في المعاوضات عرف بخلاف الحقوق اللازمة وبدل الكتابة غير لازم لان له ان يدفع نفسه عن نفسه بالعجز. ولهذا لا تصح الكفالة به من شرح الوقاية وان اختلف الزوجان في متاع البيت بان ادعى كل واحد منهما ان المتاع كله له سواء كان النكاح بينهما قائما او لا من شرح الوقاية فالقول لها فيما صلح لها كالخمار والدرع ونحوهما فالقول للمراة لان الظاهر شاهد لها من شرح الوقاية والقول له فيما صلح له يعني ما صلح للرجال كالقلنسوة والسلاح ونحوهما فالقول قول الزوج من شرح الوقاية او صلح لهما يعني يصلح للرجال والنساء كالفراش والامتعة ونحوها فالقول للزوج ايضا مع يمينه لان المراة وما في يدها في يد الزوج بخلاف ما يختص بها لان لها ظاهرا من شرح الوقاية اي ان الزوجين اذا اختلفا ولا بينة لاحدهما فما صلح للنساء يكون للمراة مع يمينها وما صلح للرجال او الرجال والنساء يكون للزوج مع يمينه من صدر الشريعة ولا فرق في ذلك بين ان يكون النكاح قائما بينهما او لم يكن قائما ومما يصلح للرجل العمامة والقباء والقلنسوة والطيلسان والسلاح والمنطقة والكتب والقوس والدرع الحديد فيكون القول فيها قوله مع يمينه لان الظاهر يشهد له وما يصلح للمراة الخمار والدرع والاساورة وخواتيم النساء والحلي والخلخال وامثال ذلك فان القول فيها قولها مع يمينها لما ذكرنا الا اذا كان الزوج يبيع هذه الاشياء فلا يكون القول قولها لتعارض الظاهرين وكذا اذا كانت المراة تبيع ما يصلح للرجال لا يكون القول قولها في ذلك واذا اختلفا فيما يصلح لهما كان القول قوله لان المراة وما في يدها في يد الزوج والقول لصاحب اليد في الدعاوي بخلاف ما يختص بالمراة لان الظاهر يقابله ظاهر آخر من جهتها فيتعارضان فيرجح بالاستعمال من جهتها والذي يصلح لهما الفرش والامتعة والاواني والرقيق والعقار والمواشي والنقود من الزيلعي وهذا اذا كانا حيين وبعد موت احدهما القول في المحتمل للحي اي ان مات احدهما واختلف الباقي مع ورثة الميت فالقول فيما يصلح للرجال والنساء للباقي رجلا كان او امراة لان اليد للحي لا للميت من شرح الوقاية وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعند ابي يوسف كذا محمد رحمه الله يعني القول للزوج في المحتمل ولورثته بعده في الزوائد على جهاز مثلها وفي جهاز مثلها لها

اى

اي القول للزوجة او لورثتها بعدها وعند محمد رحمه الله للرجل او لورثته وان مات احدهما فالمشكل للحي المراد بالمشكل ما يصلح للرجال والنساء فهو للحي مع يمينه هذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله يدفع الى المراة ما يجهز به مثلها والباقي للزوج مع يمينه والحيوة والموت سواء لقيام الورثة مقام المورث وعند محمد رحمه الله ان كانا حيين فكما قال ابو حنيفة رحمه الله وبعد الموت ما يصلح لهما لورثة الزوج من صدر الشريعة اذا مات احد الزوجين واختلف الحي منهما مع ورثة الاخر كان المتاع للحي والمراد من المتاع ما يصلح لهما وهو المشكل وما لا اشكل فيه وهو ما يصلح لاحدهما ولا يصلح للاخر فهو على ما كان قبل الموت ويقوم ورثته مقامه فيه وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وخالفه ابو يوسف رحمه الله في المشكل فقال يدفع الى المراة من المشكل ما يجهز به مثلها والباقي للزوج مع يمينه ولورثته بعد موته وقال محمد رحمه الله مثل ما قال ابو حنيفة رحمه الله ان ما يصلح لاحدهما فهو له وما يصلح لهما فهو للزوج الا ان قوله هذا لا يختلف بين ان يكون في حيوتهما او بعد موت احدهما فحاصله انهم اتفقوا ان ما يصلح لاحدهما فهو لمن يصلح له في الحياة والموت حتى يقوم ورثته مقامه واختلفوا فيما يصلح لهما فابو حنيفة رحمه الله جعله للزوج في حال حياتهما وللباقي منهما بعد موت احدهما ومحمد رحمه الله جعله للزوج في الحالين وابو يوسف رحمه الله جعل منه للمراة قدر ما يجهز به مثلها في الحالين لانها تاتي بالجهاز عادة فكان الظاهر شاهدا لها وهو اقوى من ظاهر يد الزوج فيبطل به ظاهره ولا معارض في الباقي فيعتبر ولمحمد ان الورثة يقومون مقام الميت لانهم خلفاؤه فلا يتغير الحكم في المشكل بالموت كما لا يتغير في غير المشكل ولابي حنيفة رحمه الله ان الباقي منهما اسبق الى المتاع لان الوارث تثبت يده بعد موت المورث فيقع به الترجيح كما يقع بالصلاحية ولان يد الباقي منهما يد نفسه ويد الوارث خلف عن يد المورث فلا تعارض الاصل من الزيلعي وهذا اذا كانا حرين وان كان احدهما مملوكا محجورا او ماذونا او مكاتبا فالكل اي كل متاع البيت يعني ما صلح له او لها او لهما واما تفسيره بالمشكل كما في شرح المجمع فمشكل والظاهر التعميم للحر في الحيوة لان يد الحر اقوى لانها يد ملك ويد المملوك ليست بيد ملك من شرح الوقاية والكل للحي في الموت سواء كان الحي رقيقا او حرا لانه لا يد للميت فبقيت يد الحي بلا معارض من شرح الوقاية وهذا عنده وقالا الماذون والمكاتب كالحر فان كان احد الزوجين ماذونا له او مكاتبا فهو كالحر عندهما لان لهما يدا معتبرة في الخصومات حتى لو اختصم المولى والمكاتب في شيء هو في يدهما يقضى بينهما لاستوائهما من شرح الوقاية وان كان احدهما مملوكا فالمتاع للحر في حال الحياة لان الحر اقوى لكون اليد يد نفسه من كل وجه ويد المملوك لغيره من وجه وهو المولى والاقوى

اولى ولهذا قلنا في الحرتين مما يصلح للرجال فهو للرجل لقوة يده فيه وما يصلح للنساء فهو للمرأة كذا ذكره والحي منهما
بعد الممات حرا كان او مملوكا هكذا وقع في عامة نسخ الجامع الصغير وقال الامام فخر الاسلام وشمس الائمة رحمهما الله
والحي بعد الممات قال شمس الائمة رحمه الله وقع في بعض النسخ للحي منهما وهو سهو والمصنف اختار اختيار
العامة واستدل بقوله لانه لا يد للميت فخلت يد الحي عن المعارض وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله
وقالا العبد المأذون له في التجارة والمكاتب بمنزلة الحر لان لهما يدا معتبرة في الخصومات ولهذا لو اختصم الحر
والمكاتب في شيء في ايديهما قضي به بينهما لاستوائهما في اليد ولو كان في يد ثالث واقاما البينة استويا
فيه فكما لا يترجح الحر بالحرية في سائر الخصومات فكذلك في متاع البيت والجواب ان اليد على متاع
البيت باعتبار السكنى فيه والحر في السكنى اصل دون المملوك فلا تعارض بينهما من العناية والحي
بعد الممات سواء كان الحي حرا او مملوكا هكذا وقع في عامة نسخ شروح الجامع الصغير من شرح صدر
الاسلام وقاضي خان وغيرهما وكذا ذكر العلمان في التحقيق الامام شمس الائمة السرخسي والامام
فخر الاسلام رحمهم الله تعالى والحي بعد الممات والمذكور شمس الائمة رحمه الله في شرح الجامع الصغير في رجل وامرأة
يختلفان في متاع البيت واحدهما مملوك ان المتاع للحر منهما وكذلك ان مات احدهما كان المتاع
للحي منهما ثم قال وقع في بعض النسخ للحي منهما وهو سهو من النهاية

فصل

قال ذو اليد هذا الشيء اودعنيه فلان الغائب مثلا اذا كان ثوب في يد زيد فادعى رجل انه له
فقال ذو اليد هو لفلان الغائب اودعنيه من شرح الوقاية او اعارنيه او آجرنيه او رهننيه او
غصبته منه وبرهن على ذلك من الايداع وغيره اندفعت خصومة المدعي لان يد هؤلاء
ليست يد خصومة من صدر الشريعة وقال ابو يوسف رحمه الله فيمن عرف بالحيل لا تندفع وبه يؤخذ
اي تعلم هذه المسائل تسمى مخمسة كتاب الدعوى لان فيها خمس صور وهي الايداع والاعارة والاجارة
والرهن والغصب وايضا فيها خمسة اقوال فعند ابن شبرمة رحمه الله لا تندفع الخصومة وعند ابن
ابي ليلى رحمه الله تندفع بلا بينة وعند ابي يوسف رحمه الله ان كان ذو اليد رجلا صالحا تندفع الخصومة
لا ان كان معروفا بالحيل لامكان ان يدفع ما في يده الى من يغيب عن البلد ويقول له او دعه عندي
بحضرة الشهود كيلا يمكن لاحد الدعوى علي وعند محمد لا تندفع اذا قالوا لا نعرفه بوجه لا باسمه ونسبه
وعند ابي حنيفة رحمه الله تندفع الخصومة بالبينة كما ذكرنا من صدر الشريعة وان قال الشهود اي شهود
ذي اليد اودعه من لا نعرفه اصلا لا تندفع خصومة المدعي ولا تقبل شهادتهم لاحتمال ان يكون المدعي
هو الذي اودعه عنده من صدر الشريعة بخلاف قولهم نعرفه اي المودع بوجهه لا باسمه اي لا نعرف باسمه
ونسبه اي اسم ابيه حيث تندفع الخصومة عند الامام ابي حنيفة رحمه الله خلافا لمحمد رحمه الله تسقط
الخصومة عند ابي حنيفة رحمه الله فان الشهود عاملون بان المودع ليس هو المدعي وعند محمد رحمه الله

لا تسقط

لا تسقط الخصومة حيث لم يذكروا شخصا معينا اودعه عنده من صدر الشريعة ولو قال ذو اليد هو لي
ابتعته منه اي من الغائب لا تندفع وكذا لو قال المدعي سرقته مني او غصبته مني وان برهن ذو اليد
على ايداع الغائب وكذا ان قال المدعي سرق مني عندهما خلافا لمحمد رحمه الله لان ذا اليد اذا قال ابتعته
من الغائب فقد اقر ان يده يد خصومة فلا تسقط عنه الخصومة وكذا اذا ادعى المدعي الفعل على
ذي اليد كما اذا قال غصبته مني او سرقته لا تسقط عنه الخصومة وكذا اذا قال سرق مني وقال
ذو اليد اودعنيه فلان لا تسقط الخصومة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد رحمهم الله تعالى
تسقط من صدر الشريعة ولو قال المدعي ابتعته اي اشتريته من صدر الشريعة من زيد وقال ذو اليد
اودعنيه هو اندفعت بلا حجة يعني اذا قال المدعي هذه العين كانت لفلان الغائب فاشتريتها
منه ونقدت الثمن فقال ذو اليد فلان ذلك اودعنيها عندي وانكر شراءه لا خصومة لتصادقهما
على ان اصل الملك لفلان فالظاهر ان يد ذي اليد من جهته فلم يكن يده يد خصومة بل يد نيابة
والدعوى انما يصح على من يكون له ملك من شرح الوقاية الا اذا برهن المدعي ان زيدا وكله بقبضه
لانه اثبت ببينة كونه احق بامساكها من الهداية فان طلب المدعي يمينه على ما ادعى من الايداع
يحلف على البتات من الكافي قوله فان طلب المدعي يمينه الى آخره ومعنى هذا الكلام على ما قدره
صاحب التسهيل رحمه الله ان مدعي الشراء اذا لم يكن له بينة على التوكيل حلف ذو اليد بطلبه
على الايداع ووجد بخط بعض العلماء رحمهم الله في هامش كتابه هنا ما نصه كلمة الايداع واقعة في
موقعها والمعنى مدعي الايداع اذا لم يقم البينة فطلب المدعي يمينه له يحلف على البتات
وان كان فعل الغير لقيام تمامه وهو القبول به انتهى من حاشية الدرر لعزمي زاده رحمه الله قوله
يحلف على البتات لا على العلم وان كان الايداع فعل الغير لان تمامه بفعل المودع وهو القبول فكان
على فعله صرح به في العمادية فاذا نكل يجبر حضما واذا حلف اندفعت الخصومة على ما بين
من حاشية الدرر لعزمي زاده رحمه الله

باب دعوى الرجلين

لا تعتبر بينة ذي اليد في الملك المطلق عن سبب الملك كالشراء والارث ونحوهما الخارج فيه احق من بينة ذي اليد عندنا وعند الشافعي رحمه الله بينة ذي اليد احق من صدر الشريعة يعني اذا تنازعا في الملك
المطلق واقام الخارج وذو اليد بينة على الملك المطلق فبينة الخارج اولى عندنا وبينة ذي
اليد عند الشافعي رحمه الله قيد بالملك المطلق اذ لو كان دعواهما النتاج ليقضى لذي اليد اتفاقا
من التوضيح الحقائق له ان بينة ذي اليد تتقوى باليد وكان اولى بالقبول كما في النتاج ولنا
ان بينة الخارج تثبت الملك من وجه وبينة ذي اليد تثبت من وجه لان الملك ثابت له من وجه
باليد والبينات ترجح بكثرة الاثبات بخلاف النتاج لان اليد يدل عليه فامكن الترجيح بها

من شرح المجمع قيد الملك بالمطلق احترازا عن المقيد بدعوى النتاج كما سيأتي عند قوله وان برهن خارج
وذو يد على النتاج فخارج وذو يد على النتاج فذو اليد اولى وعن المقيد بما اذا ادعيا تلقي
الملك من واحد واحدهما قابض كما سيأتي عند قوله فان كان لاحدهما يد وللآخر تاريخ فذو اليد
اولى فان في هاتين الصورتين تقبل بينة ذي اليد بالاجماع كما سيأتي ثم ان قوله لا تعتبر بينة
ذي اليد الى آخره فيما اذا لم يذكر كل منهما تاريخا فان ذكر احدهما فقط فكذا الحكم كما سيأتي عند
قوله ولو برهن خارج وذو يد على ملك مطلق ووقت احدهما فقط فالخارج اولى ذكر في
دعوى الذخيرة رجل ادعى دارا او عقارا على آخر او منقولا في يدي رجل ملكا مطلقا
واقاما بينة على الملك المطلق يقضى ببينة الخارج عند علمائنا الثلثة وهذا اذا لم يذكرا
تاريخا فاما اذا ذكراه ان كانا سواء فكذلك يقضى للخارج وان كان تاريخ احدهما اسبق
يقضى لاسبقهما تاريخا لان للتاريخ عبرة عند ابي حنيفة رحمه الله في دعوى مطلق الملك كذا في
الفصل الثامن **برهنا على ما في يد آخر قضي به لهما** لما روي ان رجلين تنازعا في عين بين
يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم واقاما البينة فقضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما
نصفين من شرح الوقاية هذا عندنا وعند الشافعي رحمهما الله تهاترت البينتان من صدر الشريعة
ولو برهنا على نكاح امرأة سقطا يعني ادعى كل واحد نكاح امرأة واقاما البينة لم يقض
بواحد منهما لانها لا تحتمل الاشتراك من شرح الوقاية لامتناع الجمع بينهما بخلاف الملك فان الشركة
فيه ممكن من صدر الشريعة **وهي لمن صدقته** لانه يحكم بالنكاح بتصادق الزوجين من شرح الوقاية
فان ارخا فالسابق احق يعني وقت البينتان فصاحب الوقت الاول احق لما فيه من
زيادة الاثبات ولانه لا معارض له في ذلك الزمان فيقضى به فيلزم من ذلك بطلان النكاح
الثاني من شرح الوقاية **وان اقرت لاحدهما قبل اقامة البرهان فهي له** لتصادقهما عليه **فان
برهن الآخر بعد ذلك الاقرار قضي له** لان البينة اقوى من الاقرار لانها ملزمة **وان برهن
احدهما** يعني اذا ادعيا على امرأة نكاحا فاقام احدهما البينة من شرح الوقاية **فقضي له ثم برهن الآخر**
اي اقام البينة انها امرأته **لا يقبل برهان الآخر الا ان اثبت سبقه** اي الا ان اثبت المدعي ان
نكاحه اسبق من نكاح المدعي الاول فحينئذ يحكم بصحة نكاح المدعي الثاني من شرح الوقاية
وكذا لا يقبل برهان خارج على ذي يد نكاحه ظاهر الجملة صفة لذي يد **الا ان اثبت سبقه**
اي اذا كانت امرأة في يد الزوج رجل ونكاحه ظاهر فادعى الخارج انها زوجته واقام البينة
لم يقض له الا ان اثبت ان نكاحه سابق من صدر الشريعة **وان برهنا على شراء شيء من آخر فلكل
نصفه بنصف ثمنه او تركه** يعني اذا ادعى رجلان كل واحد منهما انه اشترى العبد من صاحب اليد ونقد

الثمن

الثمن ولم يوقته واقاما البينتين وقتا فلكل منهما الخيار ان شاء اخذ نصف العبد بنصف
الثمن ورجع على البائع بنصف الثمن وان شاء ترك واخذ الثمن لان البينتين قامتا على امر
حادث ولم يدر سبق احدهما فيجعل كانهما وقعا معا فيحكم بينهما لتعذر اثبات موجب الشراء لكل
واحد منهما على الكمال وخير المشتريان في ذلك لانه ما رضي بالعقد الا ليسلم له كل المبيع فاذا لم يسلم
يخير كل واحد منهما فان قال احدهما لا اختار لم يكن لاحدهما ان يأخذ جميعه لان القاضي لما قضى بالبيع
بينهما تضمن قضاؤه فسخ العقد في حق كل واحد في النصف فلا يعود الا بتجديد العقد من شرح الوقاية
وبترك احدهما الباء متعلق بقوله الآتي لا يأخذ **بعد ما قضي لهما لا يأخذ الآخر كله** يعني لم يأخذ كل المبيع بترك
احدهما بعد ما قضى القاضي لهما قيد بقوله بعد لانه لو ترك احدهما قبل ما قضى بينهما حيث يكون للآخر
ان يأخذ الجميع من شرح الوقاية **فان كان لاحدهما يد او تاريخ فهو اولى** يعني اذا لم يذكر كل واحد منهما
تاريخا ومع احدهما قبض قدم صاحب اليد لان الذي وقت ثبت به الملك في ذلك الوقت والذي لم يوقت
ثبت ملكه في الحال لان شراءه حادث فيضاف الى اقرب الاوقات ما لم يثبت التاريخ فكان شراء
الوقت سابقا فكان اولى من شرح الوقاية ومع احدهما قبض اي والحال ان العين في يد احدهما
قدم صاحب اليد لان تمكنه من قبضه دليل على سبق شرائه لا على الغصب حملا على الصلاح من شرح المجمع
واذا وقت بينة احد المشتريين الخارجين ولم يوقت بينة الآخر والبائع واحد وهو ذو
اليد فهو لصاحب الوقت من شرح الوقاية وان وقت احدهما اي ان ذكر احد المدعيين
وقتا وتاريخا قدم صاحب التاريخ من شرح المجمع **وان ارخا** اي ذكرا الشراء من ذي اليد
تاريخا من صدر الشريعة **فالسابق اولى** يعني اذا ارخ كل واحد من المشتريين الخارجين تاريخا
فهو للاول منهما لانه اثبت شراءه في وقت لا ينازعه الآخر فاستحقه من ذلك الوقت فتبين
ان الآخر اشتراه من غير المالك فكان شراؤه باطلا من شرح الوقاية **وان كان لاحدهما يد وللآخر
تاريخ فذو اليد اولى** اعلم انه اذا ارخ احد المشتريين فانه يقضى بجميع العين لذي اليد سواء
كان هو المؤرخ او صاحبه فان كان ذو اليد هو المؤرخ فلا اشكال لان ذا اليد اولى مع غير تاريخ
فمع التاريخ اولى وان كان صاحبه فذو اليد اولى ايضا لان القبض دليل على العقد الثابت
بالبينة ظاهرا حملا للعقد للمسلم على الصلاح لا على الغصب والقبض اذا وجد لا ينقض بالشك لان وقت
الآخر محتمل فاليد الثابتة بيقين لا تنقض بالمحتمل الا ان يشهدوا ان شراءه كان قبل شراء ذي
اليد فحينئذ يكون الخارج اولى لان تقدم عقده ثبت بنص من شهوده وتقدم الآخر بنوع دلالة
ولا عبرة للدلالة في مقابلة الصريح من شرح الوقاية **والشراء احق من هبة** يعني اذا ادعى احدهما
شراء والآخر هبة وقبضا من واحد واقاما بينة ولا تاريخ معهما فالشراء اولى لانه عقد معاوضة يوجب

الملك في العوضين والهبة بشرط يوجب الاستحقاق من جانب واحد والبينات شرعت لكثرة الاثبات
من شرح الوقاية ومن صدقة مع قبض قيد لكليهما يعني اذا ادعى احدهما شراء والآخر صدقة وقبضا فالشراء
اولى لما بينا من شرح الوقاية والهبة والصدقة في ما لا يحتمل القسمة سواء وهذا ايضا لا يحتمل القسمة صحيح وكذا
فيما يحتمل عند البعض لان الشيوع طارئ وعند البعض لا يصح لانه تنفيذ الهبة في الشايع من الهداية .
اي يكون الهبة والصدقة سواء فيما لا يحتمل القسمة كالعبد والدابة صحيح هذا بالاتفاق وكذا فيما
يحتمله عند البعض اي الهبة والصدقة سواء ايضا عند البعض فيما يحتمل القسمة كالدار ونحوها
ويقضي بينهما نصفين وهو قولهما لان الشيوع طارئ وعندهما لا يصح ولا يقضي بينهما بشيء وهو قول
ابي حنيفة رحمه الله لانه تنفيذ الهبة في الشايع من غاية البيان وكذا اي سواء ايضا الشراء والمهر عند ابي يوسف
رحمه الله وقال محمد رحمه الله الشراء اولى وعلى الزوج القيمة يعني اذا ادعى رجل الشراء من ذي اليد وادعت المراة ان
ذا اليد تزوجها عليه استويا فيقضي لكل واحد منهما بالنصف اذا لم يورخا او ارخا وتاريخهما سواء لان كل
واحد منهما يثبت الملك بنفسه فيتحقق المساواة بينهما في الاستحقاق كما في دعوى الشراء اثنين من شرح
الوقاية اي اذا ادعى شراء عين من ذي اليد وادعت المراة ان ذا اليد تزوجها عليه وبرهنا
فالشراء والمهر سواء عند ابي يوسف رحمه الله فيقضي لكل واحد منهما بنصف العين ولها نصف
قيمتها وعند محمد الشراء اولى ولها كمال قيمتها من التوفيق ولها نصف قيمتها وعند محمد رحمه الله الشراء
اولى ولها كمال قيمتها والرهن مع القبض اولى من الهبة معه يعني اذا ادعى احدهما رهنا وقبضا
والآخر هبة وقبضا وبرهنا فالرهن اولى فان كانت بشرط العوض فهي اولى وان برهن خارجان على ملك
مورخ يعني اذا ادعيا ملكا في يد آخر واقاما البينة وارخا فصاحب الاسبق اولى من شرح الوقاية
او على شراء مورخ من واحد غير ذي اليد فالسابق اولى يعني اذا ادعيا الشراء من واحد غير ذي
اليد واقاما البينة على التاريخ فالاولى اولى قيد بقوله غير ذي اليد لئلا يلزم التكرار لانه قال فيما
سبق وان برهنا على شراء شيء من ذي اليد من شرح الوقاية وان برهن احدهما على الشراء من زيد و
برهن الآخر عليه من بكر واتفق تاريخهما او لا من التوفيق سواء كان تاريخ احدهما اقدم او لم يكن التاريخ
فيهما سواء يعني اذا اقام كل واحد من المدعيين البينة على الشراء من آخر احدهما اشتريته من زيد
والآخر قال اشتريته من عمرو وذكرا تاريخا واحدا فالحكم بينهما نصفين من شرح الوقاية والعين في
ايديهما زيد وعمرو من التوفيق وكذا اي كالسواء ايضا لو وقت احدهما فقط يعني ادعى احد الخارجين
الشراء من سالم والآخر من صالح والعين في ايديهما وارخ احدهما دون الآخر يقضي بينهما نصفين
من التوفيق فالحاصل انه اذا وقت احدهما فقط وتلقيا من واحد فصاحب الوقت احق وان تلقيا
من اثنين فهما سواء من صدر الشريعة ولو برهن خارج على الشراء من شخص و برهن آخر على الهبة والقبض

من غير

ولو برهن خارج
على ملك مورخ

غير و
بر بهن آخر على الارث من ابيه وبرهن آخر على الصدقة والقبض من الهداية من رابع فيقضي بينهم ارباعا من الهداية
لان المذكور فيه تاريخ من شرح الجمع وبرهن ذو اليد على الخارج على ملك اقدم منه اي من تاريخ الخارج فهو اولى اي
ذو اليد اولى لانه اسبق قيد بالتاريخ وبقوله اقدم لانهما لو لم يورخا او ارخ احدهما او استويا في
تاريخهما كان الخارج اولى لان بينته تثبت غير الظاهر والبينات للاثبات من شرح الجمع خلافا لمحمد رحمه الله
في رواية وكذا الخلاف لو كانت اليد لهما من الهداية ولو برهن خارج وذو يد على ملك مطلق ووقت
احدهما فقط فالخارج اولى على قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف رحمه الله وهو رواية عن ابي حنيفة
رحمه الله صاحب الوقت اولى على هذا اذا كانت الدار في ايديهما ولو كانت في يد ثالث والمسئلة بحالها فهما
سواء عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف رحمهما الله الذي وقت اولى وقال محمد رحمه الله الذي اطلق اولى
من الهداية وعند ابي يوسف رحمه الله ذو الوقت اولى ولو كان المدعى في ايديهما او في يد ثالث
والمسئلة بحالها فهما سواء عند ابي حنيفة رحمه الله وعند ابي يوسف رحمه الله الذي وقت اولى وعند محمد رحمه الله
الذي اطلق اولى وان برهن خارج وبرهن ذو يد على النتاج بان اقام كل واحد منهما البينة
على انها دابته نتجها عنده من شرح الوقاية فذو اليد اولى لما روي انه صلى الله عليه وسلم قضى لذي اليد في
الخارج بعد اقامتهما البينة على النتاج هذا اذا لم يدع الخارج الفعل على ذي اليد كالغصب والاجارة
والعارية وان ادعى الخارج النتاج مع الفعل عليه فبينة الخارج اولى وان ادعى ذو اليد النتاج
لان بينة الخارج في هذه الصورة اكثر اثباتا لانها تثبت الفعل على ذي اليد من شرح الجمع وهذا
اذا كانت الدابة في يد احدهما ولم يؤرخا وان كانت في يد ثالث وارخا فحكمها ما تقدم في آخر هذا
الفصل وكذا لو برهن كل واحد من الخارج وذي اليد على تلقي الملك اي اخذه من آخر وعلى النتاج
عنده ولو اقام الخارج البينة انه اشتراه من فلان وانه ولد عنده واقام ذو اليد البينة انه
اشتراه من فلان آخر وانه ولد عنده كان ذو اليد اولى لان كل واحد منهما خصم في اثبات نتاج
بايعه كانه خصم في اثبات الملك له ولو حضر البايعان واقاما البينة على النتاج كان صاحب اليد اولى
فكذا من قام مقامهما من الزيلعي ولو برهن احدهما اي الخارج وذو اليد على الملك المطلق عن سبب الملك
بان قال هذه ملكي والآخر على النتاج بان قال هذه الدابة ملكي ونتجت عندي فهو اولى اي صاحب
النتاج اولى سواء كان صاحب النتاج خارجا او ذا اليد لانه يثبت اولية الملك وبعده لا يملكه غيره الا
بالتلقي من جهته من شرح الجمع وكذا اي صاحب النتاج اولى ايضا لو كانا اي المدعيان خارجين
والدابة في يد ثالث ولو قضي بالنتاج لذي اليد ثم برهن ثالث على النتاج قضي له الا ان يعيد
ذو اليد برهانه لان الثالث لم يصر مقضيا عليه فجاز له ان يدعيه من الزيلعي وذكر في الاصل اذا تنازعا
شاة واقام كل واحد منهما بينة على النتاج فقضي بها لصاحب اليد فجاء ثالث وادعى انها له نتجت

في ملكه واقام بينة على ذلك فهي له الا ان يعيد صاحب اليد بينة وذلك لان الثالث لم يكن مقضيا عليه ببينة
ذي اليد فتسمع بينة الثالث فتكون اولى الا اذا اعاد ذو اليد البينة على النتاج على الثالث فترجح
بينة ذي اليد من غاية البيان **كما** الكاف للتشبيه **ان المقضي عليه بالملك المطلق لو برهن على النتاج
يقبل وينقض القضاء** كما اذا ادعى الخارج وذو اليد الملك المطلق فاقاما البينة فقضي بها للخارج
ثم ان ذا اليد اقام البينة على النتاج تقبل لانه تعين على اولوية الملك فينقض القضاء الاول من غاية البيان
لان الخارج لم يستحق على ذي اليد شيئا لان ملك ذي اليد ثبت بالنتاج صريحا وبعد ما ثبت الملك له به
لا يتصور ان يكون للخارج بذلك السبب لان النتاج لا يتكرر فلا يمكن ان يجعل ما استحقه الخارج من
الملك الثابت لذي اليد بظاهر اليد مستحقا على ذي اليد بخلاف دعوى الملك المطلق لانه كما يحتمل ان يكون
له من الاصل يحتمل ان يكون له من جهة صاحب اليد فامكن ان يجعل ما استحقه الخارج من الملك الثابت
لذي اليد بظاهر مستحقا على ذي اليد فجعل كذلك في حق ترجيح بينة الخارج على بينة ذي اليد فاذا لم يصر
مقضيا عليه في حق النتاج تقبل بينة الاجنبي لانه بمنزلة نص ترك بخلاف ما اذا ادعى ذو اليد الملك
الملك المطلق حيث لا يحكم له للاحتمال الذي ذكرنا من الزيلعي **وكل سبب للملك لا يتكرر فهو مثل النتاج**
معناه كل سبب لا يتكرر في الملك اذا ادعاه صاحب اليد كان حكمه حكم النتاج في جميع ما ذكرنا من الاحكام
من الزيلعي **كنسج ثياب لا تنسج الا مرة** الكاف للتمثيل يعني الثياب القطنية او الكتانية يعني لو اقام
احد المدعيين بينة على الملك وقال الآخر نسجت هذا الثوب في ملكي وكان المنسوج من غزل الكتان
او القطن فبينة مدعي السبب اولى لانه يكون في حكم النتاج هذا اذا اهذا قيد بقوله في ملكي اذ لو
لم يقيده وقال نسج عندي كان الخارج اولى لان الانسان قد ينسج غزل غيره قيد بقوله لا تنسج الا
مرة لانه لو كانت الدعوى في ثياب تنسج مرة بعد اخرى كالخز فانه اذا بلي ينقض ويغزل مرة
اخرى ثم ينسج فبينة الخارج اولى لانه لا يكون كالنتاج لاحتمال ان ينسج احدهما ثم غصبه الآخر
ونقضه ثم نسجه فيكون بمنزلة دعوى الملك المطلق فيقضى بها ببينة الخارج اولى وكذا الحكم في البناء والغرس
من شرح الطحاوي **وحلب اللبن** بان اقام كل واحد من الخارج وذي اليد البينة ان هذا اللبن له حلب في ملكه
فذو اليد اولى من شرح الوقاية **واتخاذ الجبن** بان اقام كل واحد منهما البينة ان الجبن له صنعه في ملكه
فذو اليد اولى من شرح الوقاية **واللبد** بان اقام كل واحد منهما البينة ان هذا اللبد له صنعه في ملكه فذو اليد
فذو اليد اولى من شرح الوقاية **وكذا المرعزى** المرعزى اذا شددت الزاء قصرت واذا خففت مددت
والميم والعين مكسورتان وقد يقال مرعزاء بفتح الميم مخففا ممدودا وهو كالصوف تحت شعر العنز
والميم فيه زائدة لان صاحب المغرب ذكرها في باب الراء من بيت المغرب وفيه ايضا الخز اسم دابة
ثم سمي الثوب المتخذ من وبره قز اقيل هو ينسج فاذا بلي يغزل مرة اخرى ثم ينسج من النهاية

وجز الصوف بان اقام كل واحد منهما البينة ان هذا جز صوفه من غنمه فذو اليد اولى من شرح الوقاية
وما يتكرر اي كل سبب للملك يتكرر **بمنزلة الملك المطلق** فيقضى به للخارج من الزيلعي **كنسج الخز وكالبناء**
بان ادعى الخارج ان هذا البناء ملكي وادعى ذو اليد انه بنى في ملكه فهنا قضى به للخارج **والغرس وزرع**
بان ادعى الخارج ان هذا البر ملكي وادعى ذو اليد انه زرع في ملكه وبرهنا قضي به للخارج **والحبوب**
لان ثوب الخز والحرير والصوف والشعر اذا بلي ينقض ويغزل مرة اخرى ثم ينسج فيحتمل ان ذا اليد
نسجه ثم غصبه الخارج ونقضه ثم نسجه فيكون ملكا له بهذا الطريق فلم يكن في معنى النتاج بل بمنزلة الملك
المطلق وكذا غيره لان البناء والغرس والمزارعة يتأتى فيها التكرار من الزيلعي فالبناء يكون
مرة بعد اخرى وكذا الغرس والحنطة والحبوب تزرع ثم يغربل التراب فتميز الحبوب ثم تزرع
ثانية من العناية **وما اشكل** انه يتكرر ام لا **رجع فيه** اي رجع القاضي **الى اهل الخبرة فان اشكل
عليهم جعل كالمطلق** وان اشكل يرجع الى اهل الخبرة اي اذا كان الثوب او نحوه لا يتبين انه
ينسج مرة او مرتين سأل القاضي اهل العلم عن ذلك يريد به العدول منهم ويبني الحكم على قولهم الواحد
منهم يكفي والاثنان احوط قال الله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وان اشكل عليهم اي
على اهل الخبرة يرجع الى الاصل وهو القضاء للخارج من الكفاية **وان برهن خارج على ملك مطلق و
برهن ذو يد على الشراء منه** اي من الخارج **فهو اولى** بان كان عبد مثلا في يد زيد فادعاه بكر بانه
ملكه وبرهن عليه وبرهن زيد وذو اليد على الشراء من بكر وهو الخارج فذو اليد اولى لان الخارج
ان كان يثبت اولية الملك فذو اليد يتلقى الملك منه ولا تنافي فيه فصار كما اذا اقر بالملك له ثم ادعى
الشراء منه من الدرر **وان برهن كل منهما** اي واحد من ذي اليد والخارج من صدر الشريعة **على الشراء من صاحبه
ولا تاريخ** اي ذكر وقت **تهاترتا** اي تساقطت البينتان وبطلتا من المغرب **وترك المال في يد ذي
عندهما** **وعند محمد رحمه الله يقضى للخارج وان ارخا في العقار بلا ذكر قبض وتاريخ الخارج اسبق قضي
لذي اليد وعند محمد رحمه الله** قضي **للخارج وان اثبتا قبضا قضي لذي اليد اتفاقا وان كان وقت
ذي اليد اسبق قضي للخارج في الوجهين** يعني اذا ادعى الخارج انه اشترى من ذي اليد هذه الدار
التي في يده بكذا من الثمن وادعى ذو اليد انه اشترى من الخارج تلك الدار بكذا من الثمن واقاما
البينة على ذلك تهاترت البينتان سواء شهدوا بالقبض او لم يشهدوا ويترك في يد ذي اليد لان الا
على الشراء اقرار منه بالملك للبائع فصار كان كل واحد منهما اقام البينة على اقرار صاحبه بالملك
له وان كان كذلك تهاتر الاقرار ايضا جميعا هذا اذا لم يوقتا فان وقت البينتان وتعين فان كان
وقت الخارج سابقا ولم يشهد الشهود بالقبض قضي لذي اليد لان شراءه ثبت سابقا ثم اشترى
منه ذو اليد قبل التسليم وبيع العقار قبل القبض جائز وان شهدوا بالقبض يقضى بها لذي اليد

لان الخارج باعها من بايعه بعد ما قبضها فكان بيع المبيع بعد القبض وان كان وقت ذي اليد سابقا يقضي
بها للخارج سواء شهدوا بالقبض او لم يشهدوا ويجعل كان ذا اليد اشتريها اولا على ما شهد به شهوده ثم باع من
الخارج ولم يسلم او سلم اليه ثم عاد الى ذي اليد بوجه آخر فيؤمر بالتسليم اليه من شرح الوقاية لابن ملك رحمه الله
ولا ترجيح بكثرة الشهود بان يكون لاحدهما شاهدان وللآخر اربعة شهود ولان الترجيح بكثرة العلل حتى لا يترجح
القياس بقياس آخر يعارضه من شرح الوقاية وان ادعى احد خارجين نصف دار والآخر كلها يعني اذا
كانت الدار في يد ثالث ادعى احدهما جميعها والآخر نصفها واقاما البينة من شرح الوقاية فالربع للاول
يعني لصاحب الجميع ثلثة ارباعها ولصاحب النصف ربعها عند ابي حنيفة رحمه الله اعتبارا بطريق المنازعة
فان صاحب النصف لا ينازع الآخر في النصف فسلم له واستوت منازعتهما في النصف الآخر فينصف بينهما
من شرح الوقاية وعندهما الثلث للاول والباقي وهو الارباع الثلثة عنده والثلثان عندهما للآخر يعني
الدار تكون بينهما اثلاثا فاعتبر طريق العول والمضاربة فصاحب الجميع يضرب بكل حقه ويأخذ بجميعه
سهمين وصاحب النصف يضرب بسهم واحد فيقسم بينهما اثلاثا من شرح الوقاية وان كانت في يديهما فكلها
لمدعي الكل نصف بقضاء ونصف بلا قضاء اي ان كانت الدار في ايديهما فهي لمدعي الكل نصف
بقضاء ونصف بلا قضاء يعني يحكم لصاحب الجميع نصفها على وجه القضاء ونصفها لا على وجه القضاء
لان الدار في ايديهما واليد من اسباب الاستحقاق والتساوي في سبب الاستحقاق يوجب
التساوي في نفس الاستحقاق فصار في يد كل واحد منهما النصف ثم دعوى مدعي النصف تنصرف
الى النصف الذي في يده دون النصف الآخر اذ لو لم يكن كذلك يلزم ان يكون غاصبا في امساك
النصف الذي في يده وامور المسلم يجب حملها على الصلاح ما امكن وقد اقام الخارج وذو اليد البينة
على ذلك النصف فكان الخارج اولى وهو مدعي الكل والنصف الذي في يد مدعي الجميع سلم له
لا على طريق القضاء لانه لا منازع له فيه من شرح الوقاية لابن ملك رحمه الله اعلم ان ابا حنيفة رحمه الله اعتبر
في هذه المسئلة طريق المنازعة وهو ان النصف سالم لمدعي الكل بلا منازعة بقي النصف الآخر
وفيه منازعتهما على السواء فينصف فلصاحب الكل ثلثة ارباع ولصاحب النصف ربع ولهما
وهما اعتبرا طريق العول والمضاربة وانما سمي بهذا الاسم لان في المسئلة كلا ونصفا فالمسئلة من اثنين
وتعول الى ثلثة فلصاحب الكل سهمان ولصاحب النصف سهم هذا هو العول واما المضاربة فان كل واحد
يضرب بقدر حقه فصاحب الكل له الثلثان من الثلاثة فيضرب الثلثين من الثلاثة في الدار وصاحب النصف
له ثلث من الثلثة فيضرب الثلث في الدار فيحصل له ثلث الدار لان ضرب الكسور بطريق الاضافة
فانه اذا ضرب في الستة معناه ثلث الستة وهو اثنان من صدر الشريعة وان برهن خارجان
على نتاج دابة يعني اذا تنازع خارجان في دابة واقام كل واحد منهما البينة انها نتجت عنده من شرح الوقاية

واذقا

واذا خالف ذكرا تاريخا قضي لمن وافق سنها تاريخه لشهادة الظاهر له ولا فرق في ذلك بين
ان يكون الدابة في ايديهما او في يد احدهما او في يد ثالث لان المعنى لا يختلف بخلاف ما اذا كانت الدعوى
في النتاج من غير تاريخ حيث يحكم بها لذي اليد ان كانت في يد احدهما او لهما ان كانت في ايديهما او في يد ثالث
من الزيلعي وان اشكل فلهما يعني ان اشكل سن الدابة في موافقة احد التاريخين تقضي لهما لان
احدهما ليس باولى من الآخر وهذا اذا كانا خارجين وكانت الدابة في يد ثالث وكذا اذا كانت
في ايديهما وان كانت في يد احدهما قضي بها لصاحب اليد لانه لما اشكل الامر سقط التاريخان
فصار كانهما لم يؤرخا من الزيلعي وان خالفهما بطلا اي ان خالف سن الدابة التاريخين بطلت
البينتان لانه ظهر كذب الفريقين فترك في يد من كانت في يده والاصح انهما لا تبطلان بل
يقضى بها بينهما ان كانا خارجين او كانت في ايديهما وان كانت في يد احدهما يقضى بها لذي
اليد لان اعتبار ذكر الوقت لحقهما وحقهما في اسقاط اعتباره لان في اعتباره اسقاط
حقهما فلا يعتبر فصار كانهما ذكرا النتاج من غير تاريخ وفيه صاحب اليد اولى ان كانت في يد احدهما
والا فهي بينهما كما اذا اشكل في موافقة سنها احد التاريخين وهكذا ذكره محمد والاول ذكره
الحاكم وهو قول بعض المشايخ رحمهم الله وليس بشيء من الزيلعي وان برهن احد الخارجين على
غصب شيء والآخر على وديعة استويا اي ادعى احد الخارجين على ذي اليد انك غصبتها
ادعى احد الخارجين على ذي اليد انك غصبت هذا الشيء مني والآخر ادعى اني اودعت هذا الشيء
عندك وبرهنا ينصف بينهما لاستوائهما لان المودع اذا جحد الوديعة صار غاصبا من صدر الشريعة
فصل في التنازع بالايدي لابس الثوب اولى من الآخذ بكمه يعني اذا تنازع ٦
في قميص احدهما لابسه والآخر آخذ بكمه فاللابس اولى لانه متصرف تصرف الملاك من شرح الوقاية والراكب
احق من الآخذ باللجام ومن في السرج احق من الرديف فالراكب اولى لان العادة جرت
بان الملاك يركبون في السرج وغيرهم يكون رديفا بخلاف ما اذا كانا راكبين في السرج فبينهما
من شرح الوقاية وصاحب الحمل اولى من علق كوزه عليها يعني لو تنازع في دابة لاحدهما عليها
حمل وللآخر كوز متعلق بها فصاحب الحمل اولى لانه المتصرف من شرح الوقاية والراكبان بلا سرج
او فيه يعني الراكبين في سرج سواء يكون بينهما وكذا الا يكون بينهما نصفين ايضا الجالس على البساط
والمتعلق به وكذا من معه ثوب وطرفه مع آخر يعني اذا كان ثوب في يد رجل وطرفه في
يد آخر فهو بينهما نصفين فلا يترجح صاحب الكثرة من شرح الوقاية والحائط لمن جذوعه عليه
او اتصل الحائط ببنائه اتصال تربيع اتصال التربيع اتصال جدار بجدار بحيث تتداخل لبنات
هذا الجدار في لبنات ذلك وانما سمي اتصال التربيع لانها انما تبنيان بحيطا مع جدارين

آخرنيا

بمكان حرج من صدر الشريعة يعني اذا كان الحائط لرجل عليه جذوع او متصل ببنائه وللآخر عليه هرادي
تنازعا في الحائط كل واحد يدعي الحائط … يدعي ان الحائط له فالحائط لصاحب الجذوع
والاتصال من باب اتصال تربيع واتصال ملازقة والاول هو المراد هنا وهو ان يكون البناء
الحائط المتنازع فيه متداخلة في لبنات الحائط الذي لا نزاع فيه لان الظاهر انه هو الذي
بناه مع حائطه لمداخلة انصاف اللبن لا عند بناء الحائطين معا فكان اولى من شرح الوقاية
لا لمن له عليه اي على الحائط هرادي جمع هردية وهي قصبات ملوية بطاقات من الكرم
قال صدر الشريعة المراد بها الخشبات التي توضع على الجذوع من شرح الوقاية بل الجاران فيه
اي في الحائط سواء يعني لو تنازعا في حائط ولاحدهما عليه هرادي وليس للآخر عليه شيء فهو بينهما ولا
يختص به صاحب الهرادي لانه لا اعتبار له لان الحائط انما يبنى للتسقيف والتسقيف
لا يمكن على الهرادي والبواري وصار كمعد وما حكى من شرح الوقاية وان كان لكل عليه
اي على الحائط ثلثة جذوع فبينهما لاستوائهما ولا ترجيح بالاكثر منها اي من الثلثة بعد
الثلثة وان كان لاحدهما ثلثة جذوع وللآخر اقل من ثلثة فهو اي الحائط لصاحب الثلاثة
وللآخر موضع خشبة ولو كان لاحدهما على الحائط جذوع وللآخر اتصال تربيع فلذي
الاتصال وللآخر حق الوضع وقيل القائل بعض المشايخ رحمهم الله لذي الجذوع من الهداية
وذو بيت من دار كذي بيوت منها في حق ساحتها يعني اذا كانت دار منها في يد رجل
عشرة بيوت وفي يد الآخر بيت فالساحة بينهما نصفان لانهما استويا في استعمال الساحة في المرور
ووضع الامتعة وكسر الحطب فيستويان في الاستحقاق من شرح الوقاية ولو ادعيا ارضا
كل اي كل واحد من المدعيين انها في يده وبرهنا قضي بيدهما فان برهن احدهما او كان
لبّن فيها او بنى او حفر قضي بيده لان الاستعمال دليل اليد من صدر الشريعة في يده صبي
يعبر عن نفسه المراد بالتعبير ان يتكلم ويعقل ما يقول من صدر الشريعة فقال انا حر فالقول له وان
قال عبد لفلان فهو عبد لذي اليد يعني اذا كان الصبي عند رجل وهو يعبر عن نفسه ويعقل
ما جرى على لسانه فقال انا حر فالقول قوله لانه في يد نفسه فكان هو صاحب اليد وكان
المدعي خارجا والقول قول صاحب اليد الا ان يقيم بينة وان قال صبي يعبر عن نفسه انا عبد
لفلان لغير ذي اليد وقال الذي هو في يده انه عبدي فهو عبد للذي هو في يده لانه متى اقر
على نفسه بالرق فقد اقر بسقوط اعتبار يده وكان يد صاحب اليد معتبرة شرعا فكان القول
لذي اليد ولا ينقطع يده الا بحجة واقرار العبد ليس بحجة من شرح الوقاية وكذا ان لا يعبر
عن نفسه يعني اذا كان في يد رجل صبي لا يعبر عن نفسه فيقول ذو اليد هو عبدي ويقول الصبي انا ح

فهو

فهو للذي هو في يده لانه لا يد له على نفسه فصار بمنزلة المتاع من شرح الوقاية فلو ادعى الذي لا يعبر
عن نفسه الحرية عند كبره لا يقبل اي ادعاؤه من الدرر بلا حجة ولو كبر وادعى الحرية
لا يقبل قوله لانه ظهر عليه الرق فلا ينقض ذلك الا بالبينة من الزيلعي باب
دعوى النسب ولدت مبيعة لاقل من نصف سنة منذ بيعت فادعاه البائع
فهو ابنه وهي ام ولده ويفسخ البيع لامتناع بيع ام الولد ويرد الثمن وان [illegible]
ادعاه المشتري مع دعوته او بعدها هذا عندنا وعند زفر رحمه الله والشافعي رحمه الله دعوته باطلة
لان البيع اعتراف منه بانها امة فبالدعوة يصير متناقضا ولنا ان العلوق امر خفي فيعفى فيه
التناقض وكون العلوق في يد البائع دليل على انه منه وانما قال وان ادعاه المشتري مع دعوته
او بعدها حتى لو ادعى المشتري قبل دعوة البائع ثبت النسب من المشتري ويحمل على ان المشتري نكحها
واستولدها ثم اشتراها من صدر الشريعة وكذا لو ادعاه بعد موت الام او عتقها ويرد حصته
من الثمن في العتق وكل الثمن في الموت عند ابي حنيفة رحمه الله وما لاحقته فيهما ولو ادعاه بعد
موته او عتقه لا تثبت دعوته يعني اذا ماتت الام والولد حي فادعاه البائع وقد جاءت به
لاقل من ستة اشهر ثبت النسب في المولود واخذه البائع لان الولد هو الاصل في النسب
وانها تستفيد الحرية منه ويرد الثمن كله عند ابي حنيفة رحمه الله لانه ظهر انه باع ولده
وهي غير متقومة عنده في البيع والغصب فلم تكن على المشتري غير مضمونة وعندهما يرد
حصة الولد ولا يرد حصة الام لانها متقومة عندهما وكذا لو كانت امة في ملك رجل فباعها فولدت
في يد المشتري لاقل من ستة اشهر منذ باعها فادعى البائع الولد وقد اعتق المشتري الام
فهو ابنه ويرد حصته من الثمن ولا يصح في حق الام حتى لا تصير ام ولده وان مات الولد
فادعاه البائع وقد ولدت لاقل من ستة اشهر لم يثبت نسبه لاستغنائه بالموت عن النسب
ولم تصر ام ولده لان الاستيلاد فرع النسب ولو ثبت لها فكانت اصلا وفي الايجاز وكذا
لو كان المشتري اعتق الولد لا تصح دعوته في حق الولد ولا في حق الام لان اعتاق
المشتري صح ظاهرا ولو صحت دعوته في حق الولد يبطل اعتاقه والعتق بعد وقوعه
لا يحتمل البطلان فلم تصح الدعوة في حق الولد كيلا يبطل حق المشتري فلا تصح في حق
الام ايضا لانها تبع من شرح الوقاية لابن الملك رحمه الله ولو ولدت لاكثر من نصف سنة واقل
من سنتين اذ صدقه المشتري فالحكم كالاول اي كالقسم الاول وهو الولادة لاقل من ستة
اشهر في انه يثبت النسب ويفسخ البيع ويكون الولد حرا والام ام الولد لانهما تصادقا
من شرح الوقاية والا فلا يثبت اي وان لم يصدقه فلا يثبت النسب يعني ردت دعوة

البايع اذا كانت المدة من وقت البيع الى وقت الولادة اكثر من نصف سنة واقل من سنتين
من شرح الوقاية وان ولدت لاكثر من سنتين لا تصح دعوته لان العلوق لم يكن في ملكه يقينا
فان صدقه المشتري في دعواه ثبت نسبه منه وحمل ان البايع استولد الجارية بالنكاح حملا
لامره على الصلاح من شرح المجمع وحمل على النكاح ولا يرد البيع ولا يعتق الولد لان وقوع العلوق
في ملكه غير معلوم ويبقى الولد عبدا للمشتري من شرح المجمع وان باع عبدا ولد عنده ثم ادعاه بعد بيع
مشتريه صحت دعوته ورد بيع مشتريه يعني رجل باع عبدا ولد عنده ثم باعه المشتري من آخر ثم
ادعاه البايع الاول انه ابنه فهو ابنه ويبطل بيع الاول والثاني لان البيع يحتمل النقض وماله
من حق الدعوة لا ينتقض بالبيع من شرح الوقاية وكذا لو كاتبه المشتري او المشتري امة مع ولدها
وكاتب الولد من الاصلاح او كاتب اي المشتري امه لا ولدها او رهن المشتري امه او آجر
المشتري امه او زوجها المشتري ثم كانت الدعوة صحت ونقضت هذه التصرفات لان هذه الاشياء
تحتمل النقض فينتقض كلها وصحت الدعوة من شرح الوقاية ولو باع احد توأمين ولدا عنده فاعتقه
مشتريه ثم ادعى البايع الآخر ثبت نسبهما منه وبطل عتق المشتري لان من ضرورة ثبوت نسب
احدهما ثبوت نسب الآخر والتوأمان ولدان بين ولادتهما اقل من ستة اشهر من صدر الشريعة وقد
مر في باب اللعان لان دعوة البايع صحت في الولد الذي عنده لمصادفة العلوق والدعوة
ملكه فثبت نسبه ومن ضرورته ثبوت نسب الآخر لانهما خلقا من ماء واحد قيد بالتوأمين
لان الولد لو كان واحدا فباعه واعتقه المشتري ثم ادعاه البايع حيث لا يبطل اعتاقه من شرح الوقاية
ومن في يده صبي لو قال هو ابن زيد ثم قال هو ابني لا يكون ابنه وان جحد زيد بنوته عند ابي حنيفة رحمه الله
وعندهما يصح ان جحد معناه اذا كان صبي عند رجل فقال الرجل الذي عنده الصبي هذا الصبي ابن فلان
الغائب ثم قال هو ابني لم يكن ابنه ابدا جحد فلان الغائب ان يكون الصبي ابنه ولا يشترط لهذا الحكم
ان الصبي في يده واشتراطه في الكتاب وقع اتفاقا وانما لا تصح دعوته بعد ذلك لانه اقر بثبوت
نسبه من الغير وذلك يمنع ثبوت نسبه منه بدعوته لان اقراره حجة في حق نفسه وهذا قول ابي حنيفة
رحمه الله وقالا لا تصح دعوة المقر بعد جحود المقر له ان يكون ابنه لان اقراره بطل بجحود المقر له
فصار كان لم يقر من الزيلعي واذا صدقه زيد او لم يدر تصديقه ولا تكذيبه لم تصح دعوة المقر
اتفاقا من شرح الوقاية ولو كان الصبي في يد مسلم وذمي فادعى المسلم رقه وادعى الكافر بنوته فهو حر
ابن الكافر لانه ينال الحرية في الحال والاسلام في المآل اذ دلائل الوحدانية ظاهرة وفي عكسه
ثبت الاسلام بتبعيته ويحرم عن الحرية وليس في وسعه اكتسابها من صدر الشريعة ولو ادعى
كل واحد منهما انه ابنه حيث يكون المسلم فيه اولى لاستوائهما في دعوى البنوة فيترجح المسلم

بالاسلام وهو اوفر النظر للصبي لحصول الاسلام له في الحال تبعا لابيه من الزيلعي وان سبق دعوى المسلم
كان عبدا له كذا في النهاية من الدرر ولو كان الصبي في يد زوج وزوجة فزعم اي قال الزوج انه ابنه من غيرها
وزعمت اي قالت الزوجة انه ابنها من غيره فهو ابنهما لانه لما كان في ايديهما فالظاهر انه منهما ثم كل واحد منهما
يدعي ابطال حق الآخر فلا يصدق كل واحد منهما في ابطال حق صاحبه هذا اذا كان الصبي لا يعبر عن نفسه
اما اذا عبر فالقول قول الصبي ايهما صدقه ثبت نسبه منه بتصديقه من شرح الوقاية ولو استولد مشتراة
ثم استحقت فالولد حر وعلى الاب قيمته يوم الخصومة يعني اذا اشترى رجل امة فوطئها فولدت
منه فاستحقها رجل غرم الاب وهو المشتري للمولى قيمة الولد يوم الخصومة اي جاء المستحق والولد
حي لان الصحابة رضي الله عنهم اجمعين اجمعوا ان ولد المغرور حر بالقيمة والمغرور من استولد
امرأة معتمدا على ملك نكاح او يمين ثم يظهر بالبينة انها ملك الغير من شرح الوقاية وانما سمي مغرورا
لان البايع غره وباع منه جارية لم تكن ملكا له من صدر الشريعة فان مات الولد فلا شيء على ابيه يعني
ان مات الولد لم يضمن الاب لان الولد حدث في يده بلا صنعه وفي مثل هذا انما يجب الضمان بالمنع
والمنع يكون بعد الطلب فاذا هلك قبل الطلب لم يوجد سبب الضمان فلا يضمن كما لو هلك ولد المغصوبة
عند الغاصب من شرح الوقاية وترثه له لان الولد حر الاصل في حقه فما ترك يكون ميراثا لابيه
وان قتله الاب غرم قيمته وكذا ان قتله غيره فاخذ ديته ليتحقق المنع وكذا لو قتله غيره فاخذ ديته لانه سلم له
الولد او الدية بدل المحل شرعا فصار الولد سالما له لسلامة بدله فيغرم قيمته للمستحق من شرح الوقاية ويرجع
بقيمته ويرجع بالثمن على بايعه اي انما يرجع الاب القاتل بقيمة الولد المقتول التي غرمها للمستحق
على بايع الاب وكذا يرجع الاب على البايع بثمن الامة المستحقة وانما يرجع الاب على البايع بهما
لان البايع صار كفيلا عند البيع للمشتري وهو الاب بسلامة المبيع بجميع اجزائه وهو الامة والولد
والغرور يشملهما والضمير في قوله بقيمته راجع الى الولد وفي قوله على بايعه راجع الى الاب لا الى الولد
لانه غير موجود عند البيع لا بالعقر اي لا يرجع المشتري على البايع بالعقر الذي اخذ منه المستحق لان
العقر بدل استيفاء منفعة البضع من صدر الشريعة والمنافع ليست من اجزاء المبيع فلم يكن البايع
ضامنا لسلامته من الدرر **كتاب الاقرار** الاقرار لغة اثبات لما كان
متزلزلا بين الاقرار والجحود وهو افعال من قر الشيء اذا ثبت فكان الاقرار خلاف الجحود وشرعا
عن اخبار بما له ظاهرا للغير من النهاية هو في الشريعة اخبار بحق لآخر على نفسه قوله لآخر صفة حق بعد وعلى
نفسه صفة بعد صفة له اي اخبار المقر بحق كائن للمقر له كائن واجب على نفس المقر انما يكون على نفسه
لانه لو كان على غيره لغيره يكون شهادة ولنفسه يكون دعوى من الزيلعي ولا يصح الاقرار الا
بمعلوم لان فائدة الاقرار ثبوت الملك للمقر له ولا يمكن اثباته بالمجهول من الاختيار وحكمه ظهور المقر به

لان اثنا و ه اه لا انشاؤه ابتداء فصح الاقرار بالخمر للمسلم حتى يؤمر بالتسليم اليه هذا تفريع لكون الاقرار اظهور
المقر به لا انشاء فلو كان اثباتا وتمليكا مبتدأ لم يصح الاقرار لانه لايصح تمليك الخمر للمسلم من شرح الوقاية
ولا يصح الاقرار بطلاق وعتاق مكرها ولو كان انشاء لصح لان طلاق المكره واعتاقه واقع
عندنا من شرح الوقاية واذا اقر حر مكلف اى عاقل بالغ قيد بحر لان العبد المحجور اقراره بمال لايلزمه الا بعد
الحرية بخلاف العبد المأذون اذا اقر يصح اقراره لانه ملحق بالاحرار في حق الاقرار لان المولى اذا اذن له فقد
رضي بتعلق الدين برقبته فكان مسلطا عليه من جهته وقيد بمكلف لان اقرار الصبي والمجنون لايلزمهما
من شرح الوقاية واذا اقر العبد المحجور عليه بالحدود والقصاص يصح اقراره لان العبد مبقى على اصل الحرية
في حقهما وشرط التكليف لان اقرار الصبي والمعتوه والمجنون لايصح لانعدام اهلية الالتزام
الا اذا كان الصبي والمعتوه مأذونا له فيصح اقراره بالمال لكونه من ضرورات التجارة لانه
لو لم يصح اقراره لايعامله احد فلا يجد بدا منه فدخل في الاذن كل ما كان طريقه التجارة كالديون
والودايع والعواري والمضاربات والغصوب فيصح اقراره فيها لالتحاقه في حقها بالبالغ
العاقل لان الاذن يدل على عقل بخلاف ما ليس من باب التجارة كالمهر والجناية والكفالة
حيث لايصح اقراره بها لان التجارة مبادلة المال بالمال والمهر مبادلة بغير مال والجناية ليست
بمبادلة والكفالة تبرع ابتداء فلا يدخل تحت الاذن والنائم والمغمى عليه كالمجنون لعدم التمييز
واقرار السكران جائز مطلقا اذا كان سكره بطريق محظور لانه لاينافي الخطاب الا اذا اقر
بما يقبل الرجوع كالحدود الخالصة حقا لله تعالى لان السكران لايثبت على شيء فاقيم السكر مقامه
فيما يحتمل الرجوع فلا يلزمه شيء وان سكر بطريق مباح كالشرب مكرها لايلزمه شيء وكذا بشرب
المتخذ من الحبوب او العسل عندهما خلافا لمحمد رحمه الله من الزيلعي بحق معلوم او مجهول كشيء وحق
صح ولزمه بيان المجهول بما له قيمة لانه اخبر عن الواجب في ذمته وما لا قيمة له لايجب فيها فاذا بينه به يكون
رجوعا فلا يقبل وذلك مثل حبة حنطة او قطرة ماء وما اشبه ذلك لان مثله لايجب في الذمة
عادة ولا يجري فيه التمانع من الزيلعي والقول قوله اى للمقر مع يمينه ان ادعى المقر له اكثر منه لانه
المنكر وفي مال لايصدق في اقل من درهم يعني اذا قال لفلان علي مال لم يصدق في اقل من درهم
لان ما دونه من الكسور لايطلق عليه اسم المال وهو المعتبر من الزيلعي وفي مال عظيم نصاب مما بين
به فضة او غيرها اى يلزم نصاب من المال الذي بين المقر ذلك المال العظيم بهذا الجنس سواء
كان ذلك المال المبين فضة او غيرها كالدنانير يعني لو قال لفلان علي مال عظيم من الدراهم يلزمه
مائتا درهم وان قال من الدنانير يلزمه عشرون دينارا لان النصاب عظيم حتى صار صاحبه غنيا
من شرح الوقاية ويلزم من الابل خمس وعشرون يعني لو قال لفلان علي مال عظيم من الابل يلزمه خمس

وعشرون

وعشرون ابلا ولا يصدق في اقل منها ومن الغنم اربعون شاة ومن البقر ثلثون بقرة لانه ادنى
نصاب يجب فيه الزكوة من الاختيار ويلزم من البر خمسة اوسق يعني لو قال لفلان علي مال عظيم
من البر يلزمه خمسة اوسق لانه هو المقدر بالنصاب عندهما وعند ابي حنيفة رحمه الله انه يرجع اليه
الى بيان المقر من الاختيار ويلزم من غير مال الزكوة قيمة النصاب يعني لو قال لفلان علي مال عظيم
من الثياب او من غيرها انما يصدق فيما يكون قيمته نصابا من شرح الوقاية وفي اموال عظام يلزم ثلثة
نصب يعني لايصدق في اقل من ثلثة نصب اذا قال لفلان علي اموال عظام ولو قال اردت من
الاموال الدراهم كان عليه ستمائة من شرح الوقاية ثلثة نصب يعني من اى مال فسره به لان اقل الجمع
ثلثة فلا يصدق في اقل منه للمتيقن به وان بينه بغير مال الزكوة يعتبر ان يبلغ قيمته قدر ثلثة نصب
ويعتبر الادنى في ذلك للتيقن به من الزيلعي وفي دراهم يلزم ثلثة اى لو قال لفلان علي دراهم يلزمه
ثلثة لانها ادنى الجمع من شرح الوقاية وفي دراهم كثيرة يلزم عشرة وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله لان
جمع الكثرة اقله عشرة من صدر الشريعة اى لو قال لفلان علي دراهم كثيرة لم يصدق في اقل من عشرة
عند ابي حنيفة رحمه الله لانه اقصى ما ينتهي اليه اسم الجمع وعندهما لم يصدق في اقل من مائتين
من شرح الوقاية وعندهما نصاب وفي كذا درهما يلزم درهم يعني لو قال لفلان علي كذا درهما يلزمه
درهم لانه تفسير للمبهم وفي الخانية والذخيرة يلزمه درهمان لان كذا كناية عن العدد واقل العدد اثنان
من شرح الوقاية وفي كذا كذا درهما يلزمه احد عشر درهما يعني لو قال له علي كذا كذا درهما لم يصدق في اقل
من احد عشر درهما لان كذا كناية عن عدد مجهول فقد اقر بعددين مجهولين ليس بينهما حرف العطف
واقل عددين ليس بينهما حرف العطف من المفسر احد عشر من شرح الوقاية يعني من العدد المفسر
بكسر السين ولا يقال احد احد بل يقال احد عشر وان ثلث بلا واو فكذلك اى يلزم احد عشر يعني لو قال
له علي كذا كذا كذا درهما لم يصدق في اقل من احد عشر حملا للواحد منها على التكرار اذ لم يجمع بين ثلاثة
اعداد بلا عاطف فلا بد من حمل الواحد على التكرار ثم حمل الاثنين على اقل عددين يعبر عنه بذكر
عددين بلا عاطف وهو احد عشر من الدرر وفي كذا وكذا احد وعشرون يعني لو قال له علي كذا وكذا
درهما لم يصدق في اقل من احد وعشرين لانه ذكر عددين مبهمين بينهما حرف العطف واقل
ذلك من المفسر احد وعشرون من شرح الوقاية يعني من العدد المفسر بكسر السين حتى لايقال احد واحد بل
يقال احد وعشرون ووجوب الاقل في احتماله للتيقن به وان ثلث بالواو زيد عليها احد وعشرين
مائة يعني لو قال له علي كذا وكذا وكذا درهما لم يصدق في اقل من مائة وواحد وعشرين لانه اقل ما يعبر عنه
ثلثة اعداد مع العاطف من شرح الوقاية وان ربع بالواو زيد على مائة وواحد وعشرين الف بان يقول
كذا وكذا وكذا وكذا زيد الف على العدد الذي قبله فيلزم الف ومائة وواحد وعشرون لانه نظيره من العدد

وكذا كل مكيل وموزون بان قال له علي كذا قفيزاً من الحنطة او كذا منّاً من العسل يلزم قفيزان منها ومنّان
منه ولو قال كذا كذا قفيزاً منها او كذا كذا منّاً منه يلزم احد عشر قفيزاً منها واحد عشر منّاً منه وكذا البواقي
وان اقر بشركة في عبد يعني اذا قال له شركة في هذا العبد من شرح المجمع فهو نصف المقر له عند ابي يوسف رحمه الله
لان الشركة بمعنى الشركة وهي تنبئ عن التسوية وعند محمد يؤمر بالبيان لان الشركة تجيء بمعنى النصيب
وهو مجمل فعليه بيانه بما شاء من شرح المجمع وقوله علي او قبلي اقرار بدين يعني لو قال له علي مائة فقد اقر
بدين لان علي للايجاب وقبلي ينبئ عن الضمان يقال قبل فلان عن فلان اي الضمان ضمن وفي القدوري
قبلي اقرار بالامانة لانه يقال لي قبل فلان وديعة والاول اصح لان استعماله في الدين اكثر
وكان الحمل عليه اجدر من شرح الوقاية فان وصل به اي بقوله علي او قبلي هو وديعة بان قال له
علي او قبلي مائة هي وديعة بلا تراخ صدق وان فصل اي ذكره بالتراخي لا يصدق وعندي
بان قال له عندي الف او معي او في بيتي او في صندوقي وكيسي اقرار بامانة لان الكل اقرار
بكون الشيء في يده وذا يكون امانة لانه قد يكون مضموناً وقد يكون امانة وهي اقلهما من الدرر ولو
قال لمن ادعى عليه الفاً اتزنها الضمير في اتزنها راجع الى الالف انثها باعتبار الدراهم من شرح المجمع او انتقدها
او اجلني بها او قد قضيتكها او ابرأتني منها او وهبتها لي او تصدقت بها علي او احللتك بها فقد اقر وبلا
ضمير لا لانه ان لم يذكر الضمير يحتمل ان يراد زن كلامك بميزان العقل او انتقد كلامك ولا تقل قولاً زيفاً
واجلني يراد به امهلني في الجواب وقضيت يراد به حكمت بانك كاذب وابرأتني منه لا تدعي علي
وتصدقت علي كثيراً فما بالك تدعي علي بلا حق ووهبتني كثيراً كما في تصدقت واحللت لك ما لك علي ربه
فما صنعت من صدر الشريعة ولو اقر بدين مؤجل وقال المقر له هو حال لزمه حالاً اي قال لفلان
علي الف الى الاضحى وقال المقر له انه حال صدق المقر له بيمينه من التوفيق وحلف المقر له على الاجل
اي حلف المقر له على انه ليس بمؤجل فيجب له الدين حالاً من صدر الشريعة يعني اذا اقر بدين مؤجل فصدقه
المقر له في الدين وكذبه في التاجيل لزمه الدين حالاً لانه اقر بحق على نفسه وادعى لنفسه حقاً فيه
فيصدق في الاقرار بلا حجة دون الدعوى كما لو اقر بعبد في يده انه لفلان استاجره منه فصدقه
المقر له في الملك لا في الاجارة من الدرر ولو قال علي مائة ودرهم فالكل دراهم اي اذا قال له علي مائة
ودرهم لزم مائة درهم ودرهم من الدرر وكذا الكل ما يكال او يوزن بان قال له علي مائة وقفيز حنطة
او مائة ومن عسل لزم مائة قفيز وقفيز من حنطة ومائة منّ ومنّ من عسل ولو قال مائة و
ثوب او مائة وثوبان لزمه اي المقر تفسير المائة وان قال مائة وثلثة اثواب فالكل ثياب اعلم
ان في قوله لفلان علي مائة ودرهم عند الشافعي رحمه الله يفسر المائة كما في علي مائة وثوب وهو القياس و
عندنا اذا ذكر بعد لفظ العدد ما هو من المقدرات كما اذا قال مائة ودرهم ومائة قفيز حنطة يكون

المائة من جنس ذلك المقدر قياساً على ما اذا ذكر بعد لفظ العدد عدداً آخر نحو مائة وثلثة اثواب وان
لم يكن من المقدرات كالثوب مثلاً فحينئذ يفسر المائة من صدر الشريعة ولو اقر بتمر اي بغصبه من شرح المجمع في قوصرة
وهي بتشديد الراء وتخفيفها وعاء التمر يتخذ من قصب وفي المغرب انما تسمى بها ما دام فيها تمر والا
يقال زنبيل من شرح الوقاية لزماه اي التمر والقوصرة فسره في المبسوط بقوله غصبت تمراً في قوصرة
ووجهه ان القوصرة وعاء وظرف له وغصب الشيء وهو مظروف لا يتحقق بدون الظرف فيلزمانه
وكذا الطعام في السفينة والحنطة في الجوالق بخلاف ما اذا قال غصبت تمراً من قوصرة لان من للانتزاع
فيكون اقراراً بغصب المنزوع من الدرر او اقر بخاتم لزمه الحلقة والفص لان اسم الخاتم يشملها او اقر
بسيف فالنصل والجفن والحمائل اي يلزمه حديده وغمده وحمائله وهي جمع حمالة بكسر الحاء وهي
علاقة السيف لان اسم السيف يشمل الجميع عرفاً من شرح الوقاية او اقر بحجلة فالكسوة والعيدان
جمع عود لان اسم الحجلة يتناول الجميع عرفاً والحجلة بالتحريك بيت يزين بالثياب والسرر و
الستور من شرح الوقاية وان اقر بدابة في اصطبل لزمه الدابة فقط بان قال غصبت دابة
في اصطبل لان غير المنقول لا يضمن بالغصب عندهما خلافاً لمحمد رحمه الله من الدرر وان اقر بثوب في منديل
لزماه وكذا بثوب في ثوب لانه اقر بنقل المظروف ونقل المظروف حال كونه مظروفاً لا يتحقق
الا بنقل ظرفه فصار اقراراً بغصبهما من شرح الوقاية وان اقر بثوب في عشرة اثواب لزمه ثوب
واحد عند ابي يوسف رحمه الله يعني لو اقر بغصب ثوب في عشرة اثواب لزم المقر ثوب واحد
عند ابي يوسف رحمه الله لان الثوب الواحد لا يصان في عشرة اثواب عادة فيحمل على بيان
محل كما لو قال غصبت اكافاً على حمار من شرح المجمع ولزمه احد عشر عند محمد رحمه الله لان العشرة
قد تكون وعاء للثوب النفيس فصار كغصبه حنطة في جوالق من شرح المجمع ولو قال له علي خمسة في خمسة
وان وصلية نوى الضرب لان اثر الضرب في تكثير الاجزاء لا في تكثير المال من الدرر وبخمسة مع خمسة لزم
عشرة اي لو قال اردت خمسة مع خمسة لزمه عشرة لان اللفظ يحتمله قال الله تعالى فادخلي في عبادي قيل
مع عبادي فاذا احتمل اللفظ ولو نواه صح لا سيما اذا كان فيه تشديد على نفسه من الدرر وفي قوله
له علي من درهم الى عشرة او ما بين درهم الى عشرة يلزمه تسعة عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما
عشرة وقال زفر يلزمه ثمانية وهو القياس لانه جعل الدرهم الاول والآخر حداً والحد لا يدخل في المحدود
ولهما ان الغاية يجب ان تكون موجودة اذ المعدوم لا يجوز ان يكون حداً للموجود ووجوده
بوجوبه فيدخل الغايتان وله ان الغاية لا تدخل في المغيا لان الحد مغاير المحدود لكن هنا لا بد من
ادخال الاول لان الدرهم الثاني والثالث لا يتحقق بدون الاول فدخلت الغاية الاولى
ضرورة ولا ضرورة في الثانية من الدرر وان قال له اي لفلان من داري ما بين هذا الجدار الى

الى هذا الجدار فله ما بينهما فقط اي ذكر ان الغاية لا تدخل في المغيا من الدرر والفرق لابي حنيفة رحمه الله
انه في قوله ما بين الواحد الى العشرة لا وجود لما بينهما الا بانضمام الاول كالسنين ما بين خمسين الى ستين اي
مع انضمام الاحاد التي دون الخمسين بخلاف ما بين الحائطين من صدر الشريعة وصح الاقرار بالحمل اي حمل
جارية او حمل شاة لرجل ولزمه من الدرر وحمل على الوصية من غيره بان اوصى رجل بالحمل لرجل ومات
وهلك فاقر وارثه بان هذا الحمل لفلان من شرح الوقاية وصح الاقرار للحمل بان قال لحمل فلانة علي الف درهم
من شرح المجمع ان بين المقر سببا صالحا لثبوت الملك كارث بان قال ورث الحمل من ابيه الف درهم
فاستهلكتها او وصية بان قال اوصى له فلان ومات فان ولدت حيا لاقل من نصف حول مذ اقر فله
ما اقر به لتعين انه كان قائما وقت الاقرار وان وضعت لاكثر من ستة اشهر لم يستحق شيئا الا ان تكون المرأة
معتدة فاذا ولدت لاقل من سنتين حتى حكم بثبوت النسب كان ذلك دليلا لوجوده في البطن حين مات المورث
او الموصي من شرح الوقاية وان ولدت حيين فلهما فان كانا ذكرين او انثيين فالوصية والميراث بينهما
نصفين وان كان احدهما ذكرا والاخر انثى فالوصية بقسم بينهما للذكر مثل حظ الانثيين من شرح الوقاية وان
ولدت ميتا فللموصي والمورث يعني المال يرد على ورثة الموصي والمورث لان هذا الاقرار في الحقيقة
لهما وانما ينتقل الى الجنين بعد ولادته ولم ينتقل فيكون لورثتهما من الدرر وان فسر اي بين المقر
ببيع او اقراض اي الذي لم يصلح سببا صالحا بان قال اقرضني الحمل الف درهم او باع مني شيئا بالف درهم
او ابهم المقر الاقرار بان لم يبين سببا بان قال على الحمل ثلاثة كذا من الدرر لغا الاقرار لان اقراض الحمل
وبيعه مستحيل وبطل الاقرار في صورة الابهام على قول ابي يوسف رحمه الله لان لجوازه وجهين الوصية
والارث وللبطلان وجوها كبيع واقراض وهبة وغيرها ويجوز الاقرار المبهم عند محمد رحمه الله لانه
يحتمل الجواز والبطلان فيحمل على السبب الصالح تصحيحا للكلام من شرح المجمع وان اقر بشرط الخيار
لزمه المال وبطل الشرط يعني اقر بدين او وديعة قائمة او مستهلكة على انه بالخيار ثلثة ايام صح اقراره
ولزمه المال وبطل شرطه لان الاقرار اخبار ولا مدخل للخيار في الاخبار لان الخبر ان كان صادقا
فهو واجب العمل وان كان كاذبا فهو واجب الرد ولا يتغير باختياره وعدم اختياره من شرح الوقاية

باب الاستثناء وما في معناه

في كونه مغيرا كالشرط كقوله له علي عشرة ان شاء الله
وكالشرط والبيان صح استثناء بعض ما اقر به لو كان الاستثناء متصلا باقراره ولزمه باقيه من المستثنى
يعني اذا قال له علي عشرة دراهم الا واحدا لزمه تسعة لما تقرر في الاصول انه تكلم بالباقي بعد الثنيا
اي الاستثناء فكانه قال ابتداء له علي تسعة وشرط الاتصال عند عامة وشرط الاتصال عند عامة
العلماء لكونه مغير الصدر الكلام ونقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما جواز التاخير من الدرر وبطل استثناء
الكل من الكل يعني اذا قال له علي الف درهم الا الف درهم يكون الاستثناء باطلا ولزمه الالف ونقل

صاحب

صاحب الهداية ان استثناء الكل من الكل انما يبطل اذا كان بعين لفظ المستثنى منه واما اذا كان
بغيره فصحيح كما اذا قال ثلث مالي لزيد الا الفا وثلث ماله الف فصح الاستثناء ولا يكون لزيد شيء
وكما لو قال نسائي طوالق الا هذه الاربع صح استثناؤه ولا يقع الطلاق ولو قال نسائي طوالق
الا نسائي لم يصح الاستثناء وطلقت كلهن من شرح الوقاية وان اقر بشيئين واستثنى احدهما او
استثنى احدهما وبعض الاخر بطل استثناؤه عنده خلافا لهما وان استثنى بعض احدهما او
كل واحد منهما صح اتفاقا وصورته اذا قال له علي كر حنطة وكر شعير الا كر حنطة او قال الا كر حنطة
وقفيز شعير فهذا باطل وقالا يصح استثناء القفيز وهو نظير اختلافهم في قوله انت حر وحر ان شاء الله
وانت طالق ثلاثا وثلاثا ان شاء الله فانه يبطل الاستثناء عنده ويقع العتاق والطلاق
وعندهما الاستثناء صحيح لانه كلام متصل لان قوله الا كر حنطة استثناء صحيح لفظا الا انه
غير مفيد واذا كان كلاما متصلا كان استثناء القفيز متصلا فيصح ولابي حنيفة رحمه الله
ان استثناء الكر باطل بالاجماع فكان لغوا فكان قاطعا للكلام الاول فيكون الكلام منقطعا
وهكذا في قوله ثلثا وحر لغو لا حاجة اليه ولو قال الا قفيز حنطة او قال الا قفيز شعير صح الاستثناء لعدم
تخلل القاطع وكذا لو قال الا قفيز حنطة وقفيز شعير لان قوله الا قفيز حنطة استثناء صحيح مفيد فلا
يكون قاطعا فيصح العطف عليه فيلزمه كر حنطة وكر شعير الا قفيز حنطة وقفيز شعير من الاختيار شرح المختار
ولو استثنى كيليا او وزنيا او عدديا متقاربا من دراهم صح بالقيمة عندهما خلافا لمحمد رحمه الله
يعني لو قال له علي الف درهم الا قفيز من حنطة او الا منا من عسل او الا مائة جوزة صح الاستثناء بقيمة
كل منها عندهما خلافا لمحمد ولو استثنى منها اي من الدراهم شاة او ثوبا او دارا بان قال له علي الف
درهم الا شاة او ثوبا او دارا بطل الاستثناء اتفاقا ان قال له علي الف مائة درهم الا دينارا
او الا قفيز حنطة صح الاستثناء وان قال الا ثوبا لم يصح عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لوجود
المجانسة من وجه اذا كان مكيلا او موزونا وعند محمد رحمه الله لا يصح في الكل لعدم المجانسة
من وجه اذا كان مكيلا او موزونا وعند محمد لا يصح في الكل لعدم المجانسة وعند الشافعي رحمه الله
يصح في الكل للمجانسة من حيث المالية من صدر الشريعة ومن وصل باقراره ان شاء الله بطل
اقراره بان قال له علي الف ان شاء الله لا يلزم عليه الالف وكذا الحكم في كل اقرار علق بشرط
نحو له علي الف ان دخلت الدار لان لزوم المقر به حكم المنجز لا حكم المعلق ولا يمكن جعله اقرارا عند وجود
الشرط لانه ليس بموجود في تلك الحال بخلاف تعليق الطلاق والعتاق لانه موجود من حيث انه
يمين وله حكم في الحال وهو الحل او المنع فابقيناه فوقع عند مجيء الشرط كذا في الغاية ولو قال له علي
مائة درهم اذا مت او جاء راس الشهر صح لانه تاجيل لا تعليق حتى لو انكر المقر له الاجل يكون الحال

حالاً من شرح المجمع **وكذا ان علقه بمشية من لا تعرف مشيته كالملائكة والجن** لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف
وقال ان شاء الله متصلا بيمينه فلا حنث عليه وكذلك ان علق اقراره بمن لا يعرف مشيته كالجن والملائكة
لان الاصل براءة الذمم فلا تثبت بالشك ولو قال انت آ، فلان فنا، لا يلزمه شيء لان مشية فلان لا تعرف
الملك وكذلك ان شاء المطر او هبت الريح او كان كذا لما بينا من شرح الاختيار **ولو اقر بدار واستثنى
بناءها** بان قال هذه الدار لفلان الا بناءها من الدرر **كانا** اى البناء والدار لا بنيانا ولا مقصودا
للمقر له لان اسم الدار لا يتناول البناء مقصودا اذ الدار اسم لما ادير عليه الحائط من البقعة والبناء
يدخل فيها تبعا لا لفظا والاستثناء انما يكون مما يتناوله الكلام نصا واستثناء التوابع باطل وهذا
كمن قال هذه الامة لفلان الا ظفرها فانه باطل من شرح الوقاية **ولو قال بناؤها لي والعرصة لك كان
كما قال** اى يكون البناء للمقر والعرصة للمقر له لان العرصة عبارة عن البقعة الخالية عن البناء
والشجر فكانه قال بياض هذه الارض دون البناء لفلان فيد العرصة لانه لو قال مكان العرصة
الارض كما اذا قال بناء هذه الدار لي وارضها لفلان كانت الارض والبناء لفلان اذ الاقرار بالارض
اقرار بالبناء تبعا لان الارض اصل والبناء تبع فيكون الاقرار بالاصل اقرارا بالتبع واما لو قال بناء
هذه الدار لزيد وارضها لعمرو فيكون لكل منهما ما اقر به لان البناء لما صار ملكا لزيد باقراره فلا يخرج
عن ملكه باقراره لعمرو من شرح المجمع **وفص الخاتم ونخل البستان كبنائها** اى بناء الدار يعني لو قال
هذا الخاتم لفلان الا فصه او هذا البستان له الا نخله لا يصح الاستثناء ولو قال الحلقة له والفص لي
او الارض له والنخل لي يصح من صدر الشريعة **وان قال له علي الف من ثمن عبد لم اقبضه** الجملة صفة عبد
يعني اشتريت العبد منه ولم اقبضه **فان عينه** اى ذكر عبدا بعينه في يد المقر له **قيل للمقر له سلم** انت
العبد المعين الى المقر **وتسلم** انت اى خذ الالف من المقر **الا فلا شيء لك** وان لم تسلم العبد فلا شيء لك فان
سلّم لزم الالف والا فلا هذه المسئلة على وجوه احدها هذا وهو ان يصدقه ويسلم العبد وجوابه
ما ذكر وهو لزوم الالف لان ما ثبت بتصادقهما كالثابت عيانا والثاني ان يقول المقر له العبد عبدك
ما بعتكه وانما بعتك عبدا غيره وفيه المال لازم على المقر لانه اقر بوجوب المال عليه عند سلامة العبد له
وقد سلم حين اقر ان العبد له فيلزمه المال والاسباب مطلوبة لاحكامها لا لاعيانها فلا يعتبر
التكاذب في السبب بعد اتفاقهما على وجوب اصل المال والثالث ان يقول العبد عبدي ما بعتك
وحكمه ان لا يلزم المقر شيء لانه انما اقر له بالمال اذا سلم له العبد ولم يسلم له والرابع ان
يقول العبد عبدي ما بعتكه وانما بعتك غيره وحكمه ان يتحالفا لان كلا منهما مدع ومنكر لان المقر
يدعي تسليم من عينه والآخر ينكر والمقر له يدعي على المقر الالف ببيع غيره وهو ينكر واذا تحالفا انتفى
دعوى كل منهما عن صاحبه ولا يقضى عليه بشيء والعبد سالم لمن في يده هذا اذا عين العبد وان لم يعينه

وتسلم

الى آخره من الدرر **وان لم يعينه** بان قال المقر له علي الف من ثمن عبد غير معين اشتريته منه ولم اقبضه
ولم يصدقه المقر له في عدم قبضه **لزمه الالف ولغا قوله لم اقبضه** اى لا يصدق المقر في قوله لم اقبضه
عند ابي حنيفة رحمه الله وصل المقر قوله لم اقبضه بكلامه او فصل لانه رجوع عما اقر به والرجوع
عن الاقرار باطل وقالا ان وصل صدق وان فصل لم يصدق لانه بيان تغيير فصح موصولا
لا مفصولا كالاستثناء والشرط من الدرر قوله وقالا ان وصل صدق يعني ولم يلزم على المقر شيء
من شرح الوقاية والمجمع **ولو قال** الموافق لما في الكنز والوقاية كما لو قال لان قوله لا يصدق الى آخره ناظر
الى المسئلتين **من ثمن خمر او خنزير لا يصدق** عند ابي حنيفة رحمه الله **وعندهما ان وصل صدق** يعني اذا
قال له علي الف درهم من ثمن خمر او خنزير لزمه الالف ولم يقبل تفسيره بقوله من ثمن خمر او خنزير
عند ابي حنيفة رحمه الله وصل تفسيره او فصل وقالا ان وصل صدق ولم يلزمه شيء من شرح الوقاية
ولو قال من ثمن متاع يعني لو قال له علي الف درهم من ثمن متاع من شرح المجمع **او اقرضني وهي زيوف
او نبهرجة** او ستوقة او رصاص من الوقاية وقال له المقر له جيادا من شرح الوقاية **لزمه الجياد**
عند ابي حنيفة رحمه الله وصل او فصل من شرح الوقاية **وقالا يلزمه ما قال ان وصل** يعني لو قال
له علي الف درهم من ثمن متاع او قال اقرضني الف درهم ثم قال زيوف او نبهرجة او ستوقة
او رصاص او قال الا انها زيوف او قال لفلان علي الف درهم زيوف من ثمن متاع و
قال المقر له جياد لزمه الجياد عند ابي حنيفة رحمه الله وصل او فصل لما مر من انه رجوع عما اقر به و
الرجوع عن الاقرار باطل وقالا ان وصل صدق والا فلا لما مر ايضا من انه بيان تغيير فصح موصولا
لا مفصولا كالاستثناء والشرط من الدرر **وان قال غصب او وديعة وهي زيوف او نبهرجة** كذا
في المجمع وذكر في صدر الشريعة والدرر الا انها زيوف او نبهرجة ولا فرق بينهما **صدق** اتفاقا من شرح المجمع
ولو قال ستوقة او رصاص فان وصل صدق والا فلا اتفاقا من شرح المجمع يعني اذا قال له علي الف
درهم من غصب او وديعة الا انها زيوف او نبهرجة صدق المدعي وصل او فصل اذ لا اختصاص صح
للغصب والوديعة بالجياد دون الزيوف لان الغاصب يغصب ما يجد والمودع ما
يحتاج الى حفظه فلم يكن قوله زيوف تغيير الاول كلامه بل هو بيان النوع فصح موصولا
ومفصولا ولو قال له علي الف درهم من غصب او وديعة الا انها ستوقة او رصاص فان
وصل صدق وان فصل لا اذ الستوقة ليست من جنس الدراهم ولهذا لا يجوز بها
التجوز في الصرف والسلم لكن الاسم يتناولها مجازا فكان بيان تغيير فصح موصولا لا مفصولا
من الدرر **ولو قال غصبته ثوبا وجاء بمعيب صدق** بيمينه ان لم يثبت الخصم سلامته لان
الغصب لا يقتضي السلامة من الدرر **ولو قال له علي الف الا انه ينقص مائة صدق ان** وصل صح

والا لزم الالف لان الاستثناء يصح متصلا لا منفصلا من الدرر ولو قال اخذت منك الفا وديعة
فهلكت وقال المقر له لا بل اخذتها مني غصبا ضمن المقر لانه اقر بسبب الضمان وهو الاخذ
مال الغير بسبب الضمان ثم ادعى انه اذن بالاخذ والمقر له ينكر فالقول له من شرح الوقاية
ولو قال بدل اخذت اي مكان قوله اخذت منك اعطيتني لا يضمن يعني لو قال
اعطيتني الف درهم وديعة فهلكت وقال المقر له لا بل اخذتها مني غصبا لا يضمن المقر
لانه ما اقر بسبب الضمان بل اقر له بالاعطاء وهو فعل المقر له فلا يكون سببا للضمان
على المقر من شرح الوقاية ولو قال غصبت هذا الشيء من زيد لا بل من عمرو فهو لزيد وعليه قيمته لعمرو لان قوله
من زيد اقرار له ثم قوله لا رجوع عنه فلا يقبل وقوله بل من عمرو اقرار منه لعمرو فهو لزيد وعليه قيمته لعمرو
وقد استهلكه بالاقرار لزيد فيجب عليه قيمته لعمرو من الاختيار ولو قال هذا الالف وديعة فلان لا بل وديعة لفلان
فالالف للاول وعلى المقر مثله للثاني من الكنز لانه لما اقر به للاول صح اقراره له وصار ملكا له وقوله بعد ذلك
لا بل وديعة لفلان اضراب عنه ورجوع فلا يقبل قوله في حق الاول ويجب عليه ضمان مثلها للثاني لانه اقر
له بها وقد اتلف عليه باقراره للاول فيضمن له لانه متعد باقراره للاول في حقه بخلاف ما اذا قال
هي لفلان لا بل لفلان حيث لا يجب عليه للثاني لانه لم يقر بالايداع منه وانما اقر به للاول ثم رجع وشهد
للثاني فرجوعه لا يصح وشهادته لا تقبل من الزيلعي ولو قال هذا كان لي وديعة عندك فاخذته وقال الآخر
هو لي دفع اليه يعني اذا اخذ رجل من رجل شيئا فقال الآخذ كان هذا وديعة لي عندك فاخذته فقال المأخوذ
منه هو لي اخذه المأخوذ منه لان الآخذ اقر باليد له ثم الاخذ منه سبب الضمان كما بين وادعى استحقاقه عليه
فلا يقبل بل يجب عليه رد عينه قائما وقيمته هالكا من الدرر ويسلم الى المقر له ويقيم البينة من صدر الشريعة
وان آجرت فرسي او ثوبي هذا فلانا فركبه او لبسه ورده علي او قال اعرته او اسكنته داري
هذه ثم ردها علي فانكر المقر له وقال بل الفرس والثوب والدار لي من شرح المجمع وقال فلان كذبت بل الفرس
والثوب لي وقد اخذتهما مني ظلما من الدرر صدق المقر عند ابي حنيفة رحمه الله وللآخر البينة من الدرر وعندهما
القول للمأخوذ منه اي للمقر له وفي النهاية الخلاف فيما اذا كانت الدار او الثوب غير معروفة للمقر ولو كانت
معروفة له فالقول قوله اتفاقا من شرح المجمع ولو قال خاط ثوبي هذا بكذا ثم قبضته منه وادعاه الآخر فعلى
هذا الخلاف في الصحيح اي صدق المقر عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يجب ان يسلم الى المقر له ثم يدعيه كما في مسئلة
الوديعة وهو القياس ووجه الاستحسان ان في الاجارة لم يقر بيد الآخر مطلقا بل يده ضرورية لاجل اقامة العمل
فيبقى فيما وراء الضرورة في يد المؤجر بخلاف الوديعة من صدر الشريعة ولو قال اقتضيت اي اخذت من
فلان الفا كانت لي عليه او قال اقرضته الفا ثم اخذتها منه وانكر فلان اي المقر له فالقول له اي
للمقر له لان الديون تقضى بامثالها وذلك انما يكون بقبض مضمون فاذا اقر بالاقتضاء فقد اقر بسبب الضمان

ثم ادعى تملكه عليه بما يدعيه من الدعاوى معاوضة والآخر ينكره من الهداية ولو قال زرع فلان هذا الزرع او
بنى فلان هذه الدار او قال غرس فلان هذا الكرم وذلك كله في يد المقر من الهداية فله متعلق
بالافعال الثلثة على سبيل البدل استعنت به اي بفلان فيه ففعلت او فعلته باجر وادعى فلان
ذلك وقال المقر بل ذلك كله لي فالقول للمقر لانه ما اقر له باليد انما اقر بمجرد فعل منه وقد يكون
ذلك في ملك في يد المقر من الهداية باب اقرار المريض يعني مرض الموت من الدرر
دين صحته مطلقا من الوقاية اي سواء علم سببه او علم بالاقرار من صدر الشريعة يعني علم باقرار
المريض بالدين في صحته وما اي دين لزمه في مرضه بسبب معروف وعلم بلا اقرار كبدل مال ملكه
او اتلفه او مهر عرسه من الوقاية سواء والديون المعروفة الاسباب صورته رجل استقرض
مالا في مرضه وعاين الشهود دفع المقرض المال الى المريض المستقرض او اشترى شيئا وعاين
الشهود قبض المبيع او استاجر شيئا بمعاينة الشهود او تزوج امراة بمهر مثلها وعاين الشهود
الشهود النكاح وعليه ديون الصحة فان هذه الديون تساوي ديون الصحة من النهاية ويقدمان
اي دين الصحة ودين المرض بسبب معلوم بدون الاقرار على ما اي دين اقر به في مرضه اي على
دين المرض الذي علم بمجرد الاقرار في مرضه هذا عندنا وعند الشافعي رحمهما الله هذا يساوي الاوليين
لاستواء السبب وهو الاقرار ولنا ان اقرار المريض وقع بما تعلق به حق الغير من صدر الشريعة
والكل اي الديون الثلثة وهي دين الصحة ودين الصحة المرض بسبب معلوم ودين المرض
الذي علم بمجرد الاقرار من صدر الشريعة مقدم على الارث وان شمل جميع المال من صدر الشريعة
ولا يصح تخصيصه غريما بقضاء دينه يعني اذا قضى المريض بعض الديون من ديون الصحة والديون
المعروفة الاسباب يرد ذلك ويجعل بين الغرماء بالحصص الا اذا قضى القرض او ادى ثمن
المبيع فيكون المقرض والبائع احق بذلك ليس لغرماء الصحة وغيرهم شيء من ذلك من غاية
البيان ذه
يعني اذا ادى المريض بعض الديون من دين الصحة والدين المعروف بسبب لا يصح اداؤه
ويجعل بين الغرماء بالحصص لان حق الكل في التعليق بماله على اعتبار الموت فكان
ايثار البعض على البعض ابطالا لحقوق الباقين الا اذا قضى القرض او ادى ثمن المبيع
فيكون المقرض والبائع احق بذلك من الغرماء اذا علم ذلك بالبينة من شرح الوقاية ولا يصح
اقراره لوارثه وهو باطلاقه يتناول العين والدين من النهاية الا ان يصدقه بقية الورثة
لان المنع كان لحقهم فاذا صدقوه زال المانع وقال الشافعي رحمه الله يصح اقراره لوارث كما يصح
لاجنبي ولنا قول ابن عمر رضي الله عنهما اقرار المريض لغير وارث جائز وان احاط بماله وان اقر
لوارث فهو غير جائز الا ان يصدقه الورثة من شرح المجمع ولو كان للمريض دين على وارثه فاقر بقبضه

لا يصح الآن بصدقه بقية الورثة من الزيلعي ولا يصح اقرار المريض لزوجها لانها وارثة من الزيلعي وان اقر
اي المريض لاجنبي صح ولو احاط بماله لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما اذا اقر الرجل في مرضه بدين لرجل غير وارث
فانه جائز وان احاط ذلك بماله وان اقر لوارث فهو باطل الا ان يصدقه الورثة وبه اخذ علماؤنا رحمهم الله
من النهاية وان اقر اي المريض لاجنبي بان قال له علي الف ثم اقر انه ابنه ثبت نسبه منه وبطل اقراره له
وان اقر لاجنبية ثم تزوجها لا يبطل اقراره لان الاول اقرار المريض لابنه والثاني للاجنبية من صدر الشريعة
والفرق ان النسب يثبت مستندا الى وقت العلوق فظهر ان البنوة ثابتة زمان الاقرار فلم يصح اقراره
بخلاف الزوجية فانها اذا ثبتت مقتصرة على زمان التزوج فلا يظهر ان اقراره كان لزوجته فيصح اقراره من شرح الوقاية
ولو اوصى اي المريض لها اي للاجنبية ثم تزوجها بطلت الوصية ولو وهبها اي وهب المريض للاجنبية ثم
تزوجها فلا رجوع قوله فلا رجوع سهو والصواب الموافق للكتب المعتبرة ان يقول ولو اوصى لها او وهبها
ثم تزوجها بطلت او يقول بدل الرجوع مكان قوله فلا رجوع وان اقر لاجنبية ثم نكحها صح بخلاف الهبة والوصية حيث
لا تصحان لها المراد بقوله بخلاف الهبة والوصية ان المريض اذا وهبها او اوصى لها وهي اجنبية ثم تزوجها فانها
لا تجوز من الزيلعي ملخصا • وان اقر المريض لاجنبي ثم قال هو ابني بطل اقراره وان اقر لامرأة
ثم تزوجها لم يبطل لان النبوة تستند الى وقت العلوق فكان ابنا له وقت الاقرار فتبين انه كان
وارثا وقت الاقرار والزوجية تقتصر على حالة العقد فيصح الاقرار لكونها اجنبية فلا يبطل حتى لو اوصى
لها او وهبها ثم تزوجها لا تصح لان الوصية انما تصح بعد الموت وهي وارثة والهبة في المرض وصية
كذا في الاختيار شرح المختار • وذكر في الجامع الصغير مريض اقر لامرأة او اوصى لها بوصية او وهب لها
بهبة وقبضت ثم تزوجها ثم مات من ذلك المرض جاز اقراره وبطل ما سواه من العمادية في الفصل الثالث
والثلاثين في احكام المرضى في كتاب الوصية • ولو وهب المريض لامرأة هبة وسلمها اليها ثم تزوجها وذلك
كله في مرضه ثم مات فالهبة مردودة بخلاف ما اذا اقر الامرأة ثم تزوجها ثم مات حيث يصح الاقرار لها في المبسوط
من العمادية في الفصل المذكور في كتاب الهبة • ويوافقه كلام صاحب الملتقى رحمه الله في كتاب الوصايا
حيث قال ويبطل هبة المريض ووصيته لاجنبية نكحها بعدهما وسيأتي تفسيره نقلا عن صدر الشريعة انفا
وان اقر سواء كان الاقرار في الصحة او المرض بغلام سواء كان غلاما يعبر عن نفسه اي يتكلم ويعقل ما يقول
بان كان صبيا مميزا او كان غلاما لم يعبر عن نفسه بان كان صبيا غير مميز لكن اذا كان مميزا يشترط تصديقه
كما سيأتي مجهول النسب ومجهول النسب من لا يعلم له اب في بلده على ما ذكر في شرح تلخيص الجامع لاكمل الدين رحمه الله
والظاهر ان المراد به بلد هو فيه كما ذكر في القنية لا مسقط رأسه كما ذكره البعض لان المغربي اذا انتقل
الى المشرق فوقع عليه حادثة يلزم ان يفتش عن نسبه في المغرب وفيه من الحرج ما لا يخفى من حاشية يعقوب باشا
رحمه الله مجهول النسب الذي يذكر في الكتب هو الذي لا يعرف نسبه في البلدة التي هو فيها من القنية سئل عن مجهول النسب الذي

كلام على المتن

يذكر في

يذكر في المسائل انه هو المجهول في المصر الذي هو فيه او في المحلة ام في القرية التي هو فيها اجاب بان مجهول النسب في كل بلدة
ان لا يعرف نسبه في تلك البلدة من المحيط قيد بمجهول النسب لانه لو كان معروف النسب لا يصح
اقراره من شرح الوقاية يولد مثله اي مثل الغلام لمثله اي لمثل المقر ان يكونا في السن بحيث يولد
مثل المقر له لمثله من صدر الشريعة قيد به لانه لو لم يكن يولد مثله لمثله بان يكون الغلام اكبر سنا منه يكون مكذبا
في اقراره من شرح الوقاية انه ابنه وصدقه اي المقر الغلام ثبت نسبه منه تصديق الغلام انما
يشترط اذا كان ممن يعبر وان لم يعبر فالمقر يثبت نسبه ويشارك الورثة بلا تصديق من صدر الشريعة
قيد به لانه لو لم يصدقه لا يصح وان كان صغيرا لا يعبر عن نفسه لا يشترط تصديقه لانه في يد غيره
من شرح الوقاية المراد بالتعبير ان يتكلم ويعقل ما يقول من صدر الشريعة قبيل باب دعوى الغصب ولو للوصل
اي ولو كان المقر مريضا فيفهم منه ان ثبوت النسب من المقر اذا كان صحيحا بالطريق الاولى لو الولد
تقتضي اولوية ضد موضولها بالحكم المذكور ويشارك اي الغلام الورثة في الميراث لانه صار كالابن
المعروف من شرح الوقاية وصح اقرار الرجل صحيحا كان او مريضا بالوالدين والولد والزوجة يعني
اذا اقر رجل بان هذا والده او ولده او هذه امه او زوجته صح اقراره لكن في الزوجة يشترط
ان لا تكون منكوحة الغير ومعتدته وان لا تكون تحت المقر اختها والاربع سواها من شرح الجمع والمولى
اراد بالمولى المطلق سواء اراد المولى المعتق على اسم الفاعل او المعتق على صيغة اسم
المفعول فان الاقرار بكل واحد منهما صحيح بهذا الحكم انما يصح اذا صدقه المقر له وان لا يكون ولاؤه
ثابتا من الغير لان الولاء بمنزلة النسب وثبوت النسب من الغير يمنع صحة الاقرار بالنسب
فكذلك في الولاء لمن هذا اشار في الذخيرة من النهاية يعني صح اقراره بان هذا مولاه سواء كان
المولى الاعلى او الاسفل من شرح الجمع وشرط تصديق هؤلاء يعني تصديق المقر له في جميع ما تقدم
ذكره لان اقراره غيرهم لا يلزمهم لان كلا منهم في يد نفسه الا اذا كان المقر له صغيرا في يد المقر وهو لا
يعبر عن نفسه او عبدا له فيثبت نسبه بمجرد الاقرار ولو كان عبدا للغير يشترط تصديق مولاه
من الزيلعي قيد به لانه لهم ولاية على انفسهم فيتوقف الاقرار على تصديقهم سواء وجد التصديق
موت المقر او بعده اتفاقا وانما تصح بهذه الاقارير لانعدام تحميل النسب على الغير فيها من شرح الجمع
وكذا اقرار المرأة اي كما يصح اقرار الرجل يصح اقرار المرأة ايضا بالوالدين والولد والزوج
والمولى سواء كان اقرارها في الصحة او في المرض بشرط تصديق هؤلاء كما مر يعني اذا اقرت امرأة
بالوالدين والولد والزوج يصح اذا صدقوها وجاز تصديقهم قبل موت المقرة او بعده اتفاقا الا
اذا اقرت بنكاح رجل وماتت فصدقها لم يصح عنده خلافا لهما من شرح الجمع لكن شرط في اقرارها
بالولد تصديق الزوج ايضا اي كما يشترط تصديق الولد اذا كان هو ممن يعبر او شهادة قابلة بالولادة

صلبته

يعبر

المرأة

ده

وتكفي شهادة امراة واحدة وذكر القابلة خرج مخرج العادة من صدر الشريعة وبصح اقرار المراة بالولد ان
شهد قابلة او صدقها الزوج لان قول القابلة حجة في تعيين الولد والنسب في الفراش لقوله صلى الله عليه وسلم
الولد للفراش والزوج هو صاحب الحق فاذا صدقها فقد اقر به فلزمها لا باقرارها هذا اذا كانت ذات
زوج او معتدة وادعت ان الولد منه لان فيه تحميل النسب عليه فلا يلزمه بقولها اما اذا لم يكن لها
زوج ولا هي معتدة او كان لها وادعت ان الولد من غيره صح اقرارها لان فيه الزاما على نفسها
دون غيرها فينفذ عليها فصار كما اذا ادعى الرجل الولد انه لو ادعى انه ولده من امراته لا يصدق في حقها الا
بتصديقها من الزيلعي وصح تصديقهم بعد موت المقر الا تصديق الزوج بعد موتها عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما
يصح ايضا يعني اذا اقر بنسب او نكاح ثم مات المقر فصدقه المقر له بعد موته صح تصديقه الا اذا اقرت
المراة بالزوج فصدقها بعد موتها فانه لا يصح عنده وعندهما يجوز تصديقها بعد موتها من الزيلعي وان اقر
في الصحة او في المرض بنسب اي بما يوجب ثبوت النسب فقوله بنسب مضاف الى ما بعده غير الولاد كالاخ
والعم لا يثبت وعبارة الكنز ومن اقر بنسب من غير الولاد لم يثبت وعبارة الوقاية ولد اقر بنسب
من غير ولاده كاخ وعم لا يصح وقدمنا في كتاب المفقود ونقلا عن الزيلعي ان المراد بقرابة الولاد الاصول
والفروع يعني به الاباء والاجداد وان علوا والامهات والجدات وان علون والاولاد وان
سفلوا لكن لا يمكن ههنا حمله على هذا العموم لانه يلزم من حمله عليه ان يصح الاقرار بالاجداد
والجدات واولاد الاولاد كما يصح بالوالدين والولد وليس كذلك لان صحة الاقرار
بالوالدين والولد لا غير فالمراد به ههنا غير الوالدين والولد يعني ان اقر بنسب من غير الوالدين
والولد كالاخ والعم والجد والجدة وابن الابن وبنت الابن لا يثبت بقرينة المقابلة ولدلالة قول
صاحب الهداية رحمه الله حيث قال ومن اقر بنسب من غير الوالدين نحو الاخ والعم لا يقبل
اقراره في النسب وفي بعض نسخ الهداية ومن اقر بنسب من غير الوالدين او الولد الى اخره
انتهى وعبارة الكافي وان اقر باخ او عم او جد او ابن ابن لا يقبل اقراره في النسب انتهى
وعبارة الكافي وان اقر باخ او عم او جد او ابن ابن الى ان قال وان اقر بنسب نحو الاخ والعم لم يثبت
يعني اذا اقر بنسب على غيره لم يثبت من ذلك الغير لعدم ولايته عليه وذلك مثل الاخ والعم فان اقرار
على الاب والجد بانه ابنه وكذا اذا اقر بالجد او بابن الابن فانه لا يصح لان فيه حمل النسب على الغير فلا
يجوز بدونه الا اقامة البينة الا في حق نفسه حتى يلزمه الاحكام من النفقة والحضانة والارث
اذا تصادقا على ذلك لان اقرارها حجة عليهما من الزيلعي ويرثه اي يرث المقر له من مال المقر ان لم
يكن له اي للمقر وارث معروف ولو كان الوارث المعروف بعيدا اعلم ان النسب لا يثبت
في غير الوالدين وان صدق المقر له بالنسب لان فيه حمل النسب على الغير لان الاخ لا يكون اخا الا

اذا ثبت نسبه من الاب وكذلك العم لا يكون عما اذا ثبت نسبه من الجد وليس للقران تحميل النسب على
الغير فلم يصح اقراره بالاخ والعم ونحو ذلك ثم لما لم يثبت النسب من المقر عليه هل للمقر وارث اخر
غير المقر له بالنسب ام لا سواء كان ذلك الوارث قريبا كصاحب الفرض او العصبة او بعيدا
كذي رحم فان كان له وارث معروف فهو اولى بالميراث لان المقر له بالنسب لما لم
يصح نسبه لم يصح مزاحما للوارث المعروف وان لم له وارث كان الميراث للمقر له بالنسب
لان اقرار المقر تضمن شيئين النسب واستحقاق مال المقر بعده ولم يثبت النسب
لكونه اقرارا على الغير ويثبت الارث لكونه اقرارا على نفسه وهو غير متهم فيه وهذا لا ن
لما لم يكن له وارث كان له ان يتصرف في ماله بما شاء الا ترى ان له ان يوصي بجميع ماله
فاذا اقر بمن لا يثبت نسبه صار كانه اقر بان جهة لصرف ماله فكانه اوصى له به وليس هذا بوصية
في الحقيقة بدليل انهم قالوا فيمن اقر باخ ولا وارث له ثم اوصى لرجل بجميع ماله ان للموصى له الثلث
والباقي للاخ ولو كان الاخ يستحق الوصية وجب قسمة الثلث بينهما فظهر بهذا انهم جعلوه
في حكم الموصى له بمعنى انه يستحق المال بقول المريض وليس هناك نسب ثابت يستند الاستحقاق
اليه من غاية البيان قوله ولو بعيدا يعني ان كان للمورث وارث وهو احق من المقر له منه
لو اقر باخ وله خال فالارث للخال لانه لم يزاحم الوارث المعروف من شرح الوقاية ومن
مات ابوه فاقر باخ شاركه في الارث ولا يثبت نسبه من ابيه لان المقتضي شيئان حمل
النسب على الغير وشركته في الارث فلم يثبت الاول لعدم ولايته على الغير ويثبت الثاني لان
له ولاية عليه كمن اشترى عبدا فاقر ان البائع كان اعتقه نفذ اقراره بالعتق ولا يثبت له
حق الرجوع بالثمن على البائع من شرح الوقاية ولو كان لابيهما المتبت دين على شخص فاقر
احدهما بقبض ابيه نصفه فالنصف الباقي للاخر ولا شيء للمقر صورته رجل مات وترك مائة
درهم له على رجل وترك ابنين فاقر احدهما ان اباه كان قبض خمسين درهما لا شيء لهذا وللاخر
خمسون درهما من شرح الوقاية لابن الملك لان اقرار المقر ينصرف الى نصيبه من صدر الشريعة

كتاب الصلح هو لغة اسم للمصالحة التي هي المسالمة وكذا التصالح وهما
خلاف المخاصمة والتخاصم وشرعا عبارة عن عقد وضع لرفع المنازعة بالتراضي من النهاية هو عقد
يرفع النزاع ويجوز مع اقرار وسكوت وانكار والسكوت وهو ان لا يقر المدعى عليه
ولا ينكر من شرح الوقاية فالاول كالبيع ان وقع عن مال بمال لوجود معنى البيع وهو مبادلة
المال بالمال في حق المتعاقدين بتراضيهما من شرح الوقاية فتثبت فيه الشفعة والرد
بالعيب وخيار الرؤية والشرط سواء صولح عن دار او على دار فللشفيع الشفعة

ويثبت الرد بالخيارات الثلث لكل واحد من المدعي او مدعى عليه في بدل الصلح والمصالح عنه من صدر الشريعة
هذه الاشياء من احكام البيع فتثبت فيه من الزيلعي **وتفسده جهالة البدل لا جهالة المصالح عنه**
اذا كان البدل لا يحتاج الى قبضه لان جهالته تفضي الى النزاع فلا بد من اعلامه وان لم يحتج لا يشترط
معلوميته فان من ادعى حقا في دار وادعى المدعى عليه قبله حقا في ارض فتصالحا على ان يترك
كل واحد منهما دعواه قبل صاحبه صح وان لم يكن مقدار حق كل واحد معلوما لان جهالة الساقط
لا تفضي الى المنازعة من شرح الوقاية **وتشترط القدرة على تسليم البدل** من الهداية حتى لو صالح على
عبد آبق لا يصح كما لا يجوز بيعه **وان استحق بعض المصالح عنه او كله رجع بكل البدل او بعضه**
يعني اذا استحق بعض المصالح عنه وهو المدعى او كله رجع المدعى عليه على المدعي ببعض بدل الصلح
او بكله صورته ادعى زيد على عمرو دارا وصالح عمرو منها على الف فاستحق بعض معين منها وكان مقدارا
كالثلث مثلا او استحق الدار كلها رجع عمرو وهو المدعى عليه على زيد وهو المدعي بثلث الالف
فيما استحق بعض المصالح عنه او بكل الالف فيما استحق كل المصالح عنه صورة اخرى اذا ادعى زيد
على بكر دارا فصالح بكر على الف ثم استحقت الدار كلها او بعضها رجع بكر على زيد في الالف بالالف و
في الثاني بحصة ما استحق مثلا ان استحق النصف رجع بخمسمائة وان استحق الربع رجع بمائتين
وخمسين من حاشية الدرر للقرماني زاده رحمه الله **وان استحق بعض البدل او كله رجع بكل**
المصالح عنه او بعضه اي رجع المدعي على المدعى عليه بكل المصالح عنه وهو المدعى فيما استحق كل بدل الصلح
او ببعض المصالح عنه فيما استحق بعض بدل الصلح لان حكم الاستحقاق في البيع يكون كذا وهذا في
صورة الصلح باقرار **وان وقع** يعني الصلح باقرار ان وقع **عن مال بمنفعة اعتبر اجارة** لوجود
معنى الاجارة وهو تمليك المنفعة بعوض والاعتبار في العقود للمعاني من شرح الوقاية **فيشترط التوقيت فيه**
يعني اذا اعتبر بالاجارة كان التوقيت من شرطه حتى لو وقع الصلح على سكنى بيت معين الى مدة معلومة جاز
ولو وقع الصلح على منفعة الى ان يموت لم يجز من شرح الوقاية . اي ان كان البدل منفعة تعلم بالتوقيت
كالخدمة والسكنى الدار بخلاف ما اذا وقع الصلح عن المال على نقل هذا الشيء من هنا الى ثمة من صدر الشريعة
ويبطل الصلح بموت احدهما اي احد المتعاقدين في المدة كما في الاجارة **والاخران** اي الصلح
بسكوت وانكار **معاوضة في حق المدعي** لان المال واجب في زعمه **وفداء اليمين وقطع المنازعة**
في حق الآخر اي المدعى عليه فكل منهما مؤاخذ بزعمه من شرح الوقاية **فلا شفعة في دار صولح عنها**
مع احدهما اي مع السكوت او الانكار لان المدعى عليه اعطى المال لدفع الخصومة لا للمعاوضة
فلا يجوز المدعي في زعمه انه اخذ المال عوضا عن حقه من بينه من شرح الوقاية . يعني اذا ادعى
على آخر داره فسكت الآخر او انكر فصالح عنها بدفع شيء لم يجب الشفعة لانه يزعم انه يستبقي

الدار على ملكه على نفسه بهذا الصلح ويدفع خصومة المدعي عن نفسه لا انه يشتريها وزعم المدعي لا يلزمه
من الدرر **وتجب** اي تثبت الشفعة من شرح الوقاية فالوجوب هنا بمعنى الثبوت **في دار صولح عليها**
اي على الدار بان تكون بدلا بسكوت او الانكار لان المدعي يأخذها عوضا عن حقه في زعمه فيعامل
في زعمه والاقرار ههنا مثل السكوت والانكار من الدرر يعني لو ادعى على رجل شيئا فصالح عنه على دار
ندفعها الى المدعي وجبت فيها الشفعة لان المدعي يدعي انه اخذها عوضا عما ادعى فكان معاوضة
على زعمه فتجب فيها الشفعة لان كل انسان يؤاخذ بزعمه الا ترى ان رجلا لو قال اشتريت هذه
الدار من فلان وفلان ينكره يأخذها الشفيع بالشفعة من شرح المجمع **وما استحق من المدعى**
بفتح العين يعني المصالح عنه **بعضا** اي بعض المدعي يعني سواء كان المستحق بعضا **او كلا** اي كل
المدعى **يرد المدعي** بكسر العين على المدعى عليه **حصته من البدل** او كل البدل ولم يذكره المصنف رحمه الله
لظهوره واكتفى بقوله حصته من البدل اي ان استحق كل المصالح عنه وهو المدعى او
استحق بعض المصالح عنه رد المدعي كل بدل الصلح او حصة ذلك البعض لان المدعى عليه انما بذل
ليبقى المدعى في يده من غير خصومة فاذا استحق لم يحصل مقصوده فيسترده ورجع المدعي مع
بالخصومة مع المستحق لانه قام مقام المدعى عليه حين اخذ منه المدعي من شرح المجمع هذا في صورة
الصلح بسكوت او انكار من الدرر **ويرجع المدعي بالخصومة فيه** اي في المدعى الى المستحق اي
يخاصم مع المستحق لان المدعى عليه لم يدفع بدل الصلح الا ليدفع خصومة عن نفسه ويبقى
المدعى في يده بلا خصومة احد فاذا استحق لم يحصل له مقصوده ويظهر ايضا ان المدعي لم يكن له
خصومة فيرجع عليه من الدرر **وما استحق من البدل** اي بدل الصلح في يد المدعي **بعضا** اي بعض
البدل يعني سواء كان البدل بعضا **او كلا يرجع المدعي الى دعواه في قدره** اي ان استحق
بعض بدل الصلح رجع المدعي الى الدعوى في دعوى في بعض المصالح عنه وهو المدعى وان استحق
كل بدل الصلح رجع المدعي الى الدعوى في كل المصالح عنه وهو المدعى وهذا في صورة الصلح
بسكوت او انكار لان المدعي ترك دعواه ليسلم البدل فاذا لم يسلم يرجع بالمبدل وهو الدعوى
حصته من شرح المجمع هذا ان استحق بعض البدل من يد المدعي رجع الى دعوى ما استحق من المصالح عنه
وان استحق كله رجع الى دعوى الكل وفي الصلح مع اقرار اذا استحق البدل رجع الى المبدل
لوجود اقرار المدعى عليه وفي السكوت والانكار رجع الى دعوى المبدل من صدر الشريعة **وهلاك**
البدل قبل التسليم الى المدعي من الدرر **كاستحقاقه في الفصلين** اي في فصل الاقرار وفصل
السكوت والانكار فان كان عن اقرار رجع بعد الهلاك الى المدعى وان كان عن انكار
بدعواه رجع بالدعوى من الدرر **ولو صالح على بعض دار يدعيها لا يصح** يعني لو ادعى على رجل دارا في يده

فصالح على قطعة منها لم يصح لان ما قبضه من حقه وهو على دعواه في دعوى الباقي في الدار لان الصلح اذا كان
على بعض المدعى كان استيفاء لبعض الحق واسقاطا للبعض والاسقاط لا يرد على الاعيان بل هو
مخصوص بالديون من شرح الوقاية وحيلته ان يزيد في البدل شيئا يعني الحيلة في جواز هذا الصلح
ان يزيد على بدل الصلح درهما حتى يكون ذلك عوضا بمقابلة الباقي بعد تلك القطعة من شرح الوقاية.
او يبرئ عن دعوى الباقي يعني او يقول المدعي فانا برئت عن دعوى باقي الدار او عن دعوى
الباقي لان الابراء عن دعوى العين جائز من شرح الوقاية. اعلم انما يصح لان بعض الدار لا يصلح عوضا
عن الكل فاذا زاد في البدل شيئا كدرهم او ثوب يكون ذلك الشيء عوضا عما بقي في يد المدعى
عليه وان ابرأ المدعي عن دعوى الباقي يصح ايضا لان هذه براءة عن دعوى الاعيان وهي صحيحة
ولو لم يكن البراءة عن الاعيان صحيحة والفرق بينهما يظهر فيما اذا كان الدار في يد المدعى عليه كما اذا
مات واحد وترك ميراثا فابرأ واحد عن نصيبه لا يصح لان هذه براءة عن الاعيان من صدر الشريعة
ولو ادعى دارا فصولح على بعض منها معلوم مقداره جاز ان ابرأه عن دعواه في الباقي او زاد
في بدل الصلح درهما ليكون عوضا عن حقه في الباقي قيد بقوله دارا لانه لو ادعى دينا فصالح على
بعضه جاز صلحه وبطل دعواه وقيد بقوله ببعض منها لانه لو صالح على شيء آخر لا تسمع دعواه
وقيد بالابراء لانه لو لم يبرئه لم يجز صلحه لان المصالح عليه عين حق المدعي وهو مقيم على دعواه
في الباقي وقيد بالابراء عن دعواه لان الابراء عن الاعيان غير صحيح كذا في المبسوط من شرح المجمع
فصل يجوز الصلح عن مجهول لانه اسقاط ولا يجوز الا على معلوم لانه تمليك فيؤدي
الى المنازعة والصلح على اربعة اوجه معلوم على معلوم ومجهول على معلوم وهما جائزان وقد مر
الوجه فيهما ومجهول على مجهول ومعلوم على مجهول وهما فاسدان فالحاصل ان كل ما يحتاج الى قبضه
لا بد ان يكون معلوما لان جهالته تفضي الى المنازعة وما لا يحتاج الى قبضه يكون اسقاطا لا يحتاج
الى علمه لانه لا يفضي الى المنازعة ولو ادعى حقا في دار رجل ولم يسمه وادعى عليه حقا في
ارضه فاصطلحا على ان يدفع احدهما مالا الى الآخر لا يجوز وان اصطلحا على ان يترك كل واحد
منهما دعواه جاز لانه لا يحتاج الى التسليم في الاول يحتاج اليه ولو ادعى دارا فصالحه على
قدر معلوم منها جاز ويصير كانه اخذ بعض حقه وابرأه عن دعوى الباقي والبراءة عن الاعيان
وان لم يصح لكن البراءة عن الدعوى تصح فيصح على هذا الوجه قطعا للمنازعة من الاختيار
ويجوز عن مجهول لانه اسقاط فلا يقع فيه منازعة ولا يصح الا على معلوم بالاشارة او ببيان
القدر والوصف اذا في الذمة هذا اذا كان بدل الصلح محتاجا الى القبض لانه تمليك فيفضي الى
المنازعة اذا كان مجهولا اما اذا لم يكن محتاجا الى القبض كما ادعى حقا في دار وادعى المدعى

عليه

عليه حقا في حانوت فتصالحا على ان يترك كل منهما دعواه عن صاحبه صح وان لم يكن مقدار
حق كل منهما معلوما من شرح المجمع لابن الملك رحمه الله. قوله ومن ادعى حقا الى آخره ولنا المسئلة
على شيئين احدهما ان الصلح عن المجهول على معلوم جائز عندنا والثاني دلت المسئلة على ان صحة الدعوى
ليست بشرط لصحة الصلح لان دعوى الحق في الدار ليست بصحيحة لجهالة الدعوى حتى لو اقام
البينة عليه لا تقبل بينته الا اذا ادعى اقرار المدعى عليه بالحق فحينئذ يصح الدعوى وتقبل
البينة كذا في الفوائد الظهيرية من النهاية في باب الاستحقاق فيجوز الصلح عن دعوى المال و
عن المنفعة صورة الصلح عن دعوى المنفعة اذا ادعى وصية لرجل بخدمة عبده سنة وهو
يخرج من الثلث فصالحه الورثة عن خدمته على دراهم او على خدمة عبد آخر سبعة اشهر فهو جائز
من شرح الوقاية وعن الجناية في النفس وما دونها عمدا او خطأ وعن دعوى الرق وكان عتقا بمال
ولاء عليه اي اذا ادعى على مجهول الحال انه عبد فصالحه المدعى عليه على مال جاز وكان الصلح
عتقا بمال في حق المدعي والمدعى عليه لو وقع الصلح باقرار من المدعى عليه حتى يثبت الولاء
وان لم يكن باقرار من المدعى عليه بل بسكوت او انكار فقطع نزاع في زعم المدعى عليه
وعتق بمال في زعم المدعي حتى لا يثبت الولاء الا ان يقيم المدعي البينة فتقبل ويثبت
الولاء من الدرر. ولا يثبت غير الولاء حتى لا يكون رقيقا من حاشية يعقوب باشا وعن
دعوى الزوج النكاح وكان خلعا بان يدعي رجل على امرأة انها زوجته فانكرت فصالحته
على مال حتى يترك الدعوى جاز الصلح وكان خلعا من شرح الوقاية ويحرم بدل الصلح عليه ديانة
ان كان مبطلا في دعواه ولو صالحها بمال لتقر المرأة له بالنكاح جاز ولا يكون يجوز اي
الصلح ان ادعته اي النكاح المرأة يعني لو ادعت على رجل انه زوجها فانكر فصالحها على
مال لا يجوز الصلح لانها اذا بذل لها المال لترك الدعوى فان جعل ترك الدعوى منها فرقة
بلا عوض في الفرقة من جانب الزوج اذ لا يسلم له شيء في هذه الفرقة وفي المرأة تسلم لها
نفسها وان لم يجعل فرقة فالحال بعد الصلح على ما كانت عليه قبل الدعوى وتكون هي على
دعواها فلا يكون آخذه عوضا عن شيء فلا يجوز لانه رشوة محض من غير دفع خصومة ويلزم رده
من شرح الوقاية. قوله ولا يجوز هكذا ذكر في بعض نسخ مختصر القدوري ووجهه ما بيناه وذكر
في بعضها انه يجوز لانه يجعل كانه زادها على مهرها ثم خالعها على اصل المهر دون الزيادة فيسقط
المهر غير الزيادة من الزيلعي وقيل يجوز قال ولو ادعى على امرأة نكاحا فجحدت ثم صالحته على
مال ليترك الدعوى جاز لامكان تصحيحه على وجه الخلع ويكون في حقها لدفع الخصومة ويحرم عليه ديانة
اذا كان مبطلا ولو صالحها على مال لتقر له بالنكاح جاز ويجعل زيادة في المهر لانها تزعم انها

زوجت نفسها منه ابتداء بالمسمى وهو يزعم انه زاد في مهرها ولو ادعت المراة النكاح فصالحها على مال
جاز وقيل لا يجوز وجه الجواز جعله زيادة في المهر وجه عدم الجواز وهو الاصح انه انما اعطاها المال
لتترك الدعوى فان تركتها وكان فرقة فهو لا يعطي في الفرقة البدل وان لم تترك الدعوى فما
حصل له غرضه فلا يصح من الاختيار ولا يجوز الصلح عن دعوى الحد يعني لا يجوز ان يكون المصالح عنه
حق الله تعالى سواء كان مالا عينا او دينا او حقا ليس بمال حتى لا يصح الصلح عن حد الزنا والسرقة
وشرب الخمر بان اخذ زانيا او سارقا من غيره او شارب خمر فصالحه على مال على ان لا يرفعه الى ولي
الامر لانه حق الله تعالى ولا يجوز الصلح عن حق الله تعالى لان المصالح بالصلح يتصرف في حق نفسه اما
باستيفاء كل حقه او استيفاء بعضه واسقاط الباقي او بالمعاوضة وكل ذلك لا يجوز في غير حقه
وكذا اذا صالح عن حد القذف بان قذف رجل رجلا فصالحه على مال على ان يعفو عنه لانه وان
كان للعبد فيه حق فالغالب حق الله تعالى والمغلوب ملحق بالمعدوم من عامة الدرر وان قتل عبد
ماذون له رجلا عمدا وصالح عن نفسه لا يجوز بخلاف صلحه عن نفس عبد له قتل رجلا عمدا يعني اذا قتل
عبد ماذون رجلا عمدا لم يجز له ان يصالح عن نفسه ولو كان للعبد الماذون عبد فقتل رجلا عمدا
فصالحه جاز لان الماذون يملك التصرف فيما هو من كسبه وتجارته ورقبته ليست من تجارته ولهذا
لا يملك بيع نفسه فلم يجز الصلح عنها واذا صالح عن عبده يجوز لان عبده من كسبه ولهذا كان له ان
يبيعه فاذا صالح عنه صار كانه اشتراه فيجوز لان الماذون يملك الشراء من شرح الوقاية
وان صالح عن مغصوب تلف باكثر من قيمته جاز عنده وقالا يبطل الفضل الا اذا كان لا يتغابن فيه
يعني ان كان بغبن فاحش وان صالح عن مغصوب تلف بعرض صح مطلقا اتفاقا ولو غصب عبدا
فمات العبد عنده فصالح مولاه على اكثر من قيمته فهو اي الصلح جائز عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا
لا يجوز وقيد بكون الصلح على اكثر من قيمته بعد موته اذ لو كان قبله يجوز اتفاقا ووضع الخلاف في
العبد واراد به عينا ذات القيمة لان المغصوب لو كان مثليا فهلك فالمصالح عليه ان كان
من جنس المغصوب لا يجوز الزيادة اتفاقا وان كان من خلاف جنسه جاز اتفاقا اعلم ان الخلاف
فيما اذا كان الصلح على اكثر قبل القضاء بالقيمة اذ لو كان بعده لا يجوز اتفاقا
ولو صالح على عرض قيمته اكثر من قيمة المغصوب جاز اتفاقا لهما ان قيمة المغصوب الهالك
ثابت في ذمة الغاصب فاذا صالح على اكثر منها يكون ربوا وله ان العين بعد الهلاك
باقية على ملك المغصوب منه ما لم يضمنه او لم ينتقل حقه في القيمة بحكم الحاكم الا ترى انه
لو اختار ترك التضمين بقي العين في ملكه حتى يجب الكفن عليه فيكون الماخوذ من الغاصب
قبل القضاء بدلا عن المغصوب لا عن قيمته فلا يكون ربوا من شرح المجمع وان اعتق موسر

عبدا

عبدا مشتركا وصالح عن باقيه باكثر من نصف قيمته يبطل الفضل وان بعرض صح يعني لو كان العبد
بين رجلين فاعتقه احدهما وهو موسر فصالحه الآخر مع المعتق على اكثر من قيمة نصيبه فالفضل
باطل اتفاقا لان القيمة في العبد المعتق منصوص عليه قال صلى الله عليه وسلم من اعتق شقصا
بينه وبين شريكه وتقدير الشرع لا يكون دون تقدير القاضي فلا يكون فلا يجوز الزيادة عليه ولو صالحه
بعرض صح وان كان قيمة العرض اكثر من قيمة نصف العبد لان لا يظهر عند اختلاف الجنس فيجوز
من شرح الوقاية ويجوز صلح المدعي بمال يدفعه الى المنكر ليقر له صورته رجل ادعى على رجل عينا في يده
فانكره فصالحه على مال ليعترف له بالعين فانه يجوز فيكون في حق المنكر كالبيع وفي حق المدعي
كالزيادة في الثمن من الاختيار وبدل الصلح عن دم عمد يعني اذا وكل رجلا بالصلح عن دم
عمد فصالحه من شرح الوقاية او على بعض دين من المكيلات او الموزونات من الدرر يدعيه يعني وكل
رجلا بالصلح عن دين يدعيه فصالحه على بعضه من شرح الوقاية يلزم الموكل لا الوكيل لانه اسقاط
محض وكان الوكيل فيه سفيرا محضا فلا ضمان عليه كالوكيل بالنكاح الا ان ضمنه اي ضمن الوكيل
بدل الصلح فيكون ماخوذا بالضمان لا بالصلح من شرح الوقاية وبدل ما هو كبيع يلزم الوكيل صورة
المسئلة اذا وكل المدعى عليه والمقر بالصلح عن مال بمال من غير جنس المصالح عنه يلزم البدل
على الوكيل لانه مبادلة المال بالمال واما اذا كان البدل من جنس المصالح عنه يكون الصلح
استيفاء البعض واسقاط البعض فلا يكون كالبيع من التوفيق يعني اذا وكله بالصلح عن
مال بمال فهو بمنزلة البيع فيكون المطالب بالمال الوكيل دون الموكل لان الحقوق
ترجع فيه الى الموكل من شرح الوقاية هذا اذا كان الصلح عن اقرار واما اذا كان عن انكار
فلا يجب البدل على الوكيل كذا في الكفاية من الدرر وان صالح فضولي وضمن البدل او اضافه
الى ماله او اشار الى عرض او نقد بلا اضافة او اطلق وسلم صح وكان متبرعا وان اطلق ولم
يسلم توقف فان اجازه المدعى عليه جاز ولزمه البدل والا بطل صورة المسئلة اذا صالح
فضولي عن جانب المدعى عليه مع المدعي على مال وكفل بدل الصلح او قال صالحتك على الف
هذا صح الصلح ويلزمه تسليم البدل لان الكفالة او الاضافة الى ماله تقتضي الالتزام او
قال صالحتك على هذا العبد او على هذه الالف ولم ينسبه الى نفسه يصح ويلزمه تسليم البدل
لانه لا عينها التسليم صار شارطا سلامته وان كان قال صالحتك على الف ولم يضفها
الى نفسه ولم يشر اليها وسلم يصح لان التسليم ليس بادنى حالا من الكفالة وان لم يسلمها
يتوقف الصلح على اجازة المدعى عليه لانه لم توجد الاضافة الى نفسه ولا الى ماله فان اجاز
المدعى عليه ينفذ الصلح ويلزمه الالف وان لم يجز يبطل قياسا على بيع الفضولي من التوفيق

اي صالح الفضولي عن جانب المدعى عليه مع المدعي وضمن بدل الصلح او قال صالحتك على الف درهم
من مالي او على الفي هذا او على عبدي هذا او قال صالحتك على هذا الالف او على هذا العبد من غير ان ينسبهما
الى نفسه او اطلق وقال صالحتك على الف درهم ونقده ففي هذه الصور صح الصلح وان لم ينقد الالف ان
اجاز المدعى عليه لزمه والا فلا من صدر الشريعة. وهذه المسئلة على اربعة اوجه لانه لا يخلو اما ان ضمن
المال او لا فان لم يضمن فلا يخلو اما ان اضاف الذي وقع عليه الصلح الى نفسه او لا وان لم يضف فلا
يخلو اما ان سلم العوض او لا فالصلح جائز في الوجوه كلها الا الوجه الاخير وهو ما اذا لم يضمن البدل
ولم يضفه الى نفسه ولم يسلمه الى المدعي من الزيلعي

باب الصلح في الدين

الصلح عما استحق بعقد المداينة على بعض جنسه اخذ لبعض حقه واسقاط لباقيه لا معاوضة لان
بعض الشيء لا يصلح عوضا للكل من صدر الشريعة اي بدل الصلح من جنس الدين المستحق للمدعي على المدعى عليه
بالعقد الذي جرى بينهما بطريق المداينة وهي البيع بالدين صورته باع ثوبا معينا مثلا بعشرة دراهم
وافترقا من غير قبض الدراهم من غير ذكر الاجل ثم تصالحا على خمسة دراهم فانه يجوز وان افترقا من
غير قبض بدل الصلح الذي هو خمسة دراهم لان هذا الصلح محمول على انه استوفى بعض حقه واسقط
باقيه وانما قيدنا بقولنا من غير ذكر الاجل فانه لو كانت له الف مؤجلة فصالحه على خمسمائة حالة لم يجز
على ما يجيء في الكتاب وانما حمل على هذا الاسقاط دون المبادلة لان مبادلة العشرة بالخمسة لا يجوز
فيكون مسقطا بعض الحق بغير عوض وذلك صحيح ترك القبض فيما بقي كذا في المبسوط ثم انما ذكر
عقد المداينة مع ان الحكم في الغصب كذلك حملا لامر المسلم على الصلاح فكان هذا نظير قوله
صلى الله عليه وسلم من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها ثم اعلم ان فائدة الحمل على
استيفاء البعض لا على المعاوضة انما تظهر في ثلث مواضع مسائل احدها في القدر كما اذا صالح
الفا على خمسمائة فلو كان معاوضة لما جاز مثل هذا الصلح لكونه ربوا والثانية في الاجل فيما اذا تقدم
صالح الفا حالة على الف مؤجلة جاز ولو كان معاوضة لما جاز والثالثة في نقد البعض وان
كان من جنس ما يستحق بعقد المداينة لان فيه شبهة الربوا لان للنقد زيادة مزية على النسيئة
وهو فيما ذكره في الكتاب بقوله ولو كان له الف مؤجلة فصالحه على خمسمائة حالة لم يجز
لان المعجل خير من المؤجل والتعجيل لم يستحق بالعقد فكان التعجيل بازاء ما حط وهو
معاوضة معنى فلا يجوز من النهاية فلو صالح عن الف حال على مائة حالة فالصلح صحيح
لانه يكون اسقاطا لما فوق المائة من صدر الشريعة فانه محمول على انه استوفى بعض حقه واسقط
باقيه من شرح الوقاية او صالح عن الف حال على الف مؤجل صح لا يكون اسقاطا لوصف الحلول
من صدر الشريعة فانه جائز فيجعل كانه اجل نفس حقه ولا يجعل معاوضة لان بيع الدراهم

بمثلها

بمثلها نسيئة غير جائز من شرح المجمع وكذا اي يصح الصلح ايضا لو صالح عن الف جياد على مائة زيوف
لانه يكون اسقاطا لما فوق المائة واسقاطا لوصف الجودة في المائة ففي هذه الصور يصح الصلح
ولا يشترط قبض بدل الصلح من صدر الشريعة ولا يصح الصلح عن دراهم على دنانير مؤجلة اي الى شهر
لانه لا يمكن حمله على تاخير الحق لان حق الطالب كان في الدراهم لا في الدنانير فلما لم يمكن ذلك حمل على المعا وضة
وبيع الدراهم بالدنانير نسيئة لا يصح من شرح الوقاية او عن الف مؤجل على نصفه حالا اي ولا يصح الصلح
عن الف درهم مؤجل على نصفه حالا لان الطالب لا يستحق المعجل بعقد المداينة لان حقه في المؤ جل
فلما لم يكن المعجل حمل على المعاوضة فبيع خمسمائة بالف لا يجوز لانه ربوا من شرح الوقاية او عن الف
سود على نصفه بيضا يعني اذا كان له الف سود فصالحه على خمسمائة بيض فكذا لم يجز
لان البيض ليست مستحقة بعقد المداينة فحمل على المعاوضة فلم المعاوضة يجب التفاضل لكونه
ربوا بخلاف ما اذا كان له بيض فصالحه على سود من ذكر من السود جاز فيحمل على انه اسقط
حقه من شرح الوقاية ولو صالح عن الف درهم ومائة دينار على مائة درهم حالة او مؤجلة
اي الى شهر صح الصلح لانه امكن ان يجعل اسقاطا للدنانير كلها والدراهم الا مائة وتاجيلا
للباقي فلا يجعل معاوضة تصحيحا للعقد او لان معنى الاسقاط فيه الزم من الهداية وان قال من
له على اخر الف اد غدا نصفه على انك بريء من باقيه ففعل بريء والا فلا يبرأ عند ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف رحمه الله فعند ابي يوسف رحمه الله يبرأ سواء ادى غدا او لم
يؤد من شرح المجمع له ان البراءة مطلقة لان كلمة على للعوض واداء النصف لا يصلح عوضا
للبراءة فيبقى البراءة مطلقة ولهما ان على للشرط فيكون البراءة مقيدة بالشرط فتفوت بفواته
من صدر الشريعة ولو لم يقيد الاداء بوقت يصح ابراؤه اتفاقا لان مطلق الاداء لا يصلح
عوضا ولو قدم الابراء بان قال ابرأتك عن خمسمائة من الالف على ان تعطيني خمسمائة غدا
يقع الابراء اعطاها او لم يعط لانه اطلق الابراء اولا ووقع الشك في تقييده باداء
الخمسمائة لان كلمة على ليست للشرط صريحا بخلاف ما تقدم لان قيد الاداء ذكر اولا ولو قال
ان اديت الي غدا خمسمائة فانت بريء من الباقي يكون الابراء باطلا لان في الابراء معنى التمليك
فلا يصح التمليك بصريح الشرط وفي الابراء معنى الاسقاط وهو يقبل التعليق فاعتبرناه في
غير صريح كما اذا قالت وهبت مهري لك على ان تهب لي كذا فلم يهبه فالمختار ان المهر باق من شرح المجمع
وان قال من له على اخر الف صالحتك اي عن الالف من الدرر على نصفه على انك ان لم تدفع
غدا النصف فالالف عليك لا يبرأ اذا لم يدفع اجماعا يعني ان ادى برئ عن الباقي والا فالكل قبل صح
عليه كما في الوجه الاول وهذا بالاجماع لانه اتى بصريح التقييد فاذا لم يوجد بطل من الدرر وان قال مديونه

علی آخر الشهر انکر من نصفه علی ان تعطینی نصفه غدا فانت بریء من نصفه اعطی او لم یعط لانه اذا طلق الابراء واداء نصفه وهو خمسمائة غدا لایصح عوضا ویصلح شرطا مع الشک فی تقییده بالشرط فلا یتقید بالشرط بالشک بخلاف ما اذا بدأ باداء نصفه لان الابراء حصل مقرونا به فمن حیث انه لایصلح عوضا یقع مطلقا ومن حیث انه یصلح شرطا لایقع مطلقا فلا یثبت الاطلاق بالشک ملخصا من الدرر وکذا لو قال مثاله علی آخر الشهر اد الی نصفه علی انک بریء من باقیه ولم یوقت ای لم یذکر لفظ غد بل قال ادفع الی خمسمائة علی انک بریء من الباقی یبرأ لانه لما لم یوقت للاداء وقتا لم یکن الاداء غرضا صحیحا لانه واجب علیه فی کل زمان فلم یتقید بل حمل علی المعاوضة ولا یصلح عوضا بخلاف ما مر لان الاداء فی الغد فیه غرض صحیح کما مر من الدرر ولو قال مثاله علی آخر الشهر ان ادیت الی نصفه فانت بریء او اذا ادیت او متی ادیت لایصح الابراء وان ادی لانه علقه بالشرط صریحا وهو باطل لما مر فی باب ما یبطل بالشرط وما لا یبطل من الدرر ومن قال سرا لرب دینه لا اقر لک بما لک حتی تؤخره عنی او تحط عنی ففعل ای ان اخر او حط من الدرر جاز ای التاخیر والحط لانه لیس بمکره حتی انه بعد التاخیر لایتمکن من مطالبته فی الحال وفی الحط لایتمکن من مطالبة ما حطه ابدا من الدرر وان اعلن ای ما قاله سرا لزمه للحال ای اخذ المال کله المقر فی الحال بلا تاخیر وحط من الدرر

فصل

ان صالح احد ربی الدین یعنی ان صالح احد الشریکین فی دین مشترک کما فیه علی السواء کما من شرح المجمع من نصفه علی ثوب فلشریکه ان یتبع من باب الافتعال ای یطلب المدیون بنصفه ای بنصف الدین لان حقه کان علیه ولم یستوفه لبقی فی ذمته من شرح المجمع او یاخذ نصف الثوب لان الصلح وقع علی نصف الدین وهو مشاع الا ان یضمن له ای للشریک المصالح ربع الدین فلا یکون له سبیل علی الثوب یعنی اذا لم یرجع الشریک علی المدیون ورجع علی المصالح فللمصالح الخیار ایضا بین ان یدفع نصف الثوب او ربع الدین اذ لو اخذ رجع الدین لتضرر المصالح لان مبنی الصلح علی الحط وقد لایبلغ قیمة الثوب ربع الدین فاثبتنا الخیار دفعا للضرر عن المصالح عندنا لانه لو کان الصلح عن عین مشترکة یختص المصالح ببدل الصلح ولیس للشریک ان یشارکه فیه لکونه معاوضة من کل وجه لان الصلح عن مال حقیقة بخلاف الدین فانه حین القبض یکون مالا وعلی هذا یکون المصالح علیه ثوبا جاز اداؤه منه فلا فاجتنب الدین لانه لو صالح علی جنسه لیس للمصالح فیه خیار بل لشریکه ان یشارکه فیما قبضه او یرجع علی المدیون لانه بمنزلة قبض بعض الدین ولو اراد القابض ان یختص بما قبضه ولا یرجع شریکه فالحیلة فیه ان یهب الغریم قدر دینه وهو یبرئه عن دینه من شرح المجمع لابن الملک وان قبض ای احد ربی الدین

تبیناه

شیئا

شیئا من الدین شارکه شریکه فیه ای فی الشیء المقبوض من الهدایة واتبعا الغریم ای طلبا المدیون بما بقی من الدین وان اشتری ای احد ربی الدین من المدیون بنصیبه شیئا ضمنه شریکه الآخر ربع الدین ان شاء التضمین لانه اتلف من نصیبه ذلک المقدار او اتبع شریکه الآخر الغریم وانما لم یجعلوه مشارکا فی الثوب المشتری کما جعلوه کذا فی الثوب المصالح علیه لان الشراء مبادلة من کل وجه ولیس باستیفاء لعین الحق والصلح استیفاء لعین الحق وجه من شرح المجمع ومن ابرأ عن نصیبه او قاص الغریم بدین سابق لایضمن لشریکه ای اذا ابرأ احد الشریکین الغریم عن نصیبه لایرجع الشریک الآخر علی ذلک لان الابراء اتلاف لا قبض وکذا ان وقعت المقاصة بدینه السابق صورته لزید علی عمرو خمسون درهما فباع عمرو وبکر عبدا مشترکا بینهما من زید بمائة درهم حتی وجب لکل منهما علی زید خمسون درهما ووقعت المقاصة بین الخمسین التی وجبت لعمرو علی زید وبین الخمسین التی کانت لزید علی عمرو فلیس لبکر ان یقول لعمرو انک قبضت الخمسین التی وجبت لک علی زید حیث وقعت المقاصة بینها وبین الخمسین التی کانت لزید علیک فاد الی نصفها وانما لایکون له ذلک لان عمرا ناقض دینه بالمقاصة لا انه قبض شیئا من صدر الشریعة وان ابرأ ای احد الشریکین عن البعض ای بعض نصیبه قسم الباقی علی سهامه ای اذا کان الدین بین شریکین نصفین فابرأ احدهما عن نصف نصیبه وهو الربع قسم الباقی اثلاثا لانه بقی له ربع وللآخر نصف من صدر الشریعة ان اجل ای احد الشریکین نصیبه لا یصح عندهما لانه یؤدی الی قسمة الدین قبل القبض من الهدایة خلافا لابی یوسف رحمه الله اعتبارا بالابراء المطلق وبطل صلح احد ربی سلم عن نصیبه علی ما دفع عندهما خلافا لهما ایضا ای اسلم رجلان فی کر بر ورأس مالهما مائة فسلم کل واحد خمسین درهما ثم صالح احدهما عن نصف کره بالخمسین التی دفعها الی المسلم الیه واخذ الخمسین فهذا الصلح لایجوز عند ابی حنیفة ومحمد وعند ابی یوسف رحمهم الله یجوز کما ان الشراء عبدا فاقال احدهما فی نصیبه لهما انه لو صح فی نصیبه خاصة لزم قسمة الدین فی الذمة ولو جاز فی نصیبهما لابد من اجازة الآخر ولم توجد من صدر الشریعة وان اخرج الورثة احدهم عن عرض المراد بالعرض ههنا المعنی الثالث له وهو ما قاله ابو عبید رحمه الله کما مر او عقار بمال یعنی اذا کانت الترکة بین الورثة فاخرجوا احدهم بمال اعطوه ایاه والترکة عقار او عروض صح قلیلا کان ما اعطوه او کثیرا لانه امکن تصحیحه بیعا من شرح الوقایة او عن احد النقدین بالآخر یعنی اذا کانت الترکة فضة فاعطوه ذهبا او ذهبا فاعطوه فضة صح لانه بیع الجنس بخلافه فلا یعتبر التساوی ویشترط التقابض فی المجلس لانه صرف من شرح الوقایة او عنهما بهما یعنی اذا کانت الترکة دراهم ودنانیر فصالحوه عن نصیبه علی دراهم ودنانیر من شرح الوقایة

صح ان الصلح تمّ البدل أو كثر فالجنس الى خلافه تصحيحا للعقد وعن نقدين وغيرهما باحد النقدين لا يصح
يعني اذا كانت التركة ذهبا وفضة وثيابا وعقارا فصالحوه على فضة او على ذهب لا يجوز
من شرح الوقاية الا ان يكون المعطى اكثر من نصيبه من ذلك الجنس يعني لا بد ان يكون ما اعطوه اكثر
من ذلك حتى يكون النصيب بمثله والزيادة في مقابلة حقه من بقية التركة احترازا عن الربوا
ولا بد من التقابض فيما تقابل نصيبه من الذهب والفضة لانه صرف في هذا القدر من شرح الوقاية
اي اذا كان المعطى مائة درهم يجب ان يكون المائة اكثر من حصته من الدراهم ليكون
ما يساوي حصته في مقابلتها وما فضل في مقابلة غير الدراهم وذلك لان الصلح لا يجوز بطريق
الابراء لان التركة اعيان والبراءة عن الاعيان لا تجوز من صدر الشريعة وان بعرض المراد
بالعرض هنا كل شيء سوى النقدين جاز مطلقا عطف على قوله باحد النقدين يعني اذا
كانت التركة ذهبا وفضة وثيابا وعقارا فصالحوه على عرض بالمعنى المذكور جاز مطلقا
سواء قل بدل الصلح او كثر لانه لا يلزم الربوا وان في التركة دين على الناس فاخرجوه
ليكون الدين لهم بطل الصلح يعني اذا كان في التركة دين على الناس فادخلوه في الصلح على
ان يخرجوا المصالح عنه ويكون الدين لهم بطل الصلح لانه يصير مملكا حصته من الدين لسائر
الورثة بما ياخذ منهم من العين وتمليك الدين من غير من عليه الدين باطل وان كان بعوض
واذا بطل في حصة الدين بطل في الكل من الدرر يعني اذا كان في التركة دين على الناس
فادخلوه في الصلح على ان يخرجوا المصالح من الدين فيكون الدين لهم فالصلح باطل في
العين والدين جميعا لان فيه تمليك الدين من غير من عليه الدين وهو لا يجوز واذا بطل
في الدين بطل في العين لاتحاد الصفقة من شرح الوقاية فلذلك لتصحيح الصلح حيلا
فقال فان شرطوا الى آخره من صدر الشريعة فان شرطوا ابراء الغرماء من نصيبه صح
وكذا ان قضوا حصته منه تبرعا او اقرضوه قدرها واحالهم به على الغرماء وصالحوه عن غيره الحيلة
الاولى ان يشترطوا ان يبرئ المصالح الغرماء عن حصته من الدين ويصالح عن اعيان التركة
بمال وفي هذا الوجه ليس فائدة لبقية الورثة لان المصالح لا يبقى له على الغرماء حق لان حصته
تصير لهم والثانية ان بقية الورثة يؤدون الى المصالح نصيبه نقدا ويحيل لهم حصته من
الدين على الغرماء وفي هذا الوجه يتضرر بقية الورثة لان النقد خير من الدين والثالثة
وهي احسن الطرق وهي الاقراض فلنفرض ان حصة المصالح من الدين مائة درهم ومن
العين مائة ايضا ويصالحون على الدراهم فلا بد ان يكون بدل الصلح اكثر من مائة وعشرة
دراهم فيقرضونه مائة وهو يحيلهم بالمائة على الغرماء وهم يقبلون الحوالة ثم يصالحون عن

غير الدين

عن غير الدين على عشرة فاذا كان غير الدين بحيث يجوز الصلح عنه بعشرة فظاهر وان لم يكن
يزاد على العشرة شيء آخر كسكين مثلا ليكون العشرة في مقابلة العشرة والباقي في مقابلة
السكين من صدر الشريعة وفي صحة الصلح عن تركة هي اعيان غير معلومة على مكيل او موزون
اختلاف يعني اذا لم يكن في التركة دين على الناس ولكن اعيان التركة غير معلومة فصالح
بعض الورثة عن نصيبه على كيلي او وزني اختلف المشايخ رحمهم الله فيه قال بعضهم لا يجوز و
نصيبه من ذلك مثل بدل الصلح فيكون ربوا وهو قول الشيخ الامام ظهير الدين المرغيناني رحمه الله تعالى
وقال بعضهم يجوز لان القول بعدم الجواز مؤد الى اعتبار شبهة الشبهة وهي ساقطة لانه لو علم
اعيان التركة لكن جهل قدر بدل الصلح من نصيب المصالح فيكون شبهة واذا لم يعلم اعيان
التركة يكون شبهة الشبهة لانه يحتمل ان لا يكون كيلي او وزني في التركة وهو قول ابي جعفر رحمه الله
وفي فتاوى قاضيخان رحمه الله والصحيح ما قاله ابو جعفر رحمه الله لان الثابت ههنا شبهة الشبهة وذلك
لا يعتبر كذا في الكفالة من شرح الوقاية لابن ملك رحمه الله والاصح الجواز ان علم انها اي التركة غير الكيل او
الموزون كالعقار والعروض وغيرهما اذا كانت اي التركة كلها في يد البقية يعني اذا لم يكن
في التركة دين ولا مكيل ولا موزون ووقع الصلح عن نصيب بعض الورثة على مكيل او موزون
واعيان التركة ليست بمعلومة اختلف المشايخ رحمهم الله فيه قال بعضهم لا يجوز لانه بيع المجهول لان
المصالح باع ما نصيبه من التركة وهو مجهول بما اخذ من المكيل او الموزون وقال بعضهم يجوز
لان العلة في عدم جواز البيع الجهالة لافضائها الى المنازعة وهذا لا يفضي الى المنازعة لان
المصالح عنه في يد بقية الورثة ولا يطلبون شيئا آخر من المصالح بمقابلة بدل الصلح وهذا
الوجه هو الاصح من شرح الوقاية لابن الملك رحمه الله وبطل الصلح اي صلح بعض الورثة واخراجه
والقسمة ان كان على الميت دين مستغرق اي محيط يعني لا يصح الصلح ولا القسمة لان الورثة
لم يملكوا التركة اذا الارث انما يجري في المال الفارغ عن حاجة الميت فاذا كانت فاخذ عليه
دين مستغرق كانت مشغولا بالحاجة فيمنع الارث من شرح الوقاية وان كان الدين غير مستغرق
فالاولى ان لا يصالح اي لا يصالحوا بعض الورثة قبل قضائه ولو فعل اي الصلح قالوا يجوز اي
ينبغي ان لا يصالح قبل قضاء الدين في دين غير محيط ولو صولح فالمشايخ رحمهم الله قالوا صح لان التركة
لا تخلوا عن قليل دين والدائن قد يكون غائبا فلو جعلت التركة موقوفة يتضرر
الورثة والدائن لا يتضرر لان على الورثة قضاء دينه من صدر الشريعة والقسمة تجوز قياسا
لا تجوز استحسانا وذكر الكرخي في القسمة انها لا تجوز استحسانا وتجوز قياسا من الهداية وقيل
القائل صاحب الوقاية رحمه الله القياس في القسمة ان يوقف اي يحبس الكل اي كل التركة

يعني قدر الدين والباقي والاستحسان ان يوقف قدر الدين للغرماء ويقسم الباقي وجه القياس ان
الدين يتعلق بجزء ومن التركة ووجه الاستحسان لزوم ضرر الورثة من صدر الشريعة

كتاب المضاربة

وهي في اللغة مفاعلة من الضرب في الارض وهو السير فيها قال الله تعالى وآخرون يضربون في الارض يعني الذين يسافرون للتجارة وسمي هذا العقد بها
لان المضارب يسير في الارض غالبا لطلب الربح ولهذا قال الله تعالى يضربون يبتغون من فضل الله اي
الربح من الزيلعي واطلق اسم المضارب على العامل لانه ضارب في الارض لا على رب المال لانه طالب
من غاية البيان هي في الشريعة شركة في الربح بمال من جانب وعمل من جانب وقيل هي عبارة
عن دفع المال الى غيره ليتصرف فيه ويكون الربح بينهما على ما شرطا فيكون الربح لرب المال لانه نماء
ملكه وللمضارب باعتبار انه سبب لوجود الربح من الزيلعي والمضارب امين هذا بيان
حكم المضاربة يعني المال امانة في يد المضارب لانه اخذه باذن المالك لا على وجه البدل من شرح الوقاية
لان المضارب قبض المال باذن مالكه لا على وجه المبادلة والوثيقة بخلاف المقبوض على سوم الشراء
لانه قبضه بدلا وبخلاف الرهن لانه قبضه وثيقة من الدرر واذا اراد رب المال ان يجعل
المال مضمونا على المضارب فالحيلة في ذلك ان يقرض من المضارب ويشهد على ذلك شهودا
ويسلم اليه ثم يأخذ منه مضاربة بالنصف او بالثلث ثم يدفع الى المستقرض يستعين به في العمل
حتى انه لو هلك في يده هلك كالقرض عليه واذا ربح ولم يهلك يكون الربح بينهما على الشرط من الكفاية
فاذا تصرف فوكيل يعني الشروع في العمل وكيل لانه يتصرف فيه بامر المالك حتى يرجع بما
لحقه من العهدة على رب المال من شرح الوقاية فان ربح فشريك لانه يحصل بالمال والعمل
فيشتركان فيه من الدرر وان خالف فغاصب لتعديه على مال غيره فيكون ضامنا من الدرر
وان شرط كل الربح له اي للمضارب فمستقرض وان شرط اي كل الربح لرب المال فمستبضع
وان فسدت اي المضاربة بان يشترط لاحدهما دراهم مسماة مثلا فاجير فله اجر مثله ربح
او لم يربح لان الربح يكون في المضاربة الصحيحة ولما فسدت صارت اجارة من الدرر ولا اجر له
لان المضارب لم يرض بالعمل مجانا ولا سبيل الى المسمى للفساد فيصار الى اجر المثل ضرورة
ربح او لا اعلم ان في عبارة المصنف رحمه الله تساهلا لان المضاربة اذا كانت عقد شركة
في الربح فكيف يكون بضاعة وقرضا والجواب المعنى ان دفع المال الى العامل يكون مضاربة
وابداعا وتوكيلا ان شرط الربح بينهما وبضاعة ان شرط كل الربح للمالك وقرضا ان
شرط كل الربح للعامل من شرح الوقاية ولا يزاد اي اجر المثل على ما شرط له عند ابي يوسف رحمه الله
خلافا لمحمد رحمه الله كما هو حكم الاجارة الفاسدة ولا يضمن المال فيها ايضا اي لا يضمن المضارب

مال المضاربة في المضاربة الفاسدة كما لا يضمن المال في المضاربة الصحيحة من شرح الوقاية لانه امين
فلا يكون ضمينا من الدرر ولا تصح المضاربة الا بمال تصح به الشركة وهي الدراهم والدنانير لا غير
عندهما والفلوس النافقة عند محمد رحمه الله مثلها كما مر في كتاب الشركة من الزيلعي وان دفع الى رب
المال الى المضارب عرضا وقال بعه واعمل في ثمنه مضاربة او قال اقبض مالي على فلان واعمل
فيه مضاربة جاز ايضا هذا وجه الحيلة في جواز المضاربة بالعروض من غاية البيان بخلاف
ما اذا قال اعمل بالدين الذي في ذمتك حيث لا يصح المضاربة لان عند ابي حنيفة رحمه الله لا يصح
هذا التوكيل على ما مر في البيوع وعندهما يصح لكن يقع الملك في المشترى للآمر فيصير مضاربة بالعروض من الهداية
وشرط في صحة المضاربة تسليم المال الى المضارب بلا يد لرب المال فيه حتى لا يبقى لرب المال فيه
يد لان المال يكون امانة عند المضارب فلا تتم المضاربة الا بالتسليم اليه كالوديعة بخلاف الشركة
لان المال في المضاربة من احد الجانبين والعمل من الجانب الآخر فلا بد ان يخلص المال للعامل
ليتمكن من التصرف فيه واما العمل في الشركة فمن الجانبين فلو شرط خلوص اليد لاحدهما لم ينعقد
الشركة لانتفاء شرطها وهو العمل منهما من الدرر عاقدا كان او غير عاقد كالصغير اذا عقدها
له وليه او وصيه بماله مضاربة وشرط عمل الصغير فانه لا يجوز لان يد المالك ثابتة له وبقاء يده يمنع
التسليم الى المضارب من العناية اي سواء كان رب المال عاقدا او غير عاقد كالصغير والمعتوه
لان يدهما على مالهما بجهة الملك كالكبير فبقاء يدهما يمنع كونه مسلما الى المضارب من الزيلعي
واحد الشريكين بالجر عطف على قوله كالصغير اذا عقدها الشريك الآخر وكذا احد الشريكين
اذا دفع المال مضاربة وشرط ان يعمل شريكه مع المضارب لان للشريك فيه ملكا فيمنع يده
من تسليمه الى المضارب من الزيلعي وشرط كون الربح بينهما مشاعا فتفسد المضاربة ان شرط
لاحدهما عشرة دراهم مثلا لان الشركة تتحقق به حتى لو شرط لاحدهما دراهم مسماة تبطل
المضاربة لانه يؤدي الى قطع الشركة على تقدير ان لا يزيد الربح على المسمى من الزيلعي وكل شرط
يوجب جهالة الربح يفسدها كما لو قال رب المال لك نصف الربح او ثلثه او ربعه يعني ذكر
مجموع الثلاثة بطريق الترديد لان الربح هو المعقود عليه فجهالته تفسد العقد من الدرر وما لا
فلا ويبطل الشرط دون المضاربة كشرط الوضيعة على المضارب اي وكل شرط لم يكن مؤديا
الى جهالة الربح لا يفسدها بل يبطل الشرط والذي يؤدي الى جهالة الربح من الشروط ان يشترط
رب المال على المضارب ان يدفع اليه ارضه ليزرعها او داره ليسكنها سنة وذلك مفسد لانه
جعل بعض الربح عوضا عن عمله والبعض اجرة داره او ارضه ولا يعلم حصة العمل حتى تجب
حصته ويسقط ما اصاب منفعة الدار ولو شرط ذلك على رب المال للمضارب صح

العقد ويبطل الشرط لانه لا يفضي الى جهالة حصة العامل اذ نصيبه من الربح مقابل بعمله لا غير ولا جهالة فيه
لان الكلام فيما اذا شرط جزءاً معلوما من الربح شايعا فهو شرط لا يقتضيه العقد فيبطل هو دونها
لان المضاربة لا تفسد بالشرط وشرط الوضيعة شرط زايد ما يوجب قطع الشركة في الربح ولا الجهالة فيه
فلا يكون مفسدا ويكون الوضيعة وهي الخسران على رب المال لان ما فات جزء من المال بالهلاك يلزم
صاحب المال دون غيره والمضارب امين فيه فلا يلزم بالشرط من الزيلعي ويجوز للمضارب في مطلقها
اي في مطلق المضاربة وهي ان لا تكون مقيدة بزمان ولا مكان ولا نوع من شرح الوقاية بان يقول
دفعت اليك هذا المال مضاربة ولم يزد وعليه من الدرر ان يبيع ويشتري ويوكل بهما اي بالبيع
والشراء من صدر الشريعة ويسافر وعند ابي يوسف رحمه الله ليس له ان يسافر وعن ابي حنيفة رحمه الله انه
ان دفع في بلده ليس له ان يسافر وان دفع في غير بلده له ان يسافر الى بلده من صدر الشريعة ويبضع
ولو كان دفع المضارب بضاعة الى رب المال فلو اشترى به رب المال وباع فهو على المضاربة
ولا تفسد المضاربة بان يبضع المضارب رب المال وقال زفر رحمه الله تفسد لان رب
المال متصرف في مال نفسه وبه لا يصلح وكيلا فيه فيصير مستردا ولنا ان الشرط هو التخلية
وقد تحققت والابضاع توكيل بالتصرف والتصرف في حق المضارب فيصح التوكيل به كما لو وكل
اجنبيا فلا يكون استردادا من شرح الوقاية فان قلت كيف تصح اضافة الابضاع الى المضارب
وانما يصح ذلك اذا كانت البضاعة للمبضع ولا مال هنا للمضارب قلت ليس بشرط ان تكون
البضاعة ملكا للمبضع لان تفسير الابضاع الاستعانة بالغير في التصرف ورب المال يصلح
معينا له فيه والاستعانة بالاجنبي جايزة فرب المال اولى لان شفقته في ماله اكثر غاية البيان
ويودع ويرهن ويرتهن ويواجر ويستاجر ويحتال اي يقبل الحوالة من شرح الوقاية
بالثمن على الايسر وغيره لان الحوالة من عادة التجار ولو ابضع اي المضارب بالابضاع
دفع المال بضاعة من الدرر رب المال صح ولا تفسد به المضاربة وليس له ان يضارب مع الاجنبي
لان رب المال رضي بشركته في الربح لا بشركة غيره الا باذن رب المال او بقوله له اعمل برايك يعني
اذا قال رب المال للمضارب اعمل برايك يجوز للمضارب ان يضارب من شرح الوقاية ولا ان
يقرض يعني ليس للمضارب ان يقرض لانه تبرع محض او يستدين وهو ان يشتري بالدراهم بعدما اشترى
براس المال سلعة يعني اشترى سلعة باكثر من مال المضاربة من شرح الوقاية او يهب او يتصدق
وان قيل له اعمل برايك الا بتنصيص اي الا بتصريح رب المال فيها بان يقول اقرض واستدن
وهب وتصدق لانها ليست من صنيع التجار ولا يحصل بها القرض وهو الربح اما الدفع مضاربة
فمن صنيعهم وكذا الشركة والخلط بمال نفسه فتدخل تحت قوله اعمل برايك فان شرى بما لها بز اي اذا

اشترى

اشترى المضارب بمال المضاربة ثيابا من شرح الوقاية تفريع على قوله او يستدين من الدرر و
قصره او غسله او حمله بماله فهو متبرع وان قيل له اعمل برايك اي متطوع لا يملك الاستدانة
من شرح الوقاية وله الخلط بماله اي خلط مال المضاربة بمال نفسه من الدرر وله الصبغ ان
قيل له ذلك اي اعمل برايك فلا يضمن به اي اذا دخل في اعمل برايك لا يضمن المضارب بالخلط
والصبغ لانه فعل ما فعل باذنه ويصير شريكا بما زاد الصبغ وحصته له اذا بيع وحصة الثوب في
عند المضاربة وان صبغه اي المضارب ذلك البز احمر وقد قيل له اعمل برايك فهو شريك بما زاد الصبغ
فيه لانه عين مال قائم به ويدخل الصبغ تحت اعمل برايك اي دخل الصبغ تحت قول اعمل برايك
وكذا الخلط اي كخلط مال المضاربة بمال نفسه او بمال الغير فلا يضمن ولو لم يقل اعمل برايك
يصير غاصبا فصاحب الثوب بالخيار ان شاء ضمن المضارب قيمة ثوب ابيض يوم صبغه و
ان شاء اخذ الثوب واعطى قيمة ما زاد الصبغ يوم الخصومة هذا اذا لم يكن في مال المضاربة فضل اما اذا كان
فيقدر ما كان فيحصة المضارب من الثياب لا يضمن كذا في المحيط قيد بقوله احمر لانه لو صبغه اسود لا يدخل
تحت قوله اعمل برايك لان السواد نقصان عنده واما ساير الالوان فمثل الحمرة وله حصة صبغه
وحصة الثوب في المضاربة يعني اذا باع المضارب الثوب المصبوغ كان ما يخص قيمة الصبغ
للمضارب وما يخص قيمة الصبغ للمضارب وما يخص الثوب الابيض في المضاربة حتى اذا قيمة كان م
الثوب غير مصبوغ الف ومصبوغا الفان وما تبين كان الالف في المضاربة وما بقي درهم للمضارب
بدل ماله وهو الصبغ بخلاف القصارة والحمل لانه ليس للمضارب عين مال قائم في المتاع حتى يكون
بعض الثمن بازائه فيكون جميع الثمن للمضاربة وان باعه مرابحة فالثمن ينقسم على الثمن الذي اشترى
المضارب الثوب وعلى قيمة الصبغ الذي صبغ المضارب الذي الثوب به من شرح الوقاية وان قيدت
اي المضاربة ببلد او سلعة او وقت او معامل معين فليس له ان يتجاوز ذلك في الشركة يعني اذا
خص رب المال التصرف في بلد بعينه او سلعة بعينها لم يجز له ان يتجاوز لانه انما ملك التصرف بتفويضه
فيتقيد بما فوض اليه وهذا التقييد مفيد لان التجارات مختلفة باختلاف الامكنة والامتعة وكذا ان
وقت وقتا بعينه او عين معاملا يبيع منه ويشتري قيد بقوله معامل لانه لو شرط ان يشتري
من اهل الكوفة رحمهم الله او يبيع منهم فباع بالكوفة من رجل ليس من اهل الكوفة جاز لان
مقصوده تقييد العمل بالكوفة عرفا وقد وجد من شرح الوقاية فان تجاوز عما عينه بان
خرج الى غير ذلك البلد فاشترى سلعة او غير ما عينه او في وقت غير ما عينه او بايع مع غير
من عينه او بايع من الدرر ضمن والربح له اي للمضارب وعليه خسرانه لانه متصرف في مال
غيره بغير امره وان لم يتصرف فيه حتى رده الى البلد الذي عينه برئ من الضمان لانه امين

خالفه ثم عاد الى الوفاق ورجع المال مضاربة على حاله لان المال باق في يده بالعقد السابق من الدرر فان قال له عامل اهل الكوفة او الصيارفة فعامل في الكوفة غير اهلها او صارف اي عقد عقد الصرف مع غير الصيارفة لا يكون مخالفا لان المقصود من مثل هذا الكلام عادة التقييد بالمكان او بالنوع فيتقيد بالمكان والنوع حتى لا يجوز له ان يخرج من الكوفة في الاول ويبيع فيها من اهلها ومن غير اهلها ولا يجوز له ان يعمل في غير الصرف في الثاني ويشتري ويبيع من الصيارفة وغيرهم لان التقييد بالمكان والنوع مفيد فيعتبر ولا يفيد التقييد باهل الكوفة والصيارفة لان كل واحد منهما جمع كثير لا يمكن احصاؤهم فيجتمع فيهم الطالح والصالح فلا يفيد التقييد بالمكان والنوع من حفظ المال على ما يرى هو فيعتبر من الزيلعي وكذا لو قال اشتر في سوق الكوفة فاشترى في غير السوق بخلاف قوله لا تشتر في غير السوق اذا قال اشتر في سوق الكوفة من حيث لا يصح التقييد لان المصر مع تباين اطرافه كبقعة واحدة فلا يفيد التقييد الا اذا صرح بالنهي فقال اعمل في السوق ولا تعمل في غيره لانه صرح بالحجر والولاية اليه من العناية وان قال خذ هذا المال تعمل به في الكوفة لانه تفسير له من الهداية قوله تعمل به في الكوفة مجزوم وما وجه مرفوعا وكلام المصنف يحتملهما من العناية او خذ هذا المال فاعمل به فيها لان الفاء للوصل من الهداية او خذه بالنصف فيها لان الباء للالصاق من الهداية فهو تقييد بخلاف خذه واعمل به فيها فله ان يعمل فيها وفي غيرها لان الواو للعطف فيصير بمنزلة المشورة من الهداية ويجوز للمضارب ان يبيع بنسيئة ما لم يكن اجلا لا يبيع اليه التجار كعشر سنين من الدرر وان باع بنقد ثم اخر الثمن صح اجماعا من الهداية وله ان ياذن لعبد المضاربة في التجارة اي لعبد حاصل من مال المضاربة لانه بمنزلة الابضاع من الزيلعي وليس له ان يزوج عبدا او امة من مالها لان ذلك ليس من التجارة من شرح الوقاية ولا ان يشتري به اي ليس للمضارب ان يشتري بمال المضاربة من يعتق على رب المال بقرابة او يمين بان قال ان ملكت عبد فلان فهو حر فاشتراه المضارب بمال المضاربة لان المضاربة اذن بتصرف يحصل به الربح وهذا انما يكون بشراء ما يمكنه بيعه وهذا ليس كذلك من الدرر فان شرى المضارب من يعتق على رب المال كان له لا لها اي كان للمضارب لا للمضاربة لان الشراء متى وجد نفاذا على المشتري نفذ عليه كالوكيل بالشراء اذا خالف من شرح الوقاية ولا ان يشتري من يعتق عليه اي ليس للمضارب ان يشتري بمال المضاربة من يعتق على المضارب بقرابة او يمين ان كان في المال اي مال المضاربة ربح لان نصيبه يعتق عليه ويفسد نصيب رب المال فيعتبر بناء في ما هو المقصود وفي التبيين المراد من كون الربح في المال ان يكون قيمة العبد المشترى اكثر من راس المال سواء كان في جملة مال المضاربة ربح او لا لانه اذا كان قيمة العبد مثل راس المال او اقل لا يظهر ملك المضارب بل يجعل مشغولا براس المال حتى اذا كان

راس

راس المال الفا فصار عشرة الاف ثم اشترى المضارب من يعتق عليه وبقيمته الفا واقل لا يعتق عليه وكذا لو كان له ثلثة اولاد وقيمة كل واحد الف او اقل فاشتراهم لا يعتق منهم شيء لان كل واحد مشغول براس المال من شرح المجمع فان فعل ضمن اي اشترى المضارب من يعتق عليه ضمن لانه اشترى بمال التجارة لنفسه من شرح الوقاية وان لم يكن في مال المضاربة ربح صح شراء المضارب بمال المضاربة من يعتق عليه لانه لا ملك له فيه فيقدر على بيعه من شرح الوقاية فان حدث ربح بعد الشراء يعني ان لم يكن في المال ربح فاشترى المضارب بمال المضاربة من يعتق عليه فاذا زادت قيمة ما اشتراه حتى صارت اكثر من راس المال من شرح المجمع عتق نصيبه لان المضارب ملك بعض قريبه فوجب ان يعتق بقدره من شرح المجمع ولا يضمن لرب المال شيئا لانه لا صنع له في زيادة القيمة بل يسعى المعتق في نصيب رب المال لاحتباس مالية عنده فصار كما لو ورثه مع غيره بان اشترت امراة ابن زوجها ثم ماتت وتركت هذا الزوج واخا عتق نصيب الزوج ولا يضمن الزوج شيئا لاخيها منه ويسعى الابن في نصيب الاخ من شرح الوقاية ولو اشترى المضارب بالنصف في الربح امة بالف اي الف المضاربة وهو راس المال وقيمتها الف فولدت ولدا يساوي الفا فادعاه موسرا اي ادعى المضارب انه ابنه من شرح الوقاية فصارت قيمته الفا ونصفا اي صارت قيمة الغلام الفا وخمسماية واستسعاه رب المال في الف وربعه او اعتقه اي ان شاء المالك استسعى الغلام في الف ومايتين وخمسين وان شاء اعتقه من الدرر فاذا قبض اي رب المال الالف من الغلام ضمن المدعي يعني به المضارب الذي ادعاه لرب المال نصف قيمة الامة لان دعوة المضارب انعقدت صحيحة ظاهرا حملا لامره على وجه الصحة وهو فراش النكاح بان زوجها منه بايعها وعلقت منه ثم باعها منه لكن لم تنفذ لعدم الملك وهو شرط الصحة لان كل واحد منهما اعني الام والولد مشغول براس المال فلا يظهر الربح لما عرف ان مال المضاربة اذا صار اجناسا مختلفة كل واحد منها مثل راس المال فلا لا يظهر الربح لانه ليس لاحدهما اولى من الاخر واذا لم يكن للمضارب نصيب في الامة وفي الولد وان الثابت مجرد حق التصرف فلا ينفذ الدعوة فاذا زادت قيمة الغلام وصارت الفا وخمسماية ظهر الربح فينفذ دعوته السابقة ويعتق حصته من الولد فيتخير رب المال ان شاء اعتق وان شاء استسعى في الف ومايتين وخمسين الف راس ماله ومايتان وخمسون حصته من الربح فاذا وصل اليه من السعاية الف ظهر ان الام كلها ربح فتكون بينهما ويضمن المضارب لرب المال نصف قيمتها قياسا على جارية مشتركة بين اثنين استولدها احدهما موسرا كان او معسرا لانه ضمان تمليك فلا يختلف باليسار والاعسار من شرح الوقاية.

باب المضارب بالجر لكونه مضافا اليه وقوله يضارب صفة للمضارب
لان المعرف بلام الجنس في قوة النكرة كقوله تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا وقوله ولقد امر على اللئيم يسبني
فان ضارب المضارب بلا اذن اي دفع المضارب المال الى غيره مضاربة بلا اذن رب المال
فهلك فلا ضمان على المضارب الاول بمجرد الدفع ما لم يعمل الثاني واذا عمل فهلك ضمن الدافع ربح الثاني
اولا من الدرر في ظاهر الرواية وهو قولهما وفي رواية الحسن رحمه الله بن زياد اللؤلؤي عن الامام
ابي حنيفة رحمه الله لا يضمن المضارب الاول بالعمل ايضا اي كما لا يضمن بمجرد الدفع ما لم يربح المضارب
الثاني لان المضارب الاول يملك الايضاع فلا يضمن بالعمل ما لم يربح فاذا ربح فقد اثبت الاول للثاني
شركة في المال فيصير الاول كخلط مال المضاربة بغيره فيجب الضمان وجه ظاهر الرواية ان الربح انما يحصل
بالعمل فيقام سبب حصول الربح مقام حقيقة حصوله في صيرورة المال مضمونا به وهذا اذا كانت المضاربة
الثانية صحيحة فان كانت فاسدة لا يضمن الاول بالهلاك وان عمل الثاني لان الثاني اجير فيه والاجير
لا يستحق شيئا من الربح فلا يثبت الشركة له بل له اجر مثله على المضارب الاول وللاول ما شرط له من الربح ادام
زيلعي من الدرر وهذا اذا كانت المضاربتان صحيحتين لان الاولى لو كانت فاسدة فسدت الثانية
ايضا لانه لما لم يكن للاول شركة في الربح لا يملك ان يثبت للثاني شركة فيه فلا ضمان على واحد منهما لان
المضاربة متى فسدت انقلبت اجارة معنى فصار كان الاول استاجر الثاني للعمل في مال المضاربة
وما يجب للاول من ضمان اجر الثاني يرجع به على رب المال لان الاول اجير والاجير متى استاجر اجيرا للعمل
الذي استوجر عليه يكون اجر الثاني على الاول خاصة وان كانت الثانية فاسدة لا يضمن الاول
اتفاقا وان ربح الثاني لانه لا يستحق الربح وله اجر مثله فبعد ما استوفى الثاني اجره يكون الربح
بين الاول ورب المال على الشركة كذا في المحيط من شرح المجمع وان كانت المضاربة الثانية فاسدة
بان يشترط لاحدهما دراهم مسماة من الربح مثلا فلا ضمان على الاول وان ربح الثاني وحيث
ضمن يعني اذا لزم الضمان على عمل المضارب الثاني او ربح على القولين المذكورين فلرب المال
تضمين ايهما شاء في المشهور عن ابي حنيفة رحمه الله كما له الخيار عندهما وقيل على الخلاف
الكائن في ايداع المودع يعني ليس له الخيار عند ابي حنيفة رحمه الله يضمن الاول فقط ثم رب المال
بالخيار ان شاء ضمن الاول راس ماله لانه صار غاصبا بدفعه الى غيره بغير اذنه وان شاء ضمن الثاني
لانه قبض مال الغير بغير اذنه وهذا ظاهر على اصلهما لانهما يضمنان مودع المودع واما عنده فقيل
ينبغي ان لا يضمن الثاني كمودع المودع وقيل يضمن الثاني عنده ايضا بخلاف مودع المودع
والفرق ان مودع المودع يقبضه لمنفعة الاول لا لنفسه فلا يضمن والمضارب يعمل فيه لنفسه فيضمن
فان ضمن الاول صحت المضاربة بين الاول والثاني والربح بينهما على ما شرطا وان ضمن الثاني

رجع

رجع على الاول بالضمان لانه مغرور من جهته في ضمن العقد فيرجع عليه بما لحقه من العهدة وتصح المضاربة
والربح بين المضاربين على ما شرطا من شرح الوقاية وان اذن اي رب المال له اي للمضارب بالمضاربة
فضارب المضارب بالثلث وقد قيل له اي والحال ان رب المال قال له من شرح الوقاية ما
رزق الله بيننا نصفان او قيل له نصفه او ما فضل من راس المال نصفان وتصرف الثاني
وربح فنصف الربح لرب المال وثلثه للثاني وسدسه للاول اي للمضا رب
السدس للاول لان رب المال شرط لنفسه نصف جميع ما رزق الله وما رزقه الله تعالى جميع الربح فكان له
نصف جميع الربح فلا يكون للمضارب الاول ان يوجب شيئا من ذلك لغيره بل ما اوجبه للثاني وهو ثلث الربح
ينصرف الى نصيبه خاصة فيبقى له السدس ويطيب لهما ذلك لان عمل الثاني وقع له كمن استاجر رجلا
على خياطة ثوب بدرهم فاستاجر الخياط من يخيطه بنصف درهم طاب للاول الفضل كذا في الدرر
وان دفع بالنصف اي دفع المضارب الى غيره بالنصف من شرح الوقاية وقد قيل له ما رزق الله
بيننا نصفان الى قوله وتصرف الثاني وربح ونصفه اي نصف الربح لرب المال ونصفه
للثاني اي للمضارب الثاني ولا شيء للاول لان رب المال شرط لنفسه نصف جميع الربح فانصرف شرط
الاول النصف الى نصيبه فيكون النصف الاخر للثاني بالشرط ولا شيء للاول لانه جعل ما كان له
للثاني كمن استاجر اجيرا ليخيط له ثوبا بدرهم فاستاجر الاجير من يخيطه له بدرهم فانه لا يسلم للاول
شيء حيث عقد على جميع حقه من الدرر وان شرط للثاني الثلثين صح كما شرط ويضمن الاول للثاني سدسا
يعني لو شرط المضارب الاول للمضارب الثاني الثلثين وقد شرط رب المال لنفسه النصف ضمن الاول
للثاني قدر سدس الربح لانه شرط للثاني سلامة الثلثين من الربح فاغتر به في ضمن العقد فيغرم الاول
قدر السدس ليتم له الثلثان من شرح المجمع وان كان قيل له ما رزقك الله او ما ربحت فهو بيننا نصفان
فدفع بالثلث اي المضارب الاول الى غيره مضاربة بالثلث فلكل منهم ثلثه اي ان قال رب المال
ما رزقك الله بيننا نصفان ودفع المضارب الى غيره بالثلث فلكل منهم ثلثه اي ثلث الربح يعني للمضارب
الثاني الثلث والباقي بين المضارب الاول ورب المال نصفان لان رب المال ما شرط لنفسه جميع الربح كما انما
شرط لنفسه نصف ما يحصل للاول من الربح من شرح الوقاية وان دفع بالنصف فللثاني نصف وللكل
من الاول ورب المال ربع يعني لو قال رب المال ما ربحت من شيء فبيني وبينك نصفان ودفع المضارب الى غيره
بالنصف فللثاني نصف ولهما نصف لان الاول شرط للثاني نصف الربح وهو ما دون فيه من جهة رب المال
فاستحقه ورب المال شرط لنفسه نصف ما ربح الاول ولم يربح الاول الا النصف فكان بينهما من شرح الوقاية
ولو قيل له ما رزقك الله بيننا نصفان فدفع بالثلث فللثاني ثلثه والبقية بين المالك والاول نصفان
ولو قيل له ما ربحت بيننا نصفان ودفع بالنصف فللثاني النصف وسويا في الباقي من الكنز ويوافقه ما في الـ

غاية

ولا فرق بين المسئلتين غير ان المشروط فيها للثاني في الاولى الثلث وفي هذه النصف فيبقى لهما النصف الباقي
ولو شرط لعبد رب المال ثلث الربح ليعمل معه ولرب ثلث ولنفسه ثلثا صح يعني اذا شرط المضارب لرب
المال ثلث الربح ولعبد رب المال ثلث الربح ولنفسه ثلث الربح فهو جائز فيكون نصيب العبد من الربح
للمولى ان لم يكن عليه دين فان كان فهو للغرماء ذكره احتج بذلك كسائر اكسابه وكذا الحكم اذا شرط الثلث
لعبد المضارب قيد بعبد رب المال لانه لو شرط العمل لرب المال لا تصح المضاربة من شرح الوقاية وتبطل
اي المضاربة بموت احدهما لانها توكيل وموت الموكل والوكيل يبطل الوكالة من شرح الوقاية وبلحاق المالك
مرتدا وحكم القاضي به لانه كالموت من الدرر لا بلحاق المضارب مرتدا ولا ينعزل بعزله ما لم يعلم به
اي بعزل المالك ما لم يعلم بعزله لانه وكيل من جهته فيشترط علمه بعزله حتى لو اشترى المضارب وباع بعد
عزل رب المال قبل علمه به فتصرفه جائز لانه لو انعزل بلا علمه لتضرر لان المضارب يلزمه بتصرفه
بعد العزل والضرر مدفوع شرعا من شرح المجمع فان علم بعزله والمال اي مال المضاربة عروض فله
بيعها فلا يمنعه العزل عن ذلك لان حقه ثبت في الربح وانما يظهر بالقسمة وقسمة الربح تفتقر
الى ان ينض راس المال وذا بالبيع من شرح الوقاية ولا يتصرف في ثمنها يعني اذا باع المضارب
العروض بعد عزل رب المال لا يجوز له ان يشتري بثمنه شيئا لان بيع العروض بعد العزل لضرورة
ان يعلم راس المال فلما زالت الضرورة عمل العزل عمله من شرح الوقاية وان كان اي مال المضاربة
نقدا من جنس راس المال لا يتصرف فيه يعني ان عزل وراس المال دراهم او دنانير من جنس
راس المال لا يتصرف فيه لانه لا ضرورة فيه وان كان مال المضاربة نقدا من غير جنسه اي جنس
راس المال بان كان النقد دراهم وراس المال دنانير او بالعكس فله تبديله بجنسه استحسانا
والقياس ان لا يجوز تصرفه لثبوت المجانسة من حيث الثمنية فصار كان راس المال قد تعين وجه الاستحسان
ان الواجب على المضارب ان يرد مثل راس المال وذا لا يمكن الا ان يبيع ما في يده بجنس راس المال
فصار كالعروض من شرح الوقاية ولو افترقا اي فسخا وفي المال ديون على الناس لزمه الاقتضاء
ان كان ربح لانه انما استحق الربح بعمله فصار الربح له كالاجرة وقد سلم له بدل عمله وهو الربح فيجبر على
اتمام العمل ومن اتمامه استيفاء ما وجب من الديون على الناس من شرح الوقاية اجبر المضارب
على الاقتضاء اي على طلب الديون من شرح المجمع والا فلا اي وان لم يكن في المال ربح لا يلزمه
لانه وكيل والوكيل متبرع فلا يجبر على اتمام ما تبرع به من شرح الوقاية ويوكل المالك به اي بطلب الديون
من شرح الوقاية اي يوكل المضارب المالك وهو رب المال على الاقتضاء لان حقوق العقد
تتعلق بالعاقد وصاحب المال ليس بعاقد فلا يتمكن من المطالبة الا بتوكيله فيؤمر بالتوكيل كيلا يضيع
حقه من الزيلعي وكذا سائر الوكلاء فان الوكيل بالبيع اذا امتنع من التقاضي لا يجبر عليه وانما

يجبر

يجبر عليه ولكنها على الاحالة الموكل بالثمن بالقبض على المشتري لان حقوق العقد تتعلق بالعاقد ثم يكون لرب
المال مطالبته الا بتوكيله كيلا يضيع حقه فان قيل ان المضارب يجب عليه رد راس المال على الصفة التي اخذه
عليها ان ينبغي ان يجب عليه قلنا الجواب الواجب عليه رفع يده لا تسليمه كالمودع فاذا احال به او وكل به فقد زال
يده عنه من شرح الوقاية والبياع والسمسار يجبران عليه اي على طلب المال لانهما كالاجيرين بحكم العادة
من شرح الوقاية المراد بالبياع الدلال فانه يعمل بالاجرة والسمسار هو الذي يجلب البيع الحنطة ونحوها
ليبيعها فهو يعمل بالاجرة فيجبران على تقاضي الثمن من صدر الشريعة السمسار بالكسر الاول المتوسط بين البايع
والمشتري فارسية معربة والجمع السماسرة في البيع ويشتري للناس باجر من غير ان يستاجر ولو استوجر باجرة
معلومة على ان يشتري او يبيع شيئا معلوما لا يجوز الاجارة لانه استوجر على عمل لا يقدر على اقامته بنفسه
فان الشراء والبيع لا يتم الا بمساعدة غيره وهو البايع والمشتري فلا يقدر على تسليمه من الزيلعي الدلال
وهو يعمل بالاجرة والسمسار وهو الذي يجلب الى العروض والحيوانات ليبيعها باجر من غير ان يستاجر
فهذا ايضا يعمل بالاجرة وبجعل ذلك بمنزلة الاجارة الصحيحة بحكم العادة فيجبر الدلال والسمسار على طلب
الثمن من الدرر وما هلك من مال المضاربة فمن الربح اولا لان الربح تابع وراس المال اصل
لتصور راس المال بدونه وعدم تصوره بدون راس المال فالهلاك يصرف الى التبع دون الاصل
كما يصرف الهلاك في مال الزكوة الى العفو دون النصاب لان العفو تبع من شرح الوقاية فان زاد الهلاك
على الربح لا يضمن المضارب لانه امين ولا يكون ضمينا لما بينهما من المنافاة فان اقتسما الربح وفسخا
المضاربة والمال في يد المضارب ثم عقدت فهلك المال او بعضه لا يترادان الربح لان المضاربة الاولى
قد انتهت والثانية عقد جديد فهلاك المال في العقد الثاني لا يوجب انتقاض العقد الاول من شرح الوقاية
وان اقتسماه اي الربح من غير فسخ فهلك المال او بعضه ترادا حتى يتم راس المال يعني اقتسما الربح
والمضاربة بحالها ثم هلك المال او بعضه ترادا الربح ليأخذ المالك راس ماله لان الاصل ان القسمة لا تصح
حتى يستوفي المالك راس ماله لان الربح زيادة على الاصل وهي لا تكون الا بعد سلامة الاصل فاذا هلك
ما في يد المضارب امانة ظهر ان ما اخذاه من راس المال فيضمن المضارب ما اخذه لانه اخذه لنفسه
وما اخذه المالك محسوب من راس المال من الدرر فان فضل شيء اقتسماه يعني اذا استوفى المالك راس المال
فان فضل شيء كان بينهما لانه ربح من شرح الوقاية وان لم يف فلا ضمان على المضارب لانه امين

فصل

ولا ينفق المضارب على نفسه في حال كونه في مصره الذي ولد فيه لان
نفقته انما كانت عليه لاحتباسه نفسه لعمل المضاربة وما دام في مصره غير محتبس لانه ساكن بالسكن
الاصلي من شرح المجمع لابن ملك رحمه الله او في مصر اتخذه دارا قيد به لانه لو نوى الاقامة ولم يتخذه دارا فله
النفقة من شرح المجمع ولا في الفاسدة اي لا ينفق المضارب في المضاربة الفاسدة لانه يكون فيها اجيرا

والاجر لا يستوجب النفقة من شرح المجمع فان سافر المضارب فطعامه وشرابه في ماله وفي الكافي بخلاف الشريك فانه لا ينفق على نفسه من مال الشركة لانه لم يجر التعارف به من شرح المجمع بالمعروف اي مال المضاربة اي ياخذ المضارب ما انفق من راس المال ما يكون متعارفا بين التجار من شرح الوقاية وكذا كسوته وركوبه وهو ما يركب عليه من شرح الوقاية شراء او استيجارا وعلفه من الكفاية وكذا اجرة خادمه وفراشه يُنام عليه وغسل ثيابه والدهن في موضع يحتاج فيه اليه واجرة غسل الثياب والحمام والحلاق قيد بالمعروف لان غسل الثياب ونحوه ينبغي ان لا يكون من مال المضاربة كاجرة الحمام ولكن في عادة التجار لا بد منه لئلا يزداد او رغبات الناس في معاملتهم ولا يعدونهم في عداد المفاليس من شرح المجمع وضمن ما كان زائدا على العادة يعني ان انفق زائدا على المعروف يكون ضامنا من شرح الوقاية بالمعروف اي بلا اسراف فان تجاوز عما هو المعتاد المعروف بين التجار ضمن لانتفاء الاذن من شرح المجمع ونفقته بعد ما اجره فهو من ماله يعني نفقة المضارب في مصره من ماله اي مصر الذي ولد فيه او في مصر اتخذه دارا من مال المضاربة لانه لم يحتبس بمال المضاربة فلا يجب النفقة في مصره بل هو ساكن بالسكنى الاصلي ووجوب النفقة على الغير بسبب الاحتباس به فلم يوجد فكانت في ماله من صكوك الشريعة الدرر كالدواء فانه اذا خرج كان دواؤه من ماله سواء كان في السفر او في الحضر من الدرر ويرد ما بقي من كسوة وغيرها اذا قدم الى راس المال لتمام الحاجة وما دون السفر كسوق المصر ان كان يغدو ويبيت في اهله والا فكالسفر يعني ان كان خروجه ما دون سفر بحيث يغدو ولا يبيت باهله كان نفقته في المضاربة لان خروجه قد صار للمضاربة فصار كالخروج للسفر وان كان يغدو ثم يرجع ويبيت في منزله فهو كالسوق في المصر لان اهل السوق يتجرون في المصر ثم يبيتون في منازلهم فلا يكون نفقته في المضاربة من شرح الوقاية وليس للمستبضع الانفاق من مالها اي مال المضاربة البضاعة لانه متبرع من الهداية ويؤخذ ما انفقه المضارب من الربح اولا وما فضل قسم يعني ان ربح المضارب اخذ رب المال من الربح قدر ما انفقه المضارب من راس المال حتى يتم راس ماله فان فضل شيء قسم بينهما من الدرر وان سافر بماله ومال المضاربة او خلط ماله بمال المضاربة باذن رب المال من شرح المجمع او سافر بالعيال انفق بالحصة وان باع اي المضارب من الدرر متاع المضاربة مرابحة حسب ما انفقه عليه من حمل ونحوه لا نفقة نفسه يعني يحسب ما انفق المضارب على المتاع من كراء وحمله ونحو ذلك ويقول قام علي بكذا ولا يحسب نفقة المضارب من شرح الوقاية يعني اذا باع المضارب المتاع الذي انفق عليه ضم جميع ما انفق على المتاع من اجرة الحمل والطراز واجرة السمسار والصباغ والقصار ونحو ذلك مما ذكرنا

في باب

في باب المرابحة الى راس المال بان يقول قام علي بكذا لان هذه الاشياء تزيد في القيمة وتعارف التجار الحاقها براس المال في بيع المرابحة فجاز ذلك ولا يضم ما انفقه على نفسه في سفره ونفقاته في المال الى لانهم لم يتعارفوا ضمها الى راس المال ولا يزيد هو ايضا في قيمة المتاع لانها بالزيادة على الثمن صار في معنى المثمن من الزيلعي ولو شرى مضارب بالنصف بالف المضاربة بزا اي ثوبا وباعه بالفين واشترى بهما عبدا ولم ينقدهما البائع فضاعا في يده قبل نقدهما يغرم المضارب ربعهما والمالك الباقي اي رب المال وهو الالف وخمسمائة من شرح الوقاية وربع العبد للمضارب وباقيه للمضاربة لان المضارب لما باع البز بالفين ظهر الربح بقدر الالف فملك المضارب نصفه وهو خمسمائة فاذا اشترى بالفين عبدا صار ربع العبد للمضارب وثلثة ارباعه لرب المال فاذا هلك الثمن كان ما يخص الربع على المضارب وما يخص ثلثة الارباع على رب المال والربع الذي صار للمضارب يخرج عن مال المضاربة لانه صار مضمونا على المضارب ومال المضاربة يكون امانة وبينهما منافاة ويبقى ثلثة ارباع العبد على المضاربة لان ضمان رب المال لا ينافي المضاربة من شرح الوقاية وراس المال الفان وخمسمائة لان رب المال دفع مرة الفا ومرة الفا وخمسمائة ولا يبيعه مرابحة الا على الفين وخمسمائة يعني اذا باع العبد مرابحة يقول قام علي بالفين وخمسمائة من شرح الوقاية فلو بيع باربعة الاف فحصة المضاربة الاف والربح منها خمسمائة بينهما اي لو بيع العبد باربعة الاف فثلاثة حصة المضاربة والالف ملك المضارب خاصة ثم ثلثة الاف يرفع منها راس المال وهو الفان وخمسمائة بقي الربح خمسمائة نصفها لرب المال ونصفها للمضارب من صدر الشريعة ولو اشترى رب المال عبدا بخمسمائة وباعه من المضارب بالف لا يبيعه مرابحة الا على خمسمائة فاما لو كان معه الف فاشترى رب المال عبدا بخمسمائة وباعه اياه بالف يبيعه مرابحة على خمسمائة ولو اشترى المضاربة عبدا بالف باعه من رب المال بالف ومائتين باعه مرابحة بالف ومائة من الهداية وان كان معه الف فاشترى رب المال عبدا بخمسمائة ثم باعه من المضارب بالف فبيعه المضارب مرابحة بخمسمائة وان اشترى المضارب عبدا بالف وباعه من رب المال بالف ومائتين باعه رب المال مرابحة بالف ومائة واصله ان بيع المرابحة يمتنع بالشبهة كما يمتنع بالحقيقة ولهذا لا يباع المأخوذ صلحا مرابحة لشبهة الحط واذا اشترى رب المال عبدا بخمسمائة فباعه بالف من المضارب وانما اشترى المضارب لرب المال لانه وكيله وبيع الانسان من نفسه باطل ولكن لما كان حق المضارب كحق ثالث صح البيع عندنا خلافا لزفر رحمه الله وبقيت شبهة بطلان البيع فاعتبر اقل الثمنين في المرابحة بما يثبت على الاحتياط وفي المسئلة الثانية وقع العقد لرب المال ولم يقع للمضارب منه الا قدر مائة فوجب اعتبار هذه المائة فيما وقع لرب المال لم يعتبر الربح لما مر من احتمال بطلان العقد الثاني وقدم

الثمن

تقرر في البيوع من الكافي لما فيه من الدين المسقط جوابه. قال ولو اشترى من المالك بالف عبدا اشتراه
بنصفه رابح بنصفه اي لو اشترى المضارب من رب المال بالف درهم عبدا كان اشتراه رب
المال بنصف الالف يبيعه المضارب مرابحة على نصف الالف وهو خمسمائة ولا يجوز ان يبيعه
مرابحة على الف لان بيعه من المضارب كبيعه من نفسه لانه وكيله فيكون بيع ماله بماله فيكون كالمعدوم
وان حكم بجوازه لتعلق حق المضارب به فلا يجوز بناء المرابحة عليه لانها مبنية على الامانة وعلى الاحتراز
عن شبهة الخيانة فيبنى على ما اشتراه رب المال فيكون المضارب كالوكيل له في بيعه ولو كان بالعكس
بان اشترى المضارب عبدا بخمسمائة فباعه من رب المال بالف يبيعه مرابحة على خمسمائة لان البيع
الجاري بينهما كالمعدوم لما ذكرنا فيبتني المرابحة على ما اشتراه به المضارب كانه اشتراه له وناوله
اياه من غير بيع من الزيلعي اقول قال الزيلعي ولو كان بالعكس بان اشترى الى قوله يبيعه مرابحة على
خمسمائة مخالف لما في الهداية والكافي وغيرهما حيث قالا ولو اشترى المضارب عبدا بالف
باعه من رب المال بالف ومائتين باعه رب المال مرابحة بالف ومائة كما مر فعلى هذا كان
على الزيلعي ان يقول فيما صوره يبيعه مرابحة على خمسين وسبعمائة والظاهر انه سهو من الزيلعي
ويؤيده ان هذه المسئلة قد ذكرت في الزيلعي في باب المرابحة موافقة لما في الهداية والكافي
حيث قال اذا كان مع المضارب عشرة دراهم بالنصف الى آخره ثم ان صاحب الدرر اقتفى
اثر الزيلعي فوقع فيما وقع فيه ولو اشترى مضارب بالنصف بالف المضاربة عبدا
يعدل الفين فقتل رجلا خطاء امرا بالدفع او الفداء فان دفع العبد انتهت المضاربة لان
العبد بالدفع زال عن ملكهما بلا بدل وكذا ان فدياه خرج العبد عن المضاربة اما حصة المضارب
فلانه تقرر ملكه فيه بالفداء فصار كالقسمة واما حصة رب المال فلانه انما سلم له بضمان الفداء
وانه ليس حكم المضاربة من شرح الوقاية فربع الفداء عليه اي على المضارب وباقيه على المالك
لان الفداء مؤنة الملك فيتقدر بقدره وقد كان الملك بينهما ارباعا فكذا الفداء من شرح الوقاية
واذا فديا خرج اي العبد عن المضاربة فيبقى بينهما ارباعا ويخدم المضارب يوما والمالك ثلثة ايام
بقدر حقهما ولو اشترى بالف المضاربة عبدا وهلك الالف قبل نقده دفع المالك الثمن اي الف آخر
ثم وثم يعني اذا دفع اليه الف آخر فهلك قبل الدفع الى البايع له ان يرجع على رب المال الى ان لا يتناهى
من شرح الوقاية وجميع ما دفع رأس المال فرق بين هذا وبين الوكيل بشراء عبد بعينه بالف مدفوع
اليه فاشترى فهلك الالف قبل ان ينقد البايع له ان يرجع على الموكل مرة فحسب والفرق ان المال في يد
المضارب امانة فلم يحل قبضه على الاستيفاء لصار ضامنا وهو مضارب وذا باطل فحمل قبضه ثانيا
على جهة الامانة دون الاستيفاء واذا هلك كان الهلاك على رب المال بخلاف الوكيل لانه امكن جعله مستوفيا

كلام على الزيلعي وصاحب الدرر

لان

لان الضمان لا ينافي الوكالة الا ترى ان الغاصب اذا توكل ببيع المغصوب جاز حتى اذا هلك المبيع
في يد الغاصب بعد ما صار وكيلا ضمن فاذا اشترى العبد بالف وجب للبايع على وكيل الثمن ووجب للوكيل
على الموكل مثله فاذا استوفى حقه من الموكل حمل قبضه على جهة الاستيفاء لا الامانة واذا استوفاه مرة
لم يبق الحق اصلا من شرح الوقاية ولو كان مع المضارب الفان فقال لرب المال دفعت الي الفا وربحت الفا وقال
المالك بل دفعت اليك الالفين مضاربة فالقول للمضارب لان حاصل اختلافهما في المقبوض والقابض احق
بمعرفة مقدار المقبوض الا ترى ان القول للغاصب في مقدار المغصوب من شرح الوقاية ولو اختلفا مع ذلك
اي مع الاختلاف في رأس المال في قدر الربح فللمالك فقال رب المال شرطت لك ثلث الربح و
قال المضارب شرطت لي نصف الربح فالقول فيه لرب المال لان الربح يستحق بالشرط وهو يستفاد
من جهته وايهما اقام البينة على ما ادعى من الفضل قبلت لان البينات للاثبات من الهداية ولو قال
من يعني المضارب معه الف قد ربح بهذا الالف فيها اي في المضاربة هي مضاربة زيد والربح بينهما
فالالف والربح بيننا وقال زيد بل بضاعة فرأس المال والربح لي فالقول لزيد مع اليمين لانه منكر دعوى
الربح من صدر الشريعة يعني ان قال المضارب لزيد دفعت الي الف مضاربة فربحت الفا فقال زيد
دفعت اليك بضاعة فربحت فيها الفا فالقول لرب المال لان المضارب ادعى تقويم العمل والشركة
في ماله ورب المال ينكرهما من شرح الوقاية وكذا اي القول لزيد مع يمينه لو قال ذو اليد الذي
معه الف هي اي الالف قرض يعني الاصل والربح لي وقال زيد بضاعة او مضاربة فالقول
لرب المال والبينة للذي في يده المال لانه يدعي عليه تمليكا من جهته وهو منكر من شرح الوقاية
ولو قال المضارب اطلقت وقال المالك عينت نوعا فالقول للمضارب اي مع اليمين
لان الاصل في المضاربة العموم بخلاف الوكالة لان الاصل فيها الخصوص من صدر الشريعة ولو ادعى
كل اي كل واحد من المضارب ورب المال نوعا بان قال رب المال دفعت اليك المال مضاربة
في بز وقال الآخر لا بل مضاربة في طعام من شرح الوقاية فللمالك اي القول للمالك مع اليمين مع
اليمين لانه يستفاد الاذن من جهته والبينة للمضارب لاحتياجه الى نفي الضمان من شرح الوقاية

كتاب الوديعة

وهي في اللغة الترك وسميت الوديعة بها لانها
تترك بيد امين وفي الشريعة التسليط على حفظ المال من العناية. والوديعة شيء يترك عند الامين
يقال اودعت زيدا مالا واستودعته اياه اذا دفعته اليه ليكون عنده فانا مودع بالكسر وزيد
مودع ومستودع بالفتح والمال مودع ومستودع ايضا اي وديعة من المغرب الايداع
تسليط المالك غيره على حفظ ماله والوديعة ما يترك عند الامين للحفظ وهي امانة فلا تضمن
بالهلاك الوديعة امانة في يد المودع فان قيل الوديعة والامانة كلاهما عبارتان عن معنى واحد

فكيف جوز بينهما المبتدأ والخبر ولا يجوز ايقاع اللفظين المترادفين مبتدأ وخبرا الا على طريق التفسير
والمفسر كقولك الليث الاسد والحبس منع ومراد المصنف رحمه الله هنا ليس تفسير الوديعة بالامانة قلنا جواز
ذلك هنا ههنا بطريق الوديعة العموم والخصوص فان الوديعة خاصة والامانة عامة وحمل العام
على الخاص صحيح دون عكسه فالوديعة هي الاستحفاظ قصدا والامانة هي الشيء الذي وقع في يده من غير
قصد بان هبت الريح في ثوب انسان والقته في حجر غيره والحكم في الوديعة انه يبرأ عن الضمان اذا عاد الى
الوفاق وفي الامانة لا يبرأ عن الضمان بعد الخلاف هكذا نقل عن الامام بدر الدين الكردري رحمه الله
من النهاية وهذا من قبيل حمل العام على الخاص وهو جائز كما في قولك الانسان حيوان ولا يجوز عكسه لان
لان الوديعة عبارة عن كون الشيء امانة باستحفاظ صاحبه عند غيره قصدا والامانة قد تكون من غير
قصد كما اذا هبت الريح والقت ثوب انسان في حجر غيره يكون ذلك امانة عنده ولكن بلا قصد فعلى هذا
معنى قوله الوديعة امانة اي هي غير مضمونة اذا هلكت من غير تعد من غاية البيان وللمودع ان يحفظها
بنفسه وعياله العيال جمع عيل كجياد في جيد وعال عياله قاتهم وانفق عليهم من المغرب لان
المطلوب منه ان يحفظها مثل ما يحفظ مال نفسه ويحفظ بمن في عياله من زوجته وولده
والديه او غيرهم والمعتبر فيه المساكنة لا النفقة عليه الا ترى ان المرأة اذا دفعت الوديعة
الى زوجها لا تضمن ولو دفع الى اجيره الذي استاجره مشاهرة ونفقته عليه لا يضمن وعن محمد رحمه الله
ان المودع اذا دفع الوديعة الى وكيله وليس في عياله لا يضمن لانه حفظه مثل ما يحفظ ماله وجعله
مثله ولا يجب عليه اكثر من ذلك ذكره في النهاية ثم قال وعليه الفتوى وعزاه الى التتمة وهو الى
الحلواني رحمه الله ثم قال وعلى هذا لم يشترط في التحفة في حفظ الوديعة بالعيال فقال ويلزم المودع
حفظه اذا قبل الوديعة على الوجه الذي يحفظ ماله وذكر فيه اشياء حتى ذكر ان يحفظ بشريكه
العنان والمفاوضة وعبده المأذون له ثم قال وبهذا يعلم ان العيال ليس بشرط في حفظ الوديعة
من الزيلعي وعياله من يكون معه ويجب نفقتهم كاجيره وغلامه وامرأته وغيرهم هذا اذا لم ينه
المالك عن الدفع الى من في عياله واما اذا نهاه عن ذلك ثم دفع ينظر المودع ان كان لا يجد بدا من
دفعها اليه فلا ضمان عليه وفي الغاية العبرة عياله من يكون معه كان نفقته اولا والمراد بالاجير
المشاهرة والمسانهة دون المياومة من شرح الوقاية وله ان يسافر بها اي للمودع ان يسافر بالوديعة في البر
لا في البحر كالسيارة في كتاب الاجارة عند عدم النهي والخوف عند ابي حنيفة رحمه الله فلا مالها فيما له
حمل ومؤنة الحمل بفتح الحاء مصدر ان نقل والمؤنة اي الاجرة من شرح المجمع وان نهى عن السفر وكان
الطريق مخوفا فسافر فهلك المال ضمن وان كان الطريق آمنا بان لا يقصده احد غالبا ولو قصده
يمكن دفعه بنفسه وبرفقته وان كان له حمل ومؤنة عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا ليس له ذلك ان

كان

كان له حمل ومؤنة لئلا يلزم صاحبها مؤنة الرد ولا ولاية له في الزام المؤنة عليه وله ان الامر بالحفظ
صدر مطلقا فلا يتقيد بمكان والمفازة محل للحفظ اذا كان الطريق آمنا فكان الحفظ فيها كالحفظ
في المعمور من شرح الوقاية فان حفظها بغيرهم اي بغير عيالهم ضمن الا اذا خاف الحرق او الغرق استثناء
من قوله ضمن يعني ضمن في جميع الاحوال الا في حال الحرق والغرق ولا يصدق على العذر حتى يقيم
البينة لان الايداع سبب الضمان واذا ادعى ضرورة مسقطة للضمان لا تقبل الا ببينة من شرح الوقاية
فدفعها الى جاره او الى سفينة اخرى يعني اذا وقع في دار المودع نار وخاف من احتراق الوديعة
فسلمها الى غير من في عياله او خاف من غرقها في سفينة فالقاها الى سفينة اخرى فضاعت لا يضمن لان
الحفظ في تلك الحالة انما يكون بالدفع الى احد رجل كان وفي التبيين هذا اذا لم يمكنه في ذلك الوقت
ان يدفعها الى من في عياله واما اذا امكن فدفعها الى غيره يضمن ولو وقعت الوديعة في البحر وقت
القائها الى سفينة اخرى يضمن لان الاتلاف حصل بفعله ولو قال دفعت الى آخر خوفا من
الغرق لا يصدق الا ببينة لانه يدعي ما اسقاط الضمان عليه من شرح المجمع هذا اذا كان الحريق غالبا
واحاط بمنزل المودع اما اذا لم يكن محيطا يضمن بالدفع الى الاجنبي من شرح الوقاية فان طلبها
اي طلب الوديعة ربها عن المودع فحبسها اي المودع الوديعة عن صاحبها ولم يعطها من شرح المجمع
وهو قادر على تسليمها صار غاصبا فيضمن لانه اذا طالبه فقد عزله عن الحفظ فاذا لم يرد فقد
امسك مال غيره بغير اذنه فيضمن قيد بالطلب برد الوديعة لان الطلب لو كان بحمل الوديعة اليه
فلم يحملها فهلكت لا يضمن لان مؤنة الحمل ليست على المودع قيد بكونه وهو قادر لانه لو لم يقدر
لخوفه على نفسه او على ماله بان كان مدفونا معا لا يضمن من شرح الوقاية وقيد الرد بالقدرة لان الطلب
لو كان وقت الفتنة ولم يرد خوفا على نفسه او على عياله بان كان مدفونا فتأخر لا يضمن كذا في الكافية
من شرح المجمع وكذا لو جحده اياها اي يصير المودع غاصبا ايضا لو جحد المودع رب الوديعة الوديعة الوديعة ح
اذا طلب ردها وان للوصل اقر بعده بخلاف جحدها عند غيره لانه لما انكر الوديعة توجه اليه الضمان
ولا يبرأ منه باعترافه ولو جحدها عند غيبة المودع لا يضمن لان انكاره كان للحفظ خوفا من طمع
طامع من شرح الوقاية وان خلطها اي المودع الوديعة بماله بحيث لا تتميز فان كان بجنسها ضمن
وانقطع حق المالك منها في المائع كخلط الخل بالخل وغيره كخلط الحنطة بالحنطة عند الامام ابي حنيفة رحمه الله
لان المالك تعذر وصوله الى عين ماله حقيقة فالخلط استهلاك عند ابي حنيفة مطلقا وعندهما
ان كان الخلط بجنسها في غير المائع للمالك ان يشركه ان شاء وكذا في المائع عند محمد رحمه الله
وعند ابي يوسف رحمه الله في المائع يجعل الاقل تابعا للاكثر فيه وثمرة الخلاف تظهر في حل
تناول الخالط من المخلوط قبل اداء الضمان فعنده لا يحل وعندهما يحل وفي الابراء ايضا

فان المالك اذا ابرأ الخالط فعنده يسقط ضمانه وعندهما يسقط اختيار الضمان فتبقى الشركة من شرح المجمع
وان كان بغير جنسها كبر بشعير مثال لغير المائع وزيت بشيرج مثال للمائع ضمن وانقطع حق المالك
اجماعا قيد بخلط الوديعة بجنسها لانه لو خلطها بخلاف جنسها كخلط الخل بالزيت يضمن اتفاقا
وقيد بقوله لا تتميز لانه لو تيسر التمييز كما اذا خلط الجوز باللوز لا يضمن اتفاقا ولو تعسر كما اذا خلط
البر بالشعير يضمن اتفاقا لان التمييز متعذر من شرح المجمع وان اختلطت الوديعة بلا صنعه اي صنع
المودع اشتركا اجماعا كما اذا انشق الكيسان فاختلطا فهو شريك لصاحب الوديعة وهذه شركة اختلاط
حتى لو هلك بعضها هلك من مالهما ويقسم الباقي بينهما على قدر ما كان لكل واحد منهما من شرح المجمع وان تعدى
اي المودع فيها بان كانت ثوبا فلبسه او دابة فركبها او عبدا فاستخدمه ضمن بان هلكت الوديعة
حالة التعدي فان ازال التعدي زال الضمان يعني اذا تعدى المودع في الوديعة بان اودعها
عند غيره ثم ازال التعدي فردها الى يده زال الضمان يعني ان الوديعة اذا ضاعت بعد
العود الى يده لم يضمن خلافا للشافعي من الدرر بخلاف المستعير والمستأجر للعين اذا تعديا
في العين المستعارة والمستأجرة ثم ازال التعدي حيث لا يبرأ عن الضمان لان البراءة
من الضمان انما تكون باعادة يد المالك حقيقة او حكما ولم يوجد ذلك لان قبضهما العين كان
لانفسهما لاستيفاء المنافع فاذا تركا الخلاف لم يوجد الرد الى صاحبها لا حقيقة ولا حكما بخلاف المودع
من الزيلعي وكذا لو اودعها ثم استردها او اودعها عند غيره ثم ازال التعدي فردها الى يده
زال الضمان من الهداية وان انفق اي المودع بعضها اي بعض الوديعة فهلك الباقي ضمن
ما انفق منها فقط ولم يضمن كلها لان التعدي لم يوجد فيما بقي وقال مالك رحمه الله يضمن الكل
لانه صار خائنا فلا يبقى امينا من شرح المجمع وان رد مثله وخلط بالباقي ضمن الجميع
وان انفق المودع من الوديعة بعضها ورد مثله وخلط بالباقي ضمن الجميع لان ما انفقه صار
دينا في ذمته والدين لا يؤدى الا بالتسليم الى صاحبه ولم يوجد فكان هذا خلطا لما بقي بملك نفسه
فيكون استهلاكا للكل هذا اذا لم يجعل على ما له علامة ولو كان جعله لا يضمن الا ما انفق كذا
في الفصول من شرح المجمع لابن ملك رحمه الله ولو تصرف فيها فربح يتصدق به اي بالربح عندهما وعند ابي يوسف
رحمه الله يطيب له ويجعل ابو يوسف رحمه الله الربح طيبا للمودع اذا ادى الضمان او سلم عينها بان
باعها ثم اشتراها ودفع الى مالكها وسلم له فضل الثمن لان شرط طيب الربح عند الضمان لا غير وقد وجد
بالتصرف فيها فيكون ربح ملكه فيطيب له ولهما ان الربح انما يصير ملكا له باداء الضمان مستندا
الى وقت وجوب والمستند ثابت من وجه فيكون الربح حاصلا من ملك غيره من وجه فيتصدق به
لخبثه ثمرته تظهر فيما اذا دفع المودع خمسمائة من مال الوديعة وهي الف الى الفقير فانفقها ثم جاء

بخمسمائة

بخمسمائة من مال نفسه فخلطها بالباقي من الوديعة صار ضامنا للوديعة كلها فاذا اتجر بالالف وربح الفا او
لا تطيب له الخمسمائة الباقية عندهما وتطيب عنده من الحقائق من شرح المجمع وسيأتي في كتاب الغصب وان
اودع اثنان من واحد شيئا لا يدفع الى احدهما حصته بغيبة الآخر عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما يعني
اذا اودع رجلان عند رجل وديعة فحضر احدهما وطلب نصيبه لم يدفع اليه حتى يحضر الآخر عند ابي حنيفة رحمه الله
ولو فعل ضمن وقالا يدفع اليه نصيبه ومن المشايخ رحمهم الله من قال هذا الاختلاف في المثلي والقيمي
والصحيح انه في المثلي واما في القيمي كالثياب والدواب فلا يدفع اتفاقا كما شهد اليه متن المجمع البحريا
من شرح الوقاية والخلاف في ذوات الامثال وفي غيرها ليس له ذلك بالاجماع وروي ان رجلين
دخلا الحمام واودعا عند الحمامي الثياب فخرج احدهما فطلبه منه فاعطاه ثم خرج الآخر وطالبه فتحير الحمامي
وذهب الى ابي حنيفة رحمه الله فقال له قل لا اعطيك حتى تحضر صاحبك فانقطع من الزيلعي وان
اودع عند اثنين ما يقسم اقتسماه وحفظ كل حصته فان دفع احدهما الى الآخر ضمن الدافع لا القابض بعض
عند ابي حنيفة رحمه الله يعني اذا الكل الى الآخر فيما يقسم ضمن الدافع النصف ولا يضمن القابض لان
مودع المودع لا يضمن عنده من شرح الوقاية وعندهما للكل حفظ الكل باذن الآخر ضمن الدافع يعني
اذا اودع عند رجلين شيئا مما يحتمل القسمة لا يجوز ان يدفع احدهما الى الآخر وكيف يأخذ كل واحد منهما نصيبه
بان يتسلمها عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لاحدهما ان يحفظ باذن الآخر فيما يقسم وفيما لا يقسم لان المالك
رضي بهما بالمهاياة في حفظ الوديعة لعلمه ان اجتماعهما في مكان واحد للحفظ متعذر وعلى هذا الخلاف
المرتهنان والوكيلان بالقبض اذا دفع احدهما ما يمكن قسمته الى صاحبه وله ان المالك امرهما بالحفظ
وحفظهما فيما يقسم انما يكون بالقسمة والاصل ان فعل الاثنين اذا اضيف الى ما يقبل الوصف بالتجزي
يتناول البعض لا الكل فاذا سلم الكل الى الآخر بلا رضاء المالك ضمن من شرح الوقاية وان كانت
الوديعة مما لا يقسم كالعبد والفرس حفظ احدهما باذن الآخر اجماعا يعني اذا اودع عند رجلين شيئا مما
لا يقسم جاز دفع احد الوديعة الى الآخر ليحفظها من شرح الوقاية وان نهى عن دفعها الى عياله فدفع
اي المودع الى من له بد اي انفكاك منه مع انه من عياله من الدرر ضمن وان دفع المودع الى من لا بد
له اي لا انفكاك له منه وهو من عياله كدفع الدابة الى عبده وشيء يحفظ النساء الى زوجته لا يضمن
يعني اودع رجلا وديعة وقال لا تدفعها الى امرأتك وعبدك او ابنك وولدك واجيرك وهم في عياله
فان دفعها الى واحد منهم فهلكت فان كان يجد بدا من الدفع اليه بان كان له سواه اهل وخدم
فهو ضامن والا لم يضمن لان هذا الشرط مفيد فقيد بأمر الانسان الرجل على المال ولا تمنع عياله
لكن انما يلزمه مراعاة شرطه بقدر الامكان فان كان يجد بدا من الدفع الى من نهى عنه وهو متمكن
من حفظها على الوجه المأمور به فيضمن بحفظها على الوجه المنهي عنه وان كان لا يجد بدا منه لم يضمن

اذ لا يمكنه الحفظ الا به فلم يمكن العمل به مع مراعاة هذا الشرط فلم يعتبر التقييد فبطل فصار كانه قال لا تحفظ فصار مناقضا للاصل وهذا كما اودع دابة وقال لا تدفعها الى غلامك او نهاه عن الدفع الى امرأته والوديعة شيء يحفظ على يد النساء والرجل ممن لا يجد بدا منها فهذا شرط فيه فلغى لانه اصله فصار باطلا من الدرر **وان امر بحفظها في بيت معين من دار فحفظها في غيره منها لا يضمن الا ان كان فيه خلل ظاهر**
وان امر بحفظها في دار فحفظ في غيرها ضمن الاصل ان الشرط انما يصح اذا كان مفيدا والعمل به ممكنا والنهي عن الوضع في دار اخرى مفيد لان الدارين تختلفان في الامن والحفظ فصح الشرط وامكن العمل به واما البيتان في دار واحدة فقلما يختلفان في الحرز فالتمكن من الاخذ من احدهما يمكن من الاخذ من الاخر فصار الشرط غير مفيد وتعذر العمل به ايضا فلا يعتبر الا ان يكون للبيت خلل ظاهر فحينئذ يفيد الشرط ويضمن بالخلاف من الدرر **واودع المودع** الوديعة من غير ضرورة من شرح المجمع **فهلكت ضمن** المودع المودع **الاول فقط** لان المودع الثاني عند ابي حنيفة رحمه الله **وعندهما ضمن ايا شاء فان ضمن** المودع المودع **الثاني رجع** الثاني **على الاول لا بالعكس** لهما ان الاول خان بالدفع والثاني بالقبض فيضمن ايهما شاء كمودع الغاصب لكن الثاني يرجع على الاول اذا ضمن لكونه عاملا له وله ان ايداع المودع جائز ما لم يفارق عن المودع الثاني لحضور رايه في حفظها ولهذا لو هلكت قبل ان يفارقه لا يضمن واحد منهما فلما فارق الاول تعدى لتركه رايه في الحفظ فثبت الضمان له لا للثاني لان قبضه ليس بجناية لاخذه من يد امين ومودع الغاصب لم يأخذ عن امين فلا يكون مثله من شرح المجمع ثم ان الاختلاف المذكور في تضمين المودع الثاني فيما اذا هلكت الوديعة في يد المودع الثاني بلا تعد واما اذا استهلكها فيضمن الثاني بالاتفاق كما صرح به في التاتارخانية وفيما اذا فارق المودع الاول وان لم يفارق فهلكت فلا ضمان على واحد منهما كما صرح به في الخلاصة وفيما اذا دفع المودع الاول بغير ضرورة واما اذا دفع بضرورة فلا ضمان على واحد منهما كما صرح به في الخلاصة من حاشية الدرر لابن القرماني رحمه الله **ولو اودع الغاصب** فهلك عند المغصوب المودع **ضمن** المغصوب منه **ايا شاء اجماعا** من الغاصب والمودع اما الغاصب فظاهر واما مودعه فلقبضه منه بلا رضا مالكه ثم انه ان لم يعلم انه غاصب رجع على الغاصب قولا واحدا وان علم فكذلك في الظاهر وحكى ابو اليسر رحمه الله انه لا يرجع واليه اشار شمس الائمة رحمه الله كذا في النهاية من الدرر **ولو اودع عند عبد شيئا فاتلفه ضمنه بعد عتقه وان اودع عند صبي شيئا فاتلفه فلا ضمان اصلا عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله يضمنان للحال** ويضمن بتشديد الميم الصبي والعبد المودعين ما اتلفاه للحال يعني اذا اودعهما رجل

شيئا

شيئا فاتلفا يحكم ابو يوسف رحمه الله بضمانهما في الحال فيباع العبد فيه **وقالا يضمن العبد وحده بعد العتق وقالا لا يضمن الصبي اصلا** اراد بهما المحجورين لانهما لو كانا ماذونين باخذهما الوديعة يضمنان في الحال اتفاقا فقيدنا الماذون باخذ الوديعة لان الماذون له بالتجارة ليس بماذون في اخذ الوديعة لانها ليست من التجارة وقيد بكونهما مودعين لانهما لو اتلفا ما اودع عند الاب والمولى يضمنان اتفاقا وقيد بالتلف فيهما لان الوديعة لو تلفت في ايديهما لا يضمنان اتفاقا وفي المبسوط لو كانت الوديعة عبدا فقتله الصبي يضمن اتفاقا والفرق بين العبد وغيره ان المولى لا يملك دمه فلا يملك تسليطه بخلاف المال والمراد من الصبي الذي يعقل اما الذي لا يعقل فلا يضمن اتفاقا كذا ذكره فخر الاسلام وصاحب الهداية رحمهما الله وذكر صاحب المحيط رحمه الله عن بعض مشايخنا رحمهم الله ان الخلاف في صبي يعقل وليس الامر كما ظنوا بل الخلاف في الكل واحد وعلى هذا الخلاف في الاقراض والاعارة وفي الحقائق العبد يشمل المدبر وام الولد اما المكاتب فيضمن في الحال له انه محجور بينهما في الاقوال فقط ولهذا لو استهلكا عينا قبل الايداع يضمنان ولهما ان المالك استحفظ من ليس باهله لالتزام الحفظ اما الصبي فلم يصح التزامه اصلا فصار المالك كانه اذن باتلافه واما العبد فالتزامه لم يصح في حق المولى نظرا له فلا يضمن في الحال وصح في حق نفسه لكونه مكلفا فيضمن بعد الخروج من شرح المجمع وسيأتي في قبيل باب القسامة **وان دفع العبد الوديعة الى مثله** اي الى عبد محجور **فهلكت** عند الثاني **ضمن الاول بعد العتق** اي فللمالك ان يضمن الاول يعني العبد الدافع بعد العتق وليس على العبد الثاني ضمان لانه مودع المودع ولا ضمان عليه اذا لم يتعد وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله من شرح المجمع **وعند ابي يوسف رحمه الله ايهما شاء للحال** اي للمالك مخير في تضمين ايهما شاء من العبدين اما الاول فلانه متلف بالدفع واما الثاني فلانه مودع المودع وهو ضامن عنده في الحال لما مر من ان المحجور يضمن عنده في الحال فان ضمن الثاني اولا وضمنه رجع على الاول وان اعتق الاول وضمنه لم يرجع على الثاني بحال من شرح المجمع **وعند محمد رحمه الله ان ضمن الاول فبعد العتق** يعني ان المالك ان اراد تضمين العبد الاول بما اتلفه يكون بعد العتق **وان ضمن الثاني فللحال** اي وان اراد تضمين العبد الثاني يكون في الحال لان ضمانه ضمان فعل لقبضه بلا اذن المالك فيلزمه في الحال وفي الحقائق محل الخلاف اذا دفع العبد الاول الى الثاني فانه لو امر الاول الثاني بقبضه فقبضه ووقعه وضاع ليس للمالك ان يضمن الاول قبل العتق اتفاقا من شرح المجمع **ومن معه الف فادعى كل من اثنين ايداعها عنده فنكل لهما فهي لهما وضمن لهما مثلها** ادعى زيد على عمرو ان هذا الالف الذي في يدك لي اودعته اياك وادعى بكر على عمرو كذلك ولا بينة لاحد وعمرو منكر فالقاضي يحلفه لكل واحد على الانفراد ويبدأ بايهما شاء فان تشاحا اقرع بينهما وان نكل لاحدهما يحلفه للاخر فان نكل له ايضا فهذا الالف مع الف اخر عليه يكون لهما لانه اوجب الحق لكل منهما سواء بالبذل او بالاقرار وذلك حجة في حقه وبصرف المال اليهما صار قاضيا نصف حق كل منهما بنصف حق الاخر

فيوبه واعلم ان النكول هنا يفارق الاقرار فانه اذا اقر لاحد مما يقضى له ولا يحلف للآخر لان
الاقرار حجة بنفسه والنكول انما يصير حجة بقضاء القاضي فجاز تاخير القضاء ليحلف للثاني حتى اذا
نكل لاحدهما وقضى القاضي به فعلى رواية فخر الاسلام البزدوي يحلف للثاني فان نكل يقضي بينهما لان القضاء
الاول لا يبطل حق الثاني وعلى رواية الخصاف رحمه الله لا يحلف للثاني لان القضاء وقع في مجتهد فيه لان بعض
العلماء رحمهم الله قال اذا نكل لاحدهما يقضى له ولا يؤخر ليحلف للثاني لان النكول كالاقرار وفي الاقرار لا يؤخر
من صدر الشريعة. لابي المولى لاخذ ما اودعه العبد وان كان محجورا عليه من الدرر في كتاب المضاربة.

كتاب العارية اما بيان معنى العارية لغة فقد ذكر في الصحاح العارية بالتشديد
بالتشديد كانها منسوبة الى العار لان طلبها عار وعيب والعارة مثل العارية ولكن ذكر في المغرب
العارية فعلية منسوبة الى العارة واسم من الاعارة كالغارة من الاغارة واخذها من العار العيب
او العواري خطا وما ذكره في المغرب يرى انه هو المعول عليه الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم باشر
الاستعارة فلو كان العار في طلبها لما باشرها فان النبي صلى الله عليه وسلم كان موصوفا بالاخلاق المهذبة والكرمة
والنعوت المعظمة وفي المبسوط وقيل هي مشتقة من التعاور وهو التناوب فكانه يجعل للمعير نوبة
في الانتفاع بملكه على ان يعود النوبة اليه بالاسترداد متى شاء ولهذا كانت الاعارة في المكيل والموزون
قرضا لما ينتفع بها الا باستهلاك العين فلا تعود النوبة الا في تلك العين ليكون عارية حقيقة وانما تعود
النوبة اليه في مثلها وانما تفسيرها شرعا هي عند عامة العلماء رحمهم الله عبارة عن تمليك المنافع
بغير عوض وعند الكرخي رحمه الله هي عبارة عن اباحة الانتفاع بملك الغير من النهاية **هي تمليك منفعة بلا
بدل** فان اللفظ ينبئ عن التمليك فان العرية العطية والمنافع قابلة للتمليك كالوصية بخدمة
العبد وعند البعض هي اباحة الانتفاع بملك الغير اعلم ان التمليكات اربعة انواع فتمليك العين
بالعوض بيع وبلا عوض هبة وتمليك المنفعة بعوض اجارة وبلا عوض عارية من صدر الشريعة
ولا تكون اي العارية **الا فيما ينتفع به مع بقاء عينه فاعارة المكيل والموزون والمعدود
قرض** معنى لان الانتفاع بها انما يمكن باستهلاك عينها ولا يملكه الا بتمليكها وذلك يكون بالهبة او القرض
فحمل على القرض لكونه ادنى ضررا وهذا اذا لم يبين جهة الانتفاع بالمكيل والموزون فان بينها كان
يزين بها دكانه او يعاير بها ميزانه صارت عارية من شرح المجمع وفائدة كونها قرضا انها لو هلكت
في يد المستعير قبل الانتفاع تكون مضمونة من صدر الشريعة **الا ان عين انتفاعا يمكن رد العين
بعده** اعلم ان العارية نوعان حقيقة ومجاز فالحقيقة اعارة الاعيان التي يمكن الانتفاع
بها مع بقاء عينها كالثوب والدار والعبد والدابة والمجاز اعارة ما لا يمكن الانتفاع به الا
باستهلاكه كالدراهم والدنانير والكيل والموزون والعدد والمتقارب فيكون اعارة

صورة

صورة قرضا معنى لانه رضي باستهلاكه ببدل فكان تمليكا ببدل وهو القرض ولو استعار دراهم
ليعاير بها ميزانه ويزين حانوته ليس له ان يتعدى ما سمي من المنفعة ولا يكون قرضا كاستعارة
الحلي من الاختيار **وتصح باعرتك ومنحتك** هذا الثوب اصل المنح ان تعطي ناقة او شاة ليشرب
لبنها ثم يردها فوجد فيه اصل الوضع فحمل على العارية من صدر الشريعة **واطعمتك ارضي** المراد منه
اطعام يخرج منها اطلاقا لاسم السبب على المسبب مجازا من شرح الوقاية **وحملتك على دابتي** يراد من الحمل
الاعادة **واخدمتك عبدي** لان الاستخدام هو العارية من شرح الوقاية **اذا لم يرد بذلك الهبة** اشارة الى قوله
ومنحتك الى آخره **وداري لك سكنى** اي داري لك بطريق السكنى فداري مبتدا ولك خبره وسكنى تمييز
عن النسبة الى المخاطب من صدر الشريعة **او عمري سكنى** اي داري لك عمرى سكنى فعمرى مفعول مطلق لفعل
محذوف تقديره اعمرتها لك عمرى والعمرى جعل الدار لاحد مدة عمره وسكنى تمييز من صدر الشريعة **وللمعير
ان يرجع فيها** اي في العارية **متى شاء** لان المنافع تملك شيئا فشيئا بحسب حدوثها فما لم توجد لم تملك فصح الرجوع
من الدرر **ولو هلكت بلا تعد فلا ضمان** ونجعلها امانة حتى لو هلكت العارية لم يضمن المستعير اذا
لم يتعد فيها وقال الشافعي رحمه الله يضمن اذا هلكت في غير حالة الانتفاع فيد نابه لانه لو هلكت في
حالة الانتفاع لا يضمن اتفاقا هذا اذا كانت العارية مطلقة فان كانت متقيدة في الوقت مطلقة
في غيره نحو ان يعير يوما فلم يردها بعد مضي الوقت ضمن اذا هلكت سواء استعملها بعد الوقت او لا
وذكر صاحب المحيط وشيخ الاسلام رحمهما الله انه انما يضمن اذا انتفع به بعد مضي الوقت لانه
حينئذ يصير غاصبا اما اذا لم ينتفع به في اليوم الثاني فلا يضمن كالمودع اذا امسك بعد انقضاء
المدة ومنهم من قال يضمن على كل حال لان المستعير يمسك مال الغير بعد المدة لنفسه بخلاف المودع
قوله صلى الله عليه وسلم العارية مضمونة ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ليس على المستعير غير المغل ضمان اي غير
المتعدي وما رواه محمول على ضمان الرد توفيقا بينهما من شرح المجمع ولو شرط الضمان في العارية هل
يصح فالمشايخ رحمهم الله يختلفون فيه كذا في التحفة وقال في خلاصة الفتاوى رجل قال لآخر اعرني ثوبك
فان ضاع فانا له ضامن قال لا يضمن ونقله عن المنتقى من غاية البيان **ولا تؤجر ولا ترهن** اي ليس للمستعير
ان يؤجر العارية او يرهنها ولو آجر المستعير المستعار ونقص ضمن النقصان كما سياتي في كتاب الغصب **كالوديعة**
اقول وسياتي في كتاب الرهن وصح استعارة شيء ليرهن فظهر منه ان قوله ولا ترهن ليس على اطلاقه بل عند
عدم اذن المعير للرهن واما اذا اذن للمستعير ان يرهن العارية **فان آجرها** اي آجر المستعير العارية
او رهنها من الدرر **فتلفت** العارية **ضمن** اي المعير **ايهما شاء** يعني ان شاء ضمن المعير المستعير وهو المؤجر
او ضمن المستاجر وكذا ان شاء ضمن المعير المستعير الراهن او ضمن المرتهن لان العارية اذا لم تتناول
الاجارة والرهن كان كل منهما غصبا من الدرر وان شاء ضمن المستاجر لانه قبض مال الغير لنفسه بغير

الاذن في م

ول

اذ نه من شرح الوقاية فان ضمن اى المعير المستعير اى الموجر لا يرجع اى المستعير من الدرر على احد من المستاجر والمرتهن
اذ ظهر بالضمان انه آجر او رهن ملك نفسه من الدرر وان ضمن المعير المستاجر او المرتهن رجع اى المستاجر
او المرتهن على المستعير الموجر او المستعير الراهن ان لم يعلم اى المستاجر او المرتهن انه عارية وان علم فلا رجع
فلا يرجع لانه لم يغره فصار كالمستاجر من الغاصب عالما بالغصب من الدرر وله اى للمستعير ان يعير ما لا
يختلف استعماله باختلاف المستعمل كالحمل على الدابة وسكنى الدار ويجوز للمستعير ان يعير ما استعار
اذا كان مما لا يختلف بالاستعمال كالسكنى والحمل والزراعة وان شرط المالك ان ينتفع هو بنفسه
لان التقييد فيما لا يختلف غير مفيد خلافا للشافعي رحمه الله من شرح المجمع لا ما يختلف اي ليس للمستعير
ان يعير ما يختلف استعماله باختلاف المستعمل كالركوب على الدابة ولبس الثوب ان عين
اى المعير مستعملا وان لم يعين اى المعير مستعملا فيما يختلف استعماله جاز ايضا اى جاز للمستعير
ان يعير ما لم يتعين المستعمل فان تعين المستعمل فان تعين المستعمل لا يجوز للمعير ان يعير
فلو ركب هو اى المستعير ليس له اركاب غيره وان اركب غيره اى غير المستعير فليس له ان
يركب هو الا اعاد ثنيا ولم يعين من ينتفع به فللمستعير ان يعيره آخر سواء اختلفا استعماله
كركوب الدابة او لم يختلف كالحمل على الدابة وان عين من ينتفع به فان لم يختلف استعماله يعيره
وان اختلف لا من صدر الشريعة فمن استعار دابة واطلق مطلقا بان قال المعير اعرتك هذه الدابة
يحمل المستعير عليها ما شاء مقدار ما يحمل عليها في العرف او يعير للحمل او يركب بنفسه او يركب غيره واياً
فعل تعين وضمن بغيره حتى لو ركب بنفسه ليس له ان يركب غيره اذ تعين ركوبه ولو اركب غيره
ليس له ان يركب بنفسه حتى لو فعله ضمن من الدرر وان قيدت اى العارية بنوع من المنافع او وقت
خاص من الاوقات بهما بان قيدها بيوم وخص على نوع منفعة من شرح الوقاية ضمن اى المستعير بالخلاف
الى شر فقط كما اذا استعار دابة ليحمل عليها عشرة اقفزة حنطة فحمل عليها عشرة اقفزة ملح وان خالف
الى خير كعكس المثال لا يضمن من شرح الوقاية وان اطلق فيهما اى في الوقت والانتفاع من شرح الوقاية
فله الانتفاع باى نوع شاء في اى وقت شاء ثم العارية على اربعة اوجه احدها ان تكون مطلقة
في الوقت والانتفاع كمن استعار دابة او ثوبا ولم يبين وقتا ولا عين من يستعمل في اى منفعة شاء
في اى وقت شاء ويركب ويلبس غيره عملا بالاطلاق فلو ركب هو او لبس ليس له ان يركب غيره ولا يلبسه وكذا
لو اركب غيره لا يركب هو على ما بيناه في الاجارة والثاني ان تكون مقيدة فيهما بان استعار ثوبا
يوما ليستعمله بنفسه فليس له ان يركب غيره ولا يلبسه غيره لا خلاف ذكرنا خلاف المستعمل وله
ان يعير للحمل لانه لا يتفاوت وكذا له ان يعير العبد والدار لعدم التفاوت والثالث اذا كانت
مطلقة في الوقت مقيدة في الانتفاع بان استعارها ليحمل عليها حنطة فله ان يحمل الحنطة متى شاء

والرابع

اذا كانت

والرابع ان تكون مقيدة في الوقت مطلقة في الانتفاع بان استعار دابة يوما ولم يسم ما يحمل عليها ما شاء
في اليوم فان امسكها بعد الوقت ضمن ان انتفع بها في اليوم الثاني وقيل يضمن بمجرد الامساك لانه
امسك مال الغير بغير اذنه وان اختلفا في الوقت والمكان وما يحمل عليها فالقول للمعير مع يمينه لان
الاذن منه يستفاد ويقدر ما اقر به وما زاد فالمستعير مستعمل فيما لم يوذن له فيضمن من الاختيار
في شرح المختار وصح اعارة الارض للبناء والغرس بفتح الغين وكسرها الى هذا اشار في المغرب
من النهاية غرس الشجر غرسا ومنه اذن له في البناء والغرس وقوله يأخذ غرسه اراد المغروس وقد
جاء فيه الكسر والغراس ما يغرس مثل الغرس وفي قوله الغراس تبدل بالعلوق جمع غراسة او اراد
الجنس فانت من المغرب لان منفعتها معلومة تملك بالاجارة فتملك بالاعارة من الدرر وله
اى للمعير ان يرجع متى شاء لان الاعارة ليست بلازمة ويكلفه قلعهما اى قلع البناء والغرس
لانه شغل ارضه بملكه فيؤمر بالتفريغ الا اذا شاء ان ياخذهما بقيمتهما اذا استضرت الارض
بالقلع فحينئذ يضمن له قيمتهما مقلوعا ويكونان له كيلا يتلف ارضه عليه ويستبد ذلك به
لانه صاحب اصل واذا لم تستضر به لا يجوز الترك الا باتفاقهما ولا يشترط الاتفاق في القلع بل
ايهما طلبه اجيب من الدرر ماخوذ من الزيلعي ولا يضمن اى المعير وهو رب الارض للمستعير ما نقص
من البناء والغرس بالقلع من الزيلعي ان لم يوقت العارية وان وقت المعير العارية ورجع
قبله اى قبل وقت عينه كره له اى الرجوع للمعير ذلك لان فيه خلف الوعد وضمن اى رب الارض
ما نقص البناء والغرس معا اى نقصان البناء على ان ما مصدرية ويجوز ان تكون موصولة بمعنى
الذي فعلى هذا يكون البناء والغرس منصوبين وعلى الاول يكونان مرفوعين والغرس يروى بالفتح
على ارادة المغروس وبالكسر وهو ظاهر من غاية البيان قوله وضمن المعير ما نقص البناء والغرس
بالقلع لانه مغرور من جهته حيث وقت له يعني ينظر كم يكون قيمة البناء والغرس اذا بقي الى
المدة المضروبة فيضمن ما نقص من قيمته يعني اذا كانت قيمة البناء الى المدة المضروبة
عشرة دنانير مثلا واذا قلع في الحال يكون قيمة النقض دينارين فيرجع بثمانية دنانير من الكفاية
من البناء والغرس من الزيلعي يعني من قيمة البناء والغرس بالقلع لانه يجبر عادة بذلك
حيث منعه عن تركهما في يده الى الوقت المذكور وهذا لان ظاهر حال المسلم ان يفي بالوعد
فيكون مغرورا من جهته فكان له ان يرجع عليه دفعا للضرر [illegible] عن نفسه بسببه من الزيلعي
ومعنى قوله ضمن ما نقص ان يقوم قائما غير مقلوع لان القلع غير مستحق عليه قبل الوقت من الزيلعي
وقيل يضمن رب الارض قيمته اى قيمة البناء والغرس ويملكه وللمستعير قلعه بلا تضمين ان لم تنقص
الارض به كثيرا وعند ذلك اى عند النقصان الخيار للمالك وان اعار ارضه للبناء والغرس كان له ان

يرجع لان العارية غير لازمة فاذا رجع لا يضمن للمستعير ما نقص من بنائه وغرسه ويكلفه تفريغهما اي نزع الارض من البناء والغرس لانها مشغولة بهما وفي المحيط لو كان البناء من تراب فاستردها المعير ليس للمستعير ان يهدمه ولا ان يرجع عليه بما انفق وان كانت الارض تستضر بالقلع يضمن المعير قيمتهما مقلوعين وان وقت اي ان ذكر المعير لعاريته مدة معلومة فرجع قبله اي قبل انقضاء المدة كره لما فيه من خلف الوعد والزمناه اي المعير الراجع قبل المدة الضمان فقيل ما نقصهما القلع بهذا تفصيل للضمان يعني يلزم على المعير عند ضمان قيمة ما انتقص البناء والغرس بالقلع وقيل قيمتهما اي يضمن للمستعير قيمة بنائه وغرسه ويملكهما اي يكون البناء والغرس للمعير الا ان يرفعهما المستعير استثناء عن قوله يملكهما يعني اذا شاء المستعير ان يرجع بنائه وغرسه ويضمن نقصانا فانه له ذلك فلا يملكهما المعير وضع في الموقت اذ في غير الموقت لا يضمن انفا فالعدم الغرور ومن الحقائق وقيل ان ضر القلع الارض يخير المالك بين ضمان نقصانهما وضمان قيمتهما انما ثبت الخيار له لا للمستعير لانه صاحب اصل والمستعير صاحب تبع فيترجح صاحب الاصل من شرح المجمع وان اعارها للزرع لا توخذ اي الارض حتى يحصد الزرع قيل ينبغي ان يروي على بناء المفعول من الثلاثي المجرد والاصح ان يروى بكسر الصاد من الاحصاد يقال احصد الزرع اذا حان بدليل ما روي في بعض نسخ الكافي وشرح الطحاوي في هذا الموضع حتى يستحصد الزرع من غاية البيان وقت ام لا لانه نهاية معلومة فيترك باجر المثل لان فيه مراعاة الحقين كما في الاجارة اذا انقضت المدة والزرع لم يدرك من الزيلعي واجرة رد المستعار والمستاجر والوديعة والرهن والمغصوب على المستعير والموجر والمودع والمرتهن والغاصب لان المنفعة حصلت لهم وان رد المستعير الدابة الى اصطبل ربها او العبد او الثوب الى دار مالكه برئ بخلاف الوديعة فان الغاصب او المودع اذا رد المغصوب والوديعة الى مالكها ولم يسلمها اليه ضمن اما الوديعة فلانها للحفظ ولم يرض بحفظ غير المودع والا لما اودعها عنده واما الغصب فلان الواجب على الغاصب ابطال فعله وذلك بالرد الى المالك من الدرر وان رد المستعير الدابة مع عبده او اجيره مشاهرة او مسانهة برئ لان المالك راض به عادة وكذا ان ردها مع اجيرها مشاهرة او مسانهة او عبده يقوم على الدابة او لا يقوم عليها بخلاف الاجنبي اي بخلاف ما اذا ردها مع الاجنبي فانه يضمن ورد والاجير مياومة وبخلاف رد شيء نفيس الى دار مالكه يعني انما جاز رد المستعار الى يد غلام صاحبه او وضعه في داره او اصطبله انما يكون في الاشياء التي تكون في يد الغلام عادة وكذا غيره واما لم يكن كذلك كعقد لؤلؤ ونحوه فاذا رده المستعير الى غلام صاحبه او وضعه في داره او اصطبله يضمن لان العادة لم تجر به ولهذا الوديعة المودع الى غلامه يضمن من الدرر ويكتب مستعير الارض للزراعة قد اطعمتني ارضك لا اعرتني عنده خلافا لهما اما اذا اعيرت الارض للزراعة فاراد المستعير ان

الغصب

يكبر

ان يكبر كتابا فعند ابي حنيفة رحمه الله يكتب لفظ الاطعام لانه ادل على الزراعة فان اعارة الارض قد تكون للبناء وعندهما يكتب لفظ الاعارة من صدر الشريعة كتاب الهبة وهي في اللغة عبارة عن ايصال الشيء الى الغير بما ينفعه قال الله تعالى فهب لي من لدنك وليا وفي الشرع تمليك المال بلا عوض من العناية هي تمليك عين بلا عوض اي بلا شرط عوض لان عدم العوض شرط فيه لينتقض التعريف بالهبة بشرط العوض فتدبر من الدرر فان في البيع العوض شرط وفي الهبة العوض ليس بشرط وهو شامل لقسمي الهبة حتى تجوز الهبة بلا عوض لان العوض ليس بشرط وتجوز الهبة بالعوض ايضا لان عدم العوض ليس بشرط فلا يمنعها وجود العوض بل تكون هبة وان وجد العوض وتصح الهبة بايجاب وقبول وتتم بالقبض الكامل قال الامام حميد الدين ركن الهبة الايجاب في حق الواهب لانه تبرع فيتم من جهة المتبرع اما في حق الموهوب له فلا تتم الا بالقبول ثم لا ينفذ ملكه فيه الا بالقبض الكامل الممكن في الموهوب له فالقبض الكامل في المنقول ما يناسبه وفي العقار ما يناسبه فقبض مفتاح الدار قبض لها والقبض الكامل فيما يحتمل القسمة بالقسمة حتى يقع القبض على الموهوب بالاصالة من غير ان يكون بتبعية قبض الكل وفيما لا يحتمل القسمة بتبعية الكل من الدرر حتى لو وهب احد الشريكين حصته في الرحى فالطريق فيه ان يسلم الواهب الى الموهوب له كل الرحى لانه لا يمكنه قبض الموهوب فيكون القبض الكامل بتبعية قبض الكل رجل وهب دار الرجل وسلم وفيها متاع الواهب لا يجوز لان الموهوب مشغول بما ليس بهبة فلا يصح التسليم في فتاوى قاضيخان ولو وهب متاعا في داره او طعاما في جرابه وسلمهما اي الدار والجراب بما فيهما صحت الهبة في المتاع والطعام ولو وهب دارا وفيها متاع الواهب وسلم الكل الى الموهوب له او وهب جرابا وفيه طعام الواهب وسلم الجراب لا تصح الهبة من الدرر ولو وهب الدار ولم يسلم حتى وهب المتاع او وهب الجراب ولم يسلم حتى وهب الطعام وسلم الكل صحت الهبة في الكل لانه اذا سلم الكل جملة صار كانه وهب الكل جملة من الدرر فان قبض اي الموهوب له الموهوب في المجلس اي في مجلس عقد الهبة بلا اذن من الواهب صح اي القبض لان ايجاب الهبة يكون اذنا له بالقبض دلالة هذا اذا لم يكن متصلا بملك الواهب ولو كان متصلا كما اذا وهب تمرا في نخيل او قفيزا من صبرة فان جده او اكتاله في المجلس لا يجوز لان القطع والاكتيال تصرف في ملك الغير فلا يصح الا باذنه صريحة وفي النوادر لو قال الموهوب له قبضته والموهوب حاضر صار قابضا التمكنه منه كالتخلية في باب البيع وقال ابو يوسف رحمه الله لا يصير قابضا ما لم يقبضه بيده من شرح المجمع وبعده لا بد من الاذن ولا يجوز القبض بعد افتراقهما عن المجلس الا باذن الواهب لان القبض في باب الهبة ملحق بالقبول حتى لو قبض الموهوب له ولم يقل قبلت صح وملك الموهوب

والقبول كان مختصا بالمجلس نكذا ما الحق به وفي المحيط لو كان امره بالقبض حين وهب لا يتقيد بالمجلس ويجوز قبضه بعده اعلم ان هبة الدين والابراء يرتد بالرد وقبولها ليس بشرط حتى لو مات قبل العلم او سكت يبرأ وقال زفر رحمه الله تعالى قبول الهبة شرط قبول لا يرتد الابراء بالرد ولو قال كل انسان تناول من نخلتي فهو حلال قيل لا يحل له لان من يتناول لزمه الضمان والابراء عن المجهول غير جائز وقيل يحل لان هذا اباحة والاباحة بمجهول جائزة وقال الصدر الشهيد رحمه الله وبه يفتى

من شرح المجمع **وتنعقد الهبة بوهبت** فانه صريح فيها **ونحلت** ايضا كذلك يقال نحله كذا اي اعطاه اياه بطيب نفسه بلا عوض من الدرر **واعطيت** بمعنى وهبت **واطعمتك هذا الطعام** فاقبضه قال صاحب الهداية رحمه الله تعالى الاطعام اذا اضيف الى ما يطعم عينه يراد به تمليك العين بخلاف ما اذا قال اطعمتك هذه الارض حيث يكون عارية لان عينها لا تطعم وقال صاحب المحيط رحمه الله تعالى اضافة الطعام الى ما يطعم عينه يحتمل التمليك والاباحة فاذا قال اقبضه فاذا احتمل الامرين فاذا قال اقبضه دل ذلك على ان المراد التمليك ولهذا زيد ههنا قوله فاقبضه من الدرر **وكسوتك هذا الثوب** لانه لتمليك العين قال الله تعالى او كسوتهم والكفارة لا تتأدى الا بتمليك العين من شرح الوقاية **واعمرتك هذا الشيء** لان معنى العمرى هو الهبة بشرط الاسترداد بعد موت الموهوب له فتمليكه صحيح وشرطه باطل وفي المحيط لو قال داري عمرى تسكنه فهو عارية ولو قال داري لك عمرى تسكنها فهي هبة والفرق ان تسكنه في محل المنفعة وصالح ان يكون تفسيرا لقوله داري فكانه قال لك سكنى داري واما قوله تسكنها فعل وهو لا يصلح ان يكون تفسيرا ولهذا لا يستقيم ان يقال لك تسكن داري فبقي الفعل مشورة فلم يتغير به اول الكلام من شرح المجمع **وجعلته لك عمرى** لان اللام فيه للتمليك **وداري لك هبة تسكنها** داري لك مبتدأ وخبر هبة نصب على الحال من ضمير الظرف واللام في لك للتمليك تسكنها هذا لا ينافي الهبة بل تنبيه على المقصود بمنزلة قوله هذا الطعام لك تأكله وهذا الثوب لك تلبسه من الدرر **وتنعقد الهبة بحملتك على هذه الدابة** قيده بالنية لان الحمل يراد به العارية والهبة فاذا نوى الهبة تعتبر لان المحل يحتملها وان لم ينو يحمل على اقلها وهو العارية وكذلك قوله اخدمتك هذه الجارية منحتك هذه الارض ولو قال منحتك هذه الطعام والدراهم يكون هبة بلا نية لان المنحة اذا اضيفت الى ما يمكن الانتفاع به مع قيام عينه كالارض يحمل على العارية لانها الادنى واذا اضيفت الى ما لا يمكن الانتفاع به الا باستهلاكه تحمل على الهبة كذا في المحيط

من شرح المجمع **وان قال داري لك هبة تسكنها** فان قوله تسكنها تمييز فيكون تفسيرا لما قبله فيكون عارية لا هبة من الدرر **او داري لك سكنى هبة** فان معناه داري لك بطريق السكنى حال كون السكنى هبة فيكون عارية من الدرر **او داري لك نحلى سكنى** النحلى اسم من النحلة اي الاعطاء تقديره نحلتها نحلة ثم قوله سكنى تمييز من صدر النسبة **او داري لك سكنى صدقة** اي بطريق السكنى حال كون

السكنى

السكنى صدقة من الدرر **او داري لك صدقة عارية** اي حال كونها صدقة بطريق العارية فعارية تمييز يفهم منه المنفعة من الدرر **او داري لك عارية هبة** اي بطريق العارية حال منافعها هبة لك فعارية فان هذه العبارات تدل على العارية لا الهبة من الدرر **وتصح هبة مشاع** اي مشترك **لا يحتمل القسمة** المراد به انه لا يبقى منتفعا به بعد القسمة اصلا كعبد واحد ودابة واحدة او لا يبقى منتفعا به بعد القسمة من جنس الانتفاع الذي كان قبل القسمة كالبيت الصغير والحمام الصغير والثوب الصغير من شرح الوقاية **لا تصح هبة ما** اي مشاع **يحتملها** اي القسمة كدار كبيرة بين اثنين المراد به انه يبقى منتفعا به بعد القسمة كالارض والثوب المذروع والمكيل والموزون من تساوي قاضي خان ولو كانت الهبة لشريك الواهب لان القبض الكامل في مشاع يحتمل القسمة لا يتصور الا بالقسمة من الدرر **فان قسم وسلم** اي ان افرز الواهب الجزء الموهوب المشاع الذي يحتمل القسمة وسلمه الى الموهوب له **صح** اي عقد الهبة ولو سلمه شائعا لا يملكه الموهوب له حتى لا ينفذ تصرفه فيه ويكون مضمونا عليه وينفذ فيه تصرف الواهب ذكره قاضي خان من الدرر. الهبة الفاسدة تفيد الملك بالقبض وبه يفتى كذا في الفصولين من الدرر. وما هبة المشاع فيما لا يحتمل القسمة تجوز من الشريك ومن الاجنبي من العمادية. وفي الفصول يشترط كون الموهوب مقسوما وقت القبض لا وقت الهبة حتى لو وهب نصف الدار شائعا ولم يسلم حتى وهب النصف الاخر وسلم جاز ومعنى عدم الجواز انه لا يفيد الملك وان اتصل به القبض حتى لو وهب نصف دار غير مقسوم ودفع الدار اليه فباع الموهوب له ما وهب له لا يجوز بيعه وهو بمنزلة من باع هبة لم يقبضها من شرح المجمع **ولا تصح هبة دقيق في بر ودهن في سمسم وسمن في لبن وان** للوصل **طحن** الدقيق **او استخرج** الدهن والسمن **وسلم** فانها لا تصح اصلا سواء افرزها وسلمها او لا لان الموهوب في حكم المعدوم وسره ان الحنطة استحالت وصارت دقيقا وكذا غيرها والاستحالة هو عين اخرى على ما عرف في الغصب بخلاف المشاع فانه محل التمليك حتى يجوز بيعه لكن لا يمكن تسليمه فاذا زال المانع جاز من الدرر **وهبة لبن في ضرع وصوف على غنم ونخل وزرع في ارض وتمر** المذكور في بعض نسخ الهداية والوقاية بالتاء المنقوطة بالنقطتين لكن الظاهر ان يكون بالثاء المنقوطة بالثلاث كما مر في باب البيع الفاسد نقلا عن الزيلعي **في نخل كهبة المشاع** الذي يحتمل القسمة اي لا تصح هذه الهبات كما لا تصح هبة المشاع لعدم القبض فاذا فصلت هذه الاشياء عن ملك الواهب بان حلبت حلب اللبن وجز الصوف وغيرها وقبض صح لان المانع كان اتصال الموهوب بما ليس بموهوب وقد زال ذلك المانع من شرح الوقاية **وهبة شيء هو في يد الموهوب له تتم بلا تجديد قبض** كما اذا كان الموهوب

وديعة او عارية ملكها بالقبول وان لم يجدد قبضا لان العين في قبضه بخلاف ما اذا باعه منه لان القبض في البيع مضمون فلا ينوب عن قبض الامانة بل يحتاج الى تجديد من شرح الوقاية والاصل فيه انه متى تجانس القبضان ناب احدهما عن الاخر لان التجانس دليل التشابه والمتشابها ينوب كل واحد منهما عن صاحبه واذا تغايرا ناب الاعلى عن الادنى لان في الادنى وزيادة فوجد القبض المحتاج اليه وزيادة شيء والادنى لا ينوب عن الاعلى لان الادنى من الاعلى قدر بعضه والمحتاج اليه كله ولم يوجد المحتاج اليه فلا ينوب وهذا معنى قولهم ومتى اختلف القبضان ناب المضمون عن غير المضمون ولا ينوب غير المضمون عن المضمون بيانه هو ان الشيء اذا كان مغصوبا في يده او مقبوضا بالعقد الفاسد فباعه منه بيعا صحيحا جاز لا يحتاج الى قبض آخر لاتفاق القبضين وكذلك اذا وهبه له ايضا لا يحتاج الى قبض آخر لكون ذلك القبض اقوى وهو كونه مضمونا وكذلك اذا كان الشيء وديعة في يده او عارية فوهبه مالكه من صاحب اليد فانه لا يحتاج الى قبض آخر لاتفاق القبضين لان كلا القبضين امانة ولو كانت وديعة عنده او عارية فباعه منه فانه يحتاج الى قبض جديد لان قبض الامانة لا ينوب عن قبض الضمان كذا في شرح الطحاوي والذخيرة وذكر ابو نصر رحمه الله تعالى في شرحه انه اذا كان مضمونا بغيره كالمبيع والمرهون لا ينوب عن القبض الواجب بالهبة ولا بد من قبض جديد من النهاية ومعنى تجديد القبض ان ينتهي الى موضع فيه العين ويمضي وقت يتمكن فيه من قبضها من العناية **وهبة الاب لطفله تتم بالعقد ان كان الموهوب في يد الاب او يد مودعه** اذا وهب الاب لابنه الصغير شيئا ملكه بالعقد لانه في قبض الاب فينوب قبضه عن قبض الصغير ولا فرق في ذلك بين ان يكون الموهوب في يد الاب او في يد مودعه لان يد المودع كيد المالك وان كان في يد الغاصب او المرتهن او المستاجر لا يجوز لان كلا منهم قابض لنفسه فلا يكون قبضهم كقبض الاب من شرح المجمع قيد لطفله لان الولد لو كان كبيرا فوهب له الاب يحتاج الى القبض ولا ينوب قبض الاب عن قبضه من شرح الوقاية **لا تتم بالعقد ان كان الموهوب في يد غاصب او يد مبتاع** اي مشتر **بيعا فاسدا او يد متهب** كذا في نسخ الملتقى والموافق لما في الهداية وغيره او مرتهن. قال في النهاية لفظ المبسوط وكل شيء وهبه لابنه الصغير واشهد عليه وذلك الشيء معلوم فهو جائز والقبض فيه باعلام ما وهبه له والاشهاد عليه ثم قال والاشهاد ليس بشرط بل الهبة تتم بالاعلام الا انه ذكر الاشهاد احتياطا للتحرز عن جحود سائر الورثة بعد موته وعن جحوده بعد ادراك الولد من الدرر. ولو وهب الاب لابنه الصغير دارا والاب ساكنها او متاعه فيها جازت الهبة

وملكها

وملكها الابن بمجرد قوله وهبتها له من الزيلعي **والصدقة في ذلك كالهبة** حتى يثبت الملك للصغير في الصدقة فيما يثبت في الهبة ولا يثبت الملك في الصدقة فيما لا يثبت في الهبة في بعض شرح الهداية **والام كالاب عند غيبته غيبة منقطعة او عند موته وعدم وصيه ان كان الطفل في عيالها** وكذا اذا وهبت له امه وهو في عيالها والاب ميت ولا وصي له وكذلك كل من يعوله من الهداية. يعني تتم الهبة بمجرد العقد بخلاف ما اذا كان الاب او وصيه حيا حيث يشترط قبضه لان ولاية القبض له غاية البيان **وكذا كل من يعول الطفل** وكذا اذا وهبت الام لولدها الصغير وهو في عيالها والاب ميت ولا وصي له قيد بقوله وهو في عيالها عليه نوع ولاية وقيد بموت الاب وعدم الوصي لان عند وجودهما ليس لها ولاية القبض وكذا كل من يعوله كالاخ والعم والاجنبي جاز له قبض الهبة لاجل اليتيم فقبل اطلق جواز قبض هؤلاء ولكن ذكر في الايضاح ومختصر الكرخي رحمهما الله ان ولاية القبض لهؤلاء اذا لم يوجد واحد من الاربعة وهم الاب ووصيه والجد ابو الاب بعد الاب ووصيه فاما مع وجود واحد منهم فلا سواء كان الصبي في عيال القابض او لم يكن وسواء كان ذا رحم محرم منه او اجنبيا من العناية **وهبة الاجنبي له** اي للطفل **تتم بقبضه** اي الطفل **لو كان عاقلا** وان كان ابوه حيا لانه تصرف نافع فينفذ نظرا له من شرح المجمع **وتتم بقبض ابيه** لا لاجله وان لم يكن في عياله لانه له ولاية التصرف في مال ابنه وقبض الهبة من التصرف فيه من شرح المجمع **او قبض جده** عند عدم الاب **او وصي احدهما** ولا يجوز قبض غيرهم مع وجود واحد منهم سواء كان الصغير في عيال القابض او لم يكن ولو غاب هؤلاء غيبة منقطعة جاز قبض من يليهم في الولاية اذا كان الصغير في عياله كذا في التجريد من شرح المجمع **او قبض امه او من الطفل في حجرها** وحجر الانسان بالفتح والكسر حضنه وهو ما دون ابطه الى الكشح ثم قالوا فلان في حجر فلان اي في كنفه ومنعته ومنه قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم من المغرب **او قبض اجنبي يربيه** وان كان اليتيم في حجر امه او حجر اجنبي جاز قبضهما عنه اي عن اليتيم سواء كان يعقل او لا لان لكل منهما يدا معتبرة عليه حتى لم يصح انتزاعه من يده فلها حق التصرف النافع له فيجوز قبضه له قيد باليتيم لانه لو كان للصغير اب فليس لغيره القبض من شرح المجمع **او بقبض زوج الطفلة لها ولو كان القبض مع حضرة الاب بعد الزفاف لا قبله** وفي المحيط يجوز قبض الزوج لزوجته الصغيرة مع وجود الاب اذا بنى بها لان الاب ليس له انتزاع الصغيرة من الزوج فكان حضرته كغيبته ولا كذلك غيره واما الام فليس لها ولاية القبض مع الاب وان لم يكن له حق انتزاع الصغير منها لان الولاية مسلوبة عنها وكذا لا يصح قبض الاجنبي مع وجود الاقارب لان للقريب ان ينتزع الصغير منه من شرح المجمع اي اذا وهب

اجنبي للصغيرة تتم بقبض زوجها بعد الزفاف وان كانت الولاية عليها للاب دون الزوج
ولكن اذا قبض الاب صح لقيام ولايته ويملكه الزوج مع حضرة الاب بخلاف الام ومن يعولها غير الاب
فانهم لا يملكونه الا بعد موت الاب او غيبته غيبة منقطعة في الصحيح لانه انما يصح قبضهم عليه
للضرورة عند ولا ضرورة مع حضوره من شرح الوقاية واشتراط الزفاف لثبوت ولاية الزوج
لانه يملكه باعتبار انه يعولها وذلك بعد الزفاف ولا يشترط ان يكون ممن يجامع مثلها في الصحيح
من الزيلعي **وصح هبة اثنين لواحد دارًا** لانهما سلماها جملة وهو قبضها منهما كذلك فلا شيوع من الزيلعي
لا عكسه اي لا يجوز ان يهب واحد لاثنين وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله من الزيلعي **خلافا لهما** بان
يقول الواحد وهبت لكما هذه الدار بينكما او بينكما فقال لهذا نصفها ولهذا نصفها كذا في المصفى
لا يجوز عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يجوز قيد بهبة الواحد لان هبة الاثنين غير جائزة اتفاقا
من شرح المجمع وصح هبة اثنين دار الواحد لان الكل يقع في يده بلا شيوع وعكسه لا اي هبة
واحد لاثنين دار الا يصح عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يصح لان التمليك واحد فلا شيوع كما
اذا رهن من رجلين وله ان هذه هبة النصف من كل واحد واراد فيثبت الشيوع
بخلاف الرهن لانه محبوس بيد من كل واحد كما له من صدر الشريعة **وصح تصدق عشرة على فقيرين
وهبتها لهما** جاز بالاتفاق لان الصدقة يراد بها وجه الله تعالى قال النبي صلى الله عليه وسلم
الصدقة تقع في كف الرحمن قبل ان تقع في كف الرحمن الفقير فلا شيوع واما الهبة على
الفقير فهي صدقة والصدقة جائزة فكذا الهبة من صدر الشريعة **ولا تصح لغنيين خلافا لهما**
اي اذا تصدق بعشرة على غنيين لا يصح عند ابي حنيفة رحمه الله وكذا اذا وهب لهما للشيوع
وعندهما يصح الهبة لانه لا شيوع عندهما كما في هبة واحد دارا من اثنين وكذا يصح الصدقة
على غنيين لان الصدقة على الغنيين يراد بها الهبة مجازا والهبة جائزة من صدر الشريعة

باب الرجوع فيها يصح الرجوع فيها

اي في الهبة **كلا** اي من جهة
كل الهبة **او بعضا** لقوله صلى الله عليه وسلم الواهب احق بهبته ما لم يثب منها اي لم يعوض والمراد
حق الرجوع بعد التسليم من شرح الوقاية لابن ملك رحمه الله **ويكره** الرجوع فيها لقوله صلى الله عليه وسلم العائد
في الهبة كالكلب يعود في قيئه وفعل الكلب يوصف بالقبح لا للحرمة من شرح المجمع قال واذا وهب هبة
لاجنبي فله الرجوع فيها هذا اللفظ يحتاج الى القيود لانه اذا وهب لاجنبي او لذي رحم ليس بمحرم او لذي
محرم ليس برحم وسلمها اليه ولم يقترن بها ما يمنع الرجوع من الزوجية والعوض والزيادة وغيرها
حالة عقد الهبة فله الرجوع فيها اما بالقضاء او بالرضا من غير استحباب بل هو مكروه وانما قلنا
ان هذه القيود محتاج اليها لان التخصيص في الرواية يدل على نفي ما عداه على ما ذكرنا في قوله

وليس على

وليس على المراة ان تنقص طعامها ثم ههنا في تخصيص الاجنبي مطلقا يوهم ان في بني الاعمام والاخوال
لا يرجع لانهم اقارب بدليل جريان الارث بينهم بالقرابة وكذلك قيدنا بقولنا او لذي رحم
ليس بمحرم وكذلك قيدنا بقولنا او لذي محرم ليس برحم احترازا عمن يحرم عليه بالرضاع والصهرية
فان لفظ الاجنبي باطلاقه لا يتناولهم فكان فيه توهم عدم الرجوع وليس كذلك فلذلك في المبسوط
بهذين القيدين وقيدنا بالتسليم اليه لانه اذا لم يسلم الهبة الى الموهوب له بعد الايجاب
والقبول فله ولاية الرجوع وان كانت في الرحم المحرم والرواية في الذخيرة فلو اجرينا
الرواية على اطلاقها يلزمه التسوية بين الاجنبي وغير الاجنبي في حق الرجوع من جميع
الوجوه وليس كذلك وقيدنا بقولنا ولم يقترن به ما يمنع الرجوع لان المراد من الاجنبي
من ليس بقريب بدليل ذكر ذي الرحم المحرم بمقابلته في الحديث على ما يجي وهو بالزوجية
لا يخرج عن كونه اجنبيا على ذلك التقدير فيجب الاحتراز عنه وقيدنا بقولنا باقتران
الموانع حالة عقد الهبة لان الرواية منصوصة في الذخيرة وفي الكتاب يجي بعد هذا انه
اذا وهب لامراة شيئا ثم تزوجها كان له حق الرجوع واذا وهب لامراته ثم ابانها
لم يكن له حق الرجوع ثم قال وهذا دليل على ان المعتبر حالة الهبة وقيدنا بقولنا بان صحة
الرجوع اما بالقضاء او بالرضا لانه ليس له ولاية الرجوع بعد التسليم بدون احدهما واطلاق
الرواية بقوله فله الرجوع يوهم بل يوجب صحة الرجوع بدون واحد منهما وليس كذلك وقيدنا بقولنا من غير
استحباب بل هو مكروه لان في بعض الروايات وهي رواية المبسوط ان الرجوع غير مستحب وفي بعضها
وهي رواية الايضاح والمغني والكتاب انه مكروه ولو لم يقيد به يلزم الاطلاق في قوله فله الرجوع من
قوله فله الرجوع من غير كراهة وليس كذلك فهذه قيود سبعة يحتاج اليها في هذه الرواية وهي مستفادة
من روايات الكتب التي ذكرتها من النهاية **ويمنع منه** اي من الرجوع في الهبة **دمع خزقه** يعني الموانع
للرجوع في الهبة اشياء تجمعها هذه الحروف على ما بينها اخذها بعضهم من بيت شعر قيل فيه وهو قوله ومانع عن الرجوع
في الهبة يا صاحبي حروف دمع خزقه من الزيلعي الخرق الطعن والخازق السنان فكانه شبه الدمع
بالسنان من الدرر **فالدال الزيادة المتصلة كالبناء والغرس والسمن لا الزيادة المنفصلة** ويمنع الرجوع
في الهبة حدوث الزيادة المتصلة اراد بالزيادة في نفس الموهوب بشيء يوجب زيادة في القيمة
كالسمن والجمال والاسلام والعلم وغيرها حتى لو زاد من حيث السعر فقط فله الرجوع ولو زاد في
نفسه من غير ان يزيد في القيمة كما اذا وهب امة فنبتت وكبرت فلا رجوع لانه زاد من وجه
وانتقص من وجه وحين زاد سقط حق الرجوع ولا يعود بعد ذلك من الكفاية وانما لم
يصح الرجوع مع الزيادة لانها ليست بموهوبة حتى يسترد ولا بدونها لتعذر انفصالها عن الموهوب

ولو منع القاضي الرجوع لثبوت الزيادة ثم زالت عاد الى الواهب حق الرجوع كذا في المحيط وذكر
في المنتقى لو نقل الموهوب له الى مكان فالكراء حتى ازدادت قيمته يرجع عند ابي يوسف رحمه الله
لان الزيادة لم تحصل في العين ولا يرجع عندهما لان الرجوع يتضمن ابطال حق الموهوب له في الكراء قيد
بالمتصلة اذ لو كانت الزيادة منفصلة كالولد والارش والعقر فانه يرجع دون الزيادة لان الرجوع فيه
لا يبطل ملك الموهوب له في الزيادة بخلاف زوائد المبيع حيث يمنع الرد بالعيب لان البيع معاوضة فلو رد الاصل
بدون الزيادة يؤدي الى الربوا ولا يمنع من الرجوع في الهبة حدوث نقصان في الموهوب سواء كان في ذاته او قيمته
الا ان الجارية الموهوبة اذا ولدت وانتقصت بالولادة لم يرجع فيها حتى يستغني ولدها ولو وهب حلقة
فركب فيها فصا ان امكن نزعه بلا ضرر يرجع والا فلا كذا في المنتقى من شرح المجمع **والميم موت احد العاقدين**
لان الملك انتقل الى ورثة الموهوب له اذا مات واما اذا مات الواهب فلا رجوع لورثته لان
الكلام ينتقل اليهم من شرح الوقاية **والعين العوض المضاف اليها** اي الهبة **اذا قبض** اي قبض الواهب العوض
وذلك **نحو** ان يقول الموهوب له **خذ هذا عوضا عن هبتك او بدلا عنها او في مقابلتها ولو** وصلية **من اجنبي**
فلو لم يضف اي لو لم يضف الموهوب له العوض الى الهبة **فلكل** من الواهب والموهوب له **ان يرجع**
فيما وهب وانما يمنع من الرجوع في الهبة العوض لان الواهب لما اخذ العوض ظهر ان مراده من هبته ذلك
فلزمه العقد به لكن شرط فيه ان يقول دافع العوض خذ هذا بدلا من هبتك كما سيجيء وشرط ايضا ان لا يكون
العوض بعض الموهوب حتى لو عوضه بعض الموهوب عن البعض الباقي لا يسقط به الرجوع خلافا
لزفر رحمه الله من شرح المجمع ولو قال خذ هذا بدلا عن هبتك او في مقابلتها او عوضها او عوضه عنها اجنبي
متبرعا بان قال خذ هذا بدلا عن هبتك فقبض العوض في الصور المذكورة فلا رجوع للموهوب للواهب في
هبته لان غرضه وهو المكافاة حصل له ولا رجوع للموهوب له ايضا في عوضه وان كان كثيرا ومن خلاف
جنسه لان مقصوده وهو تاكد ملكه في الهبة حصل له قيد بتصريح انه بدل او عوض لان ما اخذه الواهب
اذا لم يكن مشروطا في الهبة لا يكون عوضا في الحقيقة ولهذا لا يثبت فيه الشفعة وجاز التعويض باقل من
الموهوب من جنسه في الربويات ولو كان معاوضة لما جاز ذلك فلا بد من بيان الموهوب له ان ما اعطاه
عوض حتى لو لم يبينه كان هبة مبتداة فصح لكل منهما ان يرجع في هبته ولو قال وهبتك بكذا فهو بيع اتفاقا
من الحقايق وقيد بالقبض لان التعويض تمليك مبتدا فشرط فيه ما شرط في الهبة من القبض والافراز وفي المحيط
لا يرجع المعوض الاجنبي على الموهوب له وان كان تعويضه بامره لان الامر بما هو تبرع في نفسه لا يوجب
الضمان الا اذا قال عوض عني على اني ضامن من شرح المجمع **والخاء الخروج** اي خروج الهبة **عن ملك الموهوب له** ببيع
او هبة او غيرهما لان تبديل الملك كتبديل العين من شرح الوقاية **والزاي الزوجية وقت الهبة فلا رجوع**
لو وهب ثم نكح لا لو وهب ثم ابان حتى لو وهب لامراة ثم نكحها له ان يرجع فيها ولو وهب لامراته ثم ابانها

فليس له

فليس له ان يرجع لعدم العلاقة بينهما في الاول وقت الهبة ووجودها في الثاني وقتها من الدرر **والقاف القرابة**
فلا رجوع فيما وهب لذي رحم محرم وان وهب هبة لذي رحم محرم منه لم يرجع فيها لقوله صلى الله عليه وسلم اذا
كانت الهبة لذي رحم محرم لم يرجع فيها ولان المقصود صلة الرحم وقد حصل من الهداية ولا يرجع في الهبة من
المحارم بالقرابة كالاباء والامهات وان علوا والاولاد واولاد الاولاد وان سفلوا واولاد البنين واولاد
البنات في ذلك سواء وكذا الاخوة والاخوات والاعمام والعمات والمحرمية بالسبب لا بالقرابة لا تمنع الرجوع كالاباء
والامهات والاخوة والاخوات من الرضاع وكذا المحرمية بالمصاهرة كامهات النساء والربائب وازواج
البنين والبنات من فتاوى قاضيخان ومنع الرجوع في الهبة المحرمية بالقرابة كالاباء والامهات وان
علوا والاولاد وان سفلوا والاخوة والاخوات واولادهما وان سفلوا والاعمام والعمات والاخوال
والخالات فقط فان اولادهم ليسوا بمحارم كما عرف في كتاب النكاح واحترز بتقييده بالقرابة عن المحرمية
بالسبب كالاباء والامهات والاخوة والاخوات من الرضاع وعن المحرمية بالمصاهرة كامهات
النساء والربائب وازواج البنين والبنات من الدرر **والهاء هلاك الموهوب** فانه اذا هلك تعذر
الرجوع من شرح الوقاية **والقول فيه قول الموهوب له** والقول **في الزيادة قول الواهب** المنكر لا قول الموهوب له
اذا ادعى الموهوب له زاد في يده زيادة متصلة وانكر الواهب عليها من شرح المجمع **ولو عوض فاستحق نصف**
الهبة اي الموهوب **رجع** الموهوب له **بنصف العوض** ان كان قائما وبقيمته ان كان هالكا لان مقصوده
من التعويض ان يصير الموهوب ملكا مؤكدا فاذا لم يسلم له رجع بالعوض منه من شرح الوقاية **وان استحق**
نصف العوض لا يرجع الواهب **بنصف** الهبة **حتى يرد باقيه** اي باقي العوض فيرجع في الموهوب بعينه ان شاء رد ما
بقي من العوض ورجع في كل الموهوب وان شاء امسك ما بقي من العوض ولم يرجع بشيء وفي الاختيار هذا اذا
لم يكن العوض مشروطا في العقد وان كان العوض مشروطا فيه وقد استحق بعض العوض فانه يرجع بقدر
ما استحق من شرح المجمع **وان استحق الكل** الموهوب او كل العوض **رجع بالكل** اي بكل العوض او بكل الموهوب
فيهما اي في الهبة والعوض **ولو عوض عن نصفها** اي عوض الموهوب له عن نصف الهبة **فله** اي للواهب **ان**
يرجع بما لم يعوض لان التعويض ما وقع الا عما وجد في النصف فيمتنع الرجوع بقدره من الدرر **ولو خرج**
نصفها اي نصف الهبة **عن ملكه** اي ملك الموهوب له ببيع او هبة او غيرهما **فله** اي للواهب **ان يرجع بما لم يخرج**
عن ملكه لان الرجوع كان ثابتا في الكل لعدم المانع فيثبت في النصف من شرح الوقاية **ولا يصح الرجوع**
في الهبة **الا بتراض او حكم قاض فلو اعتق الموهوب له** العبد الموهوب **بعد الرجوع قبل القضاء والتسليم**
نفذ لانه لم يخرج عن ملك الموهوب له الا بالقضاء فصح اعتاقه قبله من الدرر **ولو منعه** اي منع الموهوب له
الموهوب عن الواهب بعد ما رجع لكن لم يقض القاضي من صدر الشريعة **فهلك** الموهوب في يد الموهوب له
لا يضمن لقيام ملكه فيه وكذا ان هلك في يده بعد قضاء القاضي لان يده غير مضمونة الا اذا طلبه

فيمتنع مع القدرة على التسليم من صدر الشريعة **وبموت احدهما** اى الرجوع مع التراضي او قضاء القاضي
من صدر الشريعة **فسخ** لعقد الهبة **من الاصل لا هبة من الموهوب له** للواهب **فلا يشترط قبضه** اى قبض
الواهب لان القبض انما يعتبر في انتقال الملك لا في عود الملك القديم من شرح الوقاية **وصح** اى الرجوع
في المشاع بان وهب عبدا من رجلين ثم رجع في نصيب احدهما من شرح الوقاية **وان تلف الموهوب**
في يد الموهوب له **فاستحق** اى ظهر مستحق **فضمن الموهوب له** قيمته للمستحق لهلاكه عنده من شرح المجمع **لا يرجع على**
واهب لانه عقد تبرع فلا يستحق فيه السلامة من شرح الوقاية **والهبة بشرط العوض** هذا اذا كان العوض
معلوما وان لا يكون بعض الموهوب كما سيأتي **هبة ابتداء** هذا اذا ذكره بكلمة على بان يقول وهبت
هذا العبد لك على ان تعوضني هذا الثوب واما اذا ذكره بحرف الباء بان يقول وهبت لك هذا الثوب
بعبدك هذا او بالف درهم وقبل الآخر يكون بيعا ابتداء وانتهاء بالاجماع كذا في شروح الهداية
وغيرها من الدرر **فشرط القبض** اى قبض العاقدين **في العوضين** لكون كل منهما هبة **ومنعها الشيوع**
في احدهما كما هو حكم الهبة من الدرر **بيع انتهاء فتثبت الشفعة وخيار العيب والشرط والرؤية**
في كل منهما هذا عندنا وعند زفر والشافعي رحمهم الله تعالى بيع ابتداء وانتهاء لان الاعتبار للمعاني قلت
يشتمل على المعنيين فيجمع بينهما ما امكن ثم ان ملكت الهبة تمليك العين بلا عوض والبيع تمليك عين
بعوض فكيف يجمع بينهما وايضا التمليك لا يجري فيه الشرط فلو وهبت لك هذا على ان تهب لي جاريتك
ملكتك هذا بذلك ثمنت يحمل على المعنيين في الحالين كالابتداء والبقاء والتمليك لا يجري فيه شرط يصير به قمارا
فاما الشرط الذي يصير في المال عوضا صحيحا فالتمليك لا يأبى فيكون شرطا ابتداء اعتبارا للعبارة حتى لا يجبر
كالبيع لازما قبل القبض لكنه شرط بمعنى العوض اعتبارا بما يؤول اليه حتى يتوفر عليه احكام البيع حالة البقاء
لا في الابتداء من صدر الشريعة **فصــــــل ومن وهب امة الا حملها او على ان يردها عليه او**
يعتقها او يستولدها صحت الهبة وبطل الاستثناء اى استثناء الحمل **والشرط وكذا** اى تصح الهبة ايضا ويبطل
الشرط **ولو وهب دارا على ان يرد عليه بعضها او يعوض شيئا منها** كثلث الدار او ربعها من شرح الوقاية
اما صحة الهبة فلانها لا تبطل بالشرط الفاسد لان النبي صلى الله عليه وسلم اجاز العمرى وابطل شرط
المعمر واما بطلان الاستثناء فلان الاستثناء لا يعمل الا في المحل الذي يعمل فيه العقد فاذا لم يصح عقد
الهبة على ما في البطن لكونه وصفا لم يكن محلا للاستثناء واما بطلان الشرط فلكونه لغيره موجب العقد
من شرح الوقاية اقول اذا وهب بشرط ان يعوض شيئا فالشرط باطل وشرط العوض انما يصح اذا كان
معلوما من صدر الشريعة فيه كلام وهو ان المفهوم من هذا القول انه اذا وهب بشرط ان يعوض شيئا
معينا من الموهوب يصح الشرط لان العوض معلوم مع انه ليس كذلك اذ قد صرح في غاية البيان بانه اذا وهب
دارا او خمسة دراهم بشرط ان يعوضه شيئا معينا منها او درهما من تلك الدراهم تصح الهبة والشرط فاسد

لان

لان بعض الهبة لا يصلح عوضا وللواهب ان يرجع في هبته لانعدام العوض من حاشية يعقوب باشا رحمه الله **ولو دبر**
الحمل ثم وهبها اى وهب الام **فالهبة باطلة بخلاف ما لو اعتقه ثم وهبها** اى الام لان الموهوب غير متصل بها
ليبقى في ملك الواهب لان الحمل خرج عن ملكه والفرق ان الاعتاق مزيل للملك واليد عن الولد فلا يكون تسليمها
غير مشغولة بحق الواهب فصحت الهبة بخلاف التدبير لانه لا يزيل الملك عن الولد وهو في يده فيمتنع عن اتمام
التسليم فلم تصح الهبة من شرح الوقاية **ومن قال لمديونه اذا جاء غد فالدين لك او فانت بريء منه او**
ان اديت الي نصفه فالباقي لك او فانت بريء منه فهو باطل لان التعليق الصريح في الابراء
لا يصح من صدر الشريعة **والعمرى جائزة للمعمر** اى الموهوب له من شرح الوقاية **حال حيوته ولورثته بعده وهي** وهو
ان يجعل اى الواهب **داره له** اى للمعمر **مدة عمره** اى عمر المعمر **ويرده** اى الدار الموهوبة **اليه** اى الى الواهب
فالعمرى اسم لهذا المعنى فتصح الهبة ويبطل الشرط هبة شيء مدة عمر الموهوب له بشرط ان يعود الى الواهب
او الى ورثته اذا مات الموهوب له من شرح المجمع **والرقبى باطلة** وهي اسم من الترقب وهو الانتظار
كانه ينتظر الى موت المالك من شرح الوقاية وهي ان يقول داري لك رقبى معناه ان مت قبلي فهي لي
وان مت قبلك فهي لك كان كل واحد منهما يراقب موت الآخر وينتظر من شرح المجمع **فان قبضها كانت**
عارية في يده ولا تكون هبة لان معناها تمليك مضاف وتعليق الملك غير جائز فتكون الدار عارية
والموهوب له مأذون في الانتفاع بها بخلاف العمرى فانها تمليك في الحال والتعليق بهذه لا يفسد وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
من شرح المجمع **وعند ابي يوسف رحمه الله صح الرقبى كالعمرى** لان قوله داري لك هبة وتمليك في الحال كالعمرى فيبطل
اشتراط استرداده من شرح المجمع **وهي ان يقول ان مت انا قبلك فلك** اى فالدار لك **وان مت انت**
قبلي فلي اى فالدار لي **والصدقة كالهبة لا تصح بدون القبض** لانها تبرع لا تصح الا بالقبض من شرح المجمع
ولا تصح في مشاع اى مشترك **يقسم ولا رجوع فيها** اى في القبض الصدقة بعد القبض لان المقصود منها
هو الثواب وقد حصل من شرح المجمع **ولو** للوصل اى ولو كانت الصدقة **لغني** لانه يراد به الثواب اذ قد يكون
المالك فقيرا بعيال كثير والناس يتصدقون عليه لنيل الثواب من شرح المجمع فالصدقة على الغني هبة فحينئذ
ان يجوز للمتصدق الرجوع لكن لما وقع بلفظ الصدقة امتنع الرجوع اعتبارا للفظ فلا رجوع
في الصدقة المقبوضة **ولا رجوع في الهبة على الفقير** لانها في المعنى صدقة اذ المقصود منها الثواب
من شرح المجمع فهي الهبة للفقير وان كان للواهب ان يرجع نظرا الى ظاهر اللفظ لكن لما كانت الهبة له في معنى الصدقة
امتنع الرجوع نظرا الى المعنى هنا **ولو قال جميع مالي او ما املكه لفلان فهو هبة** لان مملوكه انما يكون ملكا
لغيره بالتمليك وفي النوازل لو قال جميع ما في منزلي لفلان وله ولد وام وغلمان في الرستاق ان كانوا
يذهبون بالنهار ويأوون بالليل الى ذلك المنزل يدخلون في اقراره من شرح المجمع **وان قال ما ينسب الي**
الي او يعرف بي فاقرار يعني لو قال ما هو منسوب الي او معروف به في يدي فهو لفلان كان اقرارا لانه لا يهم

منه التمليك وانما المفهوم منه انه ملك لفلان ولكنه منسوب اليه فيكون اقرارًا من شرح المجمع **كتاب الاجارة**
الاجر هو فعيل بمعنى مفاعل وفي المجمل آجرتُ الرجل مؤاجرةً اذا جعلتَ له على عمله على فعله اجرةً وفي باب فاعَل
من جامع الغوري آجرَه الدار وهكذا في ديوان الادب والمصادر وفي كتاب العين آجرتُ مملوكي أُوجِره
ايجارًا فهو مؤجر ولا تقل مؤاجر فانه خطأ وقبيح وليس آجر هذا فاعَل ولكن افعل واما الذي فاعَل قولك
آجرَ الاجير مؤاجرة واسم الفاعل من نحو آجرتُ الدار مؤجر والاجير في معناه غلط الا ان يقال انه نظير
قولهم مكان عاشب وتعقب من الكافي في باب ضمان الاجير وفي النهاية تفصيل ايضا **هي بيع منفعة معلومة**
بعوض معلوم وقيل تمليك النفع بعوض بخلاف النكاح فانه ليس بتمليك وانما هو استباحة المنافع بعوض
هذا في الشرع وفي اللغة الاجارة فِعالة من آجَر يأجِر من باب طلب وضرب فهو آجر وذكر في جوّز ان الاجارة
اسم للاجرة وهي ما اعطي من كراء الاجير وقد اجره اذا اعطاه اجرته والاجرة ما تستحق على عمل
الخير ولهذا يدعى به يقال اجرك الله واعظم الله اجرك وفي كتاب العين اجرت مملوكي اوجره وفي الاساس
من اجرني داره فاستاجرتها وهو موجر ولا تقل مواجر فانه خطا وقبيح قال وليس آجر هذا فاعَل بل
هو افعل من الزيلعي **دينا او عينا** يعني سواء كان العوض دَينا كالنقدين والكيل والموزون او عينا
كالعبيد والثياب ثم ان كان الاجرة من النقود فاعلامها ببيان القدر والصفة انه جيد او وسط
او ردي ان كانت مكيلا او موزونا او عدديا متقاربا فاعلامها ببيان القدر والصفة ومكان
الايفاء ان كان له حمل ومؤنة عند ابي حنيفة رحمه الله وان كانت عرضا او ثوبا شرط فيه شرائط
السلم الا انه وجوب الثياب دينا في الذمة عرف بالشرع والشرع ورد به بطريق السلم وان كانت
الاجرة حيوانا لا تجوز الا اذا كان عينا لان الحيوان لا يجب دينا في الذمة من شرح الوقاية لابن ملك رحمه الله
وما صلح ثمنا صلح اجرة لان الاجرة ثمن المنفعة فتعتبر بثمن المبيع ثم ان كانت الاجرة عينا جاز
كما عليه ان تكون اجرة كما جاز ان تكون بدلا في البيع وان كان موصوفا في الذمة يجوز ايضا كل ما
جاز ان يكون ثمنا او مبيعا في الذمة كالمقدارات والمذروعات وما لا فلا ولا فرق بينهما فيه وقوله
ما صلح ثمنا صلح اجرة يقتضي ذلك ولا ينافي العكس حتى صلح اجرة ما لا يصلح ثمنا ايضا كالمنفعة فانها
لا تصلح ثمنا وتصلح اجرة اذا كانت مختلفة الجنس كاستيجار سكنى الدار بزراعة الارض وان اتحد جنسهما
لا يجوز كاستيجار الدار للسكنى بالسكنى وكاستيجار الارض للزراعة بزراعة ارض اخرى لان المنافع
معدومة فيكون بيعا بالنسيئة بناء على ما قالوا فلا يجوز ذكر في الجنس المتحد لانه يكون كبيع القوهي
بالقوهي نسيئة بخلاف مختلف الجنس على ما قالوا من الزيلعي **وتفسد بالشروط ويثبت فيها خيار**
الشرط والرؤية والعيب وتقال وتفسخ والمنفعة تعلم تارة ببيان المدة طالت او قصرت
من الدرر **كالسكنى** اي سكنى الدار او الارض مدة كذا **والزراعة** اي زراعة الارض مدة كذا **فتصح الاجارة**

مدة معلومة اي مدة كانت طالت او قصرت من الوقاية **وفي الوقف يتبع شرط الواقف فان لم يشرط**
اي لم يشرط الواقف **فالفتوى ان لا يزاد** مدة الاجارة **في الاراضي على ثلث سنين وفي غيرها** اي غير الاراضي
كالدار لا تزاد **على سنة** كيلا يدعي المستاجر انه ملكه فعلة عدم الجواز اذا كانت هذه المعنى لا تصح الاجارة
الطويلة بعقود مختلفة كما جوزها البعض تجاوز الله عنهم من صدر الشريعة وقد مرت في كتاب الوقف
وكان الصدر الشهيد يفتي بالجواز في ثلاث سنين في الضياع الا اذا كانت المصلحة في المنع وفي
غير الضياع كان يفتي بعدم الجواز فيما زاد على سنة واحدة الا اذا كانت المصلحة في الجواز وهذا
اذا لم ينص الواقف على مدة الاجارة فان اشترط لذلك شيئا مدة فهو على ما شرط طال او قصر لان
شروط الواقف تراعى كالنصوص من الزيلعي **وتارة تعلم المنفعة بذكر العمل كصبغ الثوب و**
خياطته وحمل قدر معلوم على دابة مسافة معلومة نصب على الظرف والعامل فيه حمل
من شرح الوقاية **وتارة** تعلم المنفعة **بالاشارة كنقل هذا الطعام الى موضع كذا** اي موضع معلوم
فان النقل ليس بمستفاد اليه لكن يعلم من الاشارة انه الفعل المخصوص من الدرر **والاجرة لا تستحق**
اي لا تجب **بالعقد بل بالتعجيل** بان يعطيها قبل حلول الاجل فانها تكون هي الواجبة بالعقد حتى لا يكون
له حق الاسترداد من الدرر **او بشرطه** اي شرط تعجيل الاجرة حال العقد فانها حينئذ تجب معجلة
من الدرر **او باستيفاء المعقود عليه** اي استيفاء المنفعة المعقود عليها فان الاجرة حينئذ تجب
ايضا من الدرر **او التمكن منه** اي القدرة من الاستيفاء هذا اذا كانت الاجارة صحيحة فاما اذا كانت
فاسدة لا يجب شيء بمجرد التمكن من استيفاء المنفعة من شرح الوقاية وفرع على هذا قوله **فتجب الاجرة لو قبض**
الدار ولم يسكنها حتى مضت المدة لوجود التمكن من الاستيفاء وفي النوازل اذا استاجر دابة الى مكة
ثم تركها ان كان لا يقدر على الدابة فعليه الاجرة وان كان لعلة فيها فلا اجرة من شرح الوقاية وقوله
وتسقط الاجرة **بالغصب بقدر فوت التمكن** يعني اذا غصب الدار المستاجرة غاصب من يد المستاجر
في جميع المدة سقطت وان غصب في بعضها سقطت بقدر ذلك من شرح الوقاية **ولرب الدار**
والارض طلب الاجرة لكل يوم ولرب الدابة لكل مرحلة لان العقد في المنفعة تنعقد شيئا
فشيئا وكان ينبغي ان يجب تسليمه ولو خطوة او سكنه ساعة الا انا استحسنا وقدرنا بيوم ومرحلة
لان ذا يفضي الى الحرج من شرح الوقاية **وللقصار والخياط** طلب الاجر **بعد الفراغ من عمله** يعني
للموجر طلب الاجر للقصارة والخياطة اذا تمت ولا يطلب قبل الفراغ من العمل الاجر من شرح الوقاية
وان عمل في بيت المستاجر لان المقصود عليه شيء واحد وهو جملة المنافع في المدة فما لم يسلم كله
لا يجب تسليم شيء من الاجرة كذا في الهداية وهذا مخالف لما ذكر في التحفة من ان الخياط يستحق الاجر
بقدر عمله ولما ذكر في شرح الوافي من انه لو استاجر ليخيط في بيته قميصا فخاط بعضه ثم سرق فله

الاجرة بقدر عمله من شرح الوقاية لان بعض العمل غير منتفع به ولا يصير مسلما الى صاحبه وان عمل في بيت المستاجر
هذا هو المفهوم من الهداية وفي الذخيرة اذا خاط البعض في بيت المستاجر يجب له الاجر بحسابه لان بخياطته
في منزل المستاجر يحصل التسليم كما لو استاجر انسانا ليبني له حائطا فبنى بعضه ثم انهدم فله اجر ما بنى من شرح المجمع
وللخباز طلب الاجر بعد اخراج الخبز يعني من استاجر خبازا ليخبز له في بيته قفيزا من الدقيق بدرهم
لم يستحق الاجر حتى يخرج الخبز من التنور لان من تتمات الخبز من شرح الوقاية فان احترق الخبز قبل الاخراج
من التنور سقط الاجر وعلى الخباز الضمان بالاتفاق وكيفية الضمان سياتي وان احترق الخبز
بعده اي بعد الاخراج من التنور فلا يسقط الاجر لانه اذا اخرجه من التنور فقد اوقع عمله فصح التسليم
لقيام يده على الخبز بواسطة قيامها على منزله فاذا هلك الخبز بعده هلك بعدما صار مسلما الى المستاجر
فلا يبطل من شرح الوقاية ان كان الاخراج في بيت المستاجر ولا ضمان على الخباز في الاحتراق بعد
الاخراج من التنور عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا عليه الضمان وكيفيته ان المستاجر مخير ان شاء المستاجر
ضمنه اي الخباز مثل دقيقه ولا اجر وان شاء المستاجر ضمنه اي الخباز الخبز وله الاجر ذكر في الهداية
وغيرها ان الخباز اذا اخرجه ثم احترق من غير فعله فله الاجر ولا ضمان عليه وذكر في حواشي الهداية لحسام
الدين السغناقي وقوام الدين الاتقاني رحمه الله انما قيد بعدم الضمان في صورة الاحتراق بعد الاخراج
من التنور لانه لو احترق قبل الاخراج فعليه الضمان في قول اصحابنا جميعا وقال الامام الاسبيجابي
من استاجر اجيرا ليخبز في بيته ان احترق الخبز قبل ان يخرجه فصاحب الدقيق بالخيار ان شاء ضمنه
دقيقا مثل دقيقه ولا اجر له وان شاء ضمنه قيمته مخبوزا واعطاه الاجر من شرح الوقاية لابن ملك رحمه الله
قال في النهاية هذا الذي ذكره من الاختلاف اختيار القدوري واما عند غيره فهو مجرى على عمومه
بانه لا ضمان بالاتفاق اما عنده فلانه لم يهلك من عمله واما على قولهما فلانه هلك بعد التسليم وهذا انما ان
كان الوضع في بيته تسليما من العناية قال وللخباز بعد اخراج الخبز من التنور يعني للخباز ان يطالب الاجر
اذا اخرج الخبز من التنور لانه قد فرغ فيملك المطالبة هذا اذا كان يخبز في بيت المستاجر لانه صار مسلما
اليه بمجرد الاخراج فيستحق الاجر وان كان في منزل الخباز لم يكن مسلما اليه بمجرد الاخراج من التنور
قال فان اخرجه فاحترق فله الاجر ولا ضمان عليه يعني اذا اخرجه من التنور ثم احترق هذا اذا كان يخبز
في منزل المستاجر لانه بمجرد الاخراج صار مسلما اليه اذ المنزل في يده فيستحق الاجر بوضعه ولا يجب عليه
الضمان اذا هلك بعد ذلك بالاجماع لانه هلك بعد التسليم لانه يصير مسلما بالاخراج على ما ذكرنا ولو احترق
في التنور قبل ان يخرجه او سقط من يده قبل الاخراج فاحترق لا يستحق الاجر لهلاكه قبل التسليم ويضمن لانه جناية
يده وان كان الخباز يخبز في منزل نفسه لا يستحق بالاخراج من التنور المطالبة به لانه لا يصير الخبز بمجرد الاخراج
مسلما الى صاحبه لان المنزل ليس في يده فلا بد من التسليم الحقيقي بخلاف ما اذا خبز في منزل المستاجر

على ما

على ما ذكرنا ولو هلك هنا قبل التسليم الى صاحبه لا يستحق الاجر لعدم الحقيقي ولا يجب عليه الضمان عند ابي حنيفة
وعندهما يجب ثم اذا ضمنا فالمالك بالخيار ان شاء ضمنه دقيقا مثل دقيقه ولا اجر له وان شاء ضمنه قيمته
الخبز واعطاه الاجر ولا يجب عليه ضمان الحطب والملح من الزيلعي وللطباخ طلب الاجر للوليمة بعد الغرف
يعني اذا استاجر طباخا ليطبخ له طعاما للوليمة وهي طعام العرس بعد الغرف بفتح الغين المعجمة مصدر اي باخراج
الطعام من القدور الى القصاع اراد به وضع الطعام في القصاع قيد بالوليمة لانه اذا استاجر ليطبخ قدرا
خاصا فاخراج المرقة من القدر ليس عليه والمرجع في الجميع العرف من شرح الوقاية وللضارب اللبن طلب الاجر
بعد اقامته اي اقامة اللبن عن محله عند ابي حنيفة رحمه الله حتى لو فسد بالمطر قبلها فلا اجر له من شرح المجمع وقالا بعد
تشريجه اي بنقل اللبن من مكانه حتى لو افسد بعد الاقامة وقبل النقل فلا اجر لان عمله انما يتم بالنقل اذ ربما
يفسد دونه والعرف شاهد عليه وله ان نفس العمل قد حصل باقامته ولهذا ينتفع به بعدها والتشريج عمل زائد
فلا يجب عليه كالنقل الى بيته هذا اذا ضرب اللبن في ملك المستاجر فان ضربه في ملك نفسه لا يجب عليه الاجر
عنده الا بالعد عليه بعد اقامته وعندهما بالعد عليه بعد التشريج كذا في العلمي من شرح المجمع واللبنة بوزن الكلمة
واحدة اللبن وهي التي تتخذ من الطين ويبنى بها وبجصص بجص مع النقل والكسر والملبن قالبها
والملبن اداته ولبن اللبان ضربه وصنعه تلبينا من المغرب وتشريج اللبن تنضيده وضم بعضه الى بعض
من المغرب ومن لعمله اثر في العين اي شيء من ماله قائم بتلك العين كالصبغ مثلا من صدر الشريعة كصباغ
وقصار يقصر بالنشا وهو بالفتح النشاستج فارسي معرب حذف شطره من شرح الوقاية له حبسها
للاجر لان المعقود عليه وهو الصبغ مثلا وصف قائم في المحل وهو الثوب فكان حق الحبس لاستيفاء البدل
كما في البيع وفي النهاية هذا اذا استعمل القصار النشا واما اذا ازال الدرن فقط فليس له حق الحبس
النشا واما اذا ازال الدرن فقط فليس له حق الحبس عند بعض المشايخ وفي الجامع الصغير لقاضي خان
الاصح ان له حق الحبس على كل حال لان البياض كان كامنا بالاستتار وانما ظهر بعمله وفي الخلاصة هذا
هذا اذا عمل في دكانه اما اذا عمل في بيت المستاجر فليس له ذلك من شرح المجمع فان حبسها فضاعت فلا ضمان
عليه ولا اجر عند ابي حنيفة رحمه الله لانه لما لم يصر متعديا بالحبس بقي العين في يده امانة كما كانت قبل الحبس
من شرح الوقاية وقالا عليه الضمان واذا لزم عليه الضمان فالمالك مخير ان شاء المالك ضمنه مصنوعا وله الاجر او
ضمنه غير مصنوع ولا اجر له وعندهما العين كانت مضمونة قبل الحبس بالعقد فكذا بعد الحبس ولصاحب العين
الخيار ان شاء ضمنه قيمته غير معمول ولا اجر له لانه لم يصر العمل مسلما اليه فلا يستحق الاجر وان شاء ضمنه
قيمته غير معمول ذلك لانه لم يصر العمل مسلما اليه فلا يستحق الاجر وان شاء ضمنه قيمته معمولا وله الاجر لان المبيع
وهو العمل صار مسلما اليه بتقدير وصول البدل اليه ولا اجر له لانه يملك المعقود عليه قبل التسليم وذلك يوجب
سقوط البدل كالمبيع اذا هلك في يد البائع من شرح الوقاية ومن لا اثر لعمله فيها اي في العين اي

ليس شيء من ماله فانما يملك العين من صدر الشريعة **كالجمال** ويروى كالحمال بالحاء والجيم جميعا والحكم فيهما واحد
ولهذا ذكرها الكرخي جميعا رحمه الله في مختصره والاولى ان يروى هنا بالحاء لان الحمل يجوز ان يقع على الظهر
وعلى الدابة فيكون اعم من لفظ الجمال بالجيم فكان اولى من غاية البيان **والملاح وغاسل الثوب ليس له**
حبسها لان الاجر لاثر العين ليست بمعقود عليها لان العمل الذي هو معقود عليه حقيقة قد تلاشى واضمحل وليس للعمل اثر
حتى يلزم مقام العمل من شرح الوقاية **بخلاف راد الآبق** فان ذا رده انشا فانه يحبسه للجعل ولا اثر لعمله لانه
لا يحبس للعمل ولكنه لما رد عينا كان على شرف الهلاك صار بمنزلة احياء العين وتمليكه منه فيملك حبس العبد
كانه باع منه واما هنا فلم يوجد احياء العين ولا وصف قائم بالعين فلا يملك الحبس من شرح الوقاية **واذا**
اطلق العمل للصانع بان يقول استاجرتك لتخيط الثوب بدرهم من قبيل اطلاق العمل عرفا وان كان للاكثر
خياط لفظا من شرح الوقاية **فله ان يستعمل غيره** لان المستحق عليه عمل في ذمته ويمكن ايفاؤه بنفسه و
بالاستعانة بغيره من شرح الوقاية **وان قيد العمل للصانع بعمل بنفسه** بان يقول لتخيط انت **فلا** اي فليس له ان
يستعمل غيره لان المعقود عليه في محل معين من شرح الوقاية **ومن استاجره رجل ليجيء بعياله فوجد بعضهم قد مات فجاء بما**
فاته بمن بقي منهم فله اجره بحسابه هذا اذا كانوا معلومين لان الاجر مقابل بجملتهم فاذا اوفى بعض المعقود عليه
استحق الاجر بقدره من شرح الوقاية وان لم يكن عالما له معلومين فله كل الاجر من الدرر **وان استوجر لايصال**
طعام الى زيد فوجده ميتا فرده فلا اجر له وكذا لو استوجر لايصال كتاب اليه اي الى زيد **فرده لموته**
وقال محمد رحمه الله له اجر ذهابه ولو تركه هناك فله اجر الذهاب اجماعا والمستاجر بفتح الجيم لايصال
كتاب الى فلان ورد جواب اي لاتيان جوابه منه بعوده اي حال كونه بعوده بالكتاب الى من استاجره
لكونه ميتا اي لوجدانه ذلك الفلان ميتا الجار والمجرور متعلق بعوده وفي المصفى لو كان الفلان
غائبا او حاضرا ولم يدفع اليه الكتاب فالحكم فيه كما وجده ميتا لا اجر له عند ابي حنيفة رحمه الله مطلقا اي اجر
ذهابه واجر ايابه وقالا عن العود اي لا اجر له عن عوده بل له اجر ذهابه قيد بايصال كتاب لانه لو
استاجره لايصال طعام الى فلان فوجده ميتا فرده الى المستاجر او نسي الكتاب في موضعه ولم يوصله
لا اجر له اتفاقا وقيد بقوله ورد جواب لانه لو لم يكن مشروطا في العقد وترك الكتاب ثمة لم يوصل
اليه يستحق تمام الاجر اتفاقا وقيد بقوله بعوده لانه لو ترك الكتاب لبعد وارثه او وصيته يستحق اجرة
الذهاب اتفاقا لان عمله لم ينتقض باعادته لهما ان نقل الكتاب ليس بعمل ذي مشقة فلم يقابل الاجر به
وانما قوبل بقطع المسافة وهو حاصل بالذهاب بخلاف نقل الطعام لانه عمل ذو مشقة مقابل بالاجر
وقد نقضه بالرد وله ان المقصود من الكتاب حصول العلم بما فيه فاذا عاد بالكتاب فقد نقضه فلا يستحق
الاجر بخلاف ما لو ترك الكتاب لان الحكم لم ينتقض فيه بالعود من شرح المجمع **باب ما يجوز من**
الاجارة وما لا يجوز وصح استيجار الدار والحانوت وان لم يذكر ما يعمل فيه ثمة لان العمل المتعارف فيها المتعارف

السكنى

السكنى فينصرف اليه من صدر الشريعة **وله ان يعمل كل شيء** اي له ان يسكنها او يسكن من شاء ويمنع فيها ما شاء من القطع
والعمل لانعدام التفاوت في السكنى والعلاجة لو قيد بان يسكن واحد بعينه فله ان يسكن غيره وكذا في الغاية بع
من شرح المجمع **سوى ما يوهن البناء كالحدادة والقصارة والطحن** لان ذلك يضر بالبناء **وصح استيجار الارض**
للزرع ان بين ما يزرع فيها او قال على ان يزرع ما شاء لان منافع الزراعة تختلف وذلك ينصرف الارض
بالزراعة يختلف باختلاف المزروع فيفضي الى المنازعة واذا بين ما يزرع او قال على ان يزرع
ما شاء انقطعت المنازعة من الاختيار من استاجر ارضا للزراعة بعين المزروع لان بعض افراده يضر بالارض
فتعيينه يرتفع الجهالة المفضية الى المنازعة او قال استاجرتها على ان ازرع فيها ما شئت لان بتفويض الامر
اليه يرتفع النزاع من شرح المجمع **وصح استيجار الارض للبناء والغرس** وقد مر في كتاب العارية لان هذه منفعة
مقصودة بالاراضي من شرح الوقاية والغرس يروى بالفتح والكسر جميعا والثاني ظاهر والاول على ارادة
المفعول من المصدر من غاية البيان **واذا انقضت المدة** اي تمت مدة الاجارة من شرح المجمع **لزمه** اي المستاجر
ان يقلعهما اي البناء والغرس **ويسلمها** اي الارض **فارغة** عن البناء والغرس لانه ليس لهما نهاية معلومة فلو لم
يقلعهما يتضرر رب الارض بخلاف ما اذا انقضت مدة الارض وفيها زرع ولم يدرك
حيث يترك باجر المثل الى ان يدرك لان لبلوغ الزرع نهاية معلومة فكان في التاخير باجر مراعاة
الحقين من شرح الوقاية **الا ان يغرم** اي يضمن **الموجر قيمة ذلك** اي قيمة البناء او الغرس من شرح المجمع **مقلوعا**
ومعرفة قيمته كذلك ان تقوم الارض مع الشجر المامور بقلعه وتقوم وليس فيها هذا الشجر فيضمن ما بينهما
قيمة الشجر وانما فسرناه بهذا لان قيمة المقلوع ازيد من قيمة المامور بقلعه لكون المؤنة مصروفة للقلع
كذا في الكفاية من شرح المجمع وسياتي في كتاب الشفعة في فصل وان اختلف الشفيع والمشتري نقلا عن صدر الذريعة
ان المراد بالمقلوع مستحق القلع وسياتي في كتاب الغصب ايضا **برضا صاحب** اي البناء والغرس ويتملكه
وهذا اذا لم تنقص الارض بقلعه **وان كانت الارض تنقص** اي توقعنا انها تنقص **بقلعه** اي البناء
او الغرس **فبدون رضاه ايضا** اي فيغرم الموجر قيمة ذلك مقلوعا بغير رضى صاحب البناء او الغرس ويتملكه
كما يغرم برضاه اذا لم تنفصل الارض بقلعه لان الغرس مستحق القلع فصاحب الارض يتضرر به فيضمنه قيمته كذا
رعاية للجانبين من شرح المجمع فان كانت الارض تنقص بالقلع يضمن له الموجر قيمة ذلك مقلوعا ويتملكه ترجيحا
لجانب الارض لانها الاصل والبناء والغرس تبع وانما يضمن قيمته مقلوعا لانه مستحق القلع فتقوم الارض
بدون البناء او الشجر وتقوم وبها بناء او شجر لصاحب الارض ان يامره بقلعه فيضمن فضل ما بينهما من الاختيار
او يرضى اي صاحب الارض وصاحب البناء **بتركه** اي البناء او الغرس **فيكون البناء والغرس لهذا** اي لصاحب
البناء والغرس **والارض لهذا** اي لصاحب الارض ونصير الارض عارية في يده فلهما ان يوجرها من اجنبي وان
فعلا فلهما الاجر يقتسمانه على قيمة الارض من غير بناء وعلى قيمة البناء من غير ارض فيأخذ كل واحد منهما حصته ذكره

من شرح الوقاية والرطبة كالشجر يعني اذا انقضت مدة الاجارة وفي الارض رطبة تقلعت الرطبة لانه ليس لانتهائها غاية
معلومة فصارت كالشجر من شرح الوقاية والزرع يترك باجر المثل الى ان يدرك اي فان زرع ثم انقضت مدة الاجارة
ترك الزرع باجر المثل الى نهايته لان له نهاية معلومة بخلاف الشجر اذ لا نهاية لبقائه من شرح المجمع وصح استيجار
الدابة للركوب والحمل بفتح الحاء من الدرر واستيجار الثوب للبس ان بين الراكب والحمل بكسر الحاء واللابس قال
في الكنز والدابة للركوب والحمل والثوب للبس عطفا على الدور في قوله صح اجارة الدور ففهم منه ان اجارة
الدابة وما عطف عليه جائزة مطلقا وقد قال في الكافي فان لم يبين من يركبها او ما يحمل عليها او من يلبسها
يلبسه فالاجارة فاسدة ولذا قلت ان بين الراكب الى آخر من الدرر فان اطلق والمراد بالاطلاق ان يقول على
ان يركبها من شاء او يلبس الثوب من شاء من الزيلعي فله اي للمستاجر ان يركب الدابة من شاء ويلبس الثوب من شاء
لوجود الاذن من الموجر من الدرر فاذا ركب او لبس هو اي المستاجر او اركب او البس غيره تعين مرادا
من اصل العقد فصار كانه نص على ركوبه ابتداء كذا في الكافي من الدرر فلا يستعمل غيره وان قيد اي خصص
من الدرر فلا يستعمل براكب ولابس فخالف المستاجر ضمن اي ان عين الراكب فاركب غيره فهلكت الدابة ضمن
لان الناس متفاوتون في اللبس فان لبس القصاب ليس كلبس البزاز وكذا في الركوب فاذا خالفه
صار متعديا وكذا اذا عين اللابس من شرح المجمع وكذا كل ما يختلف باختلاف المستعمل كالقباني والوثن
ونحوهما من شرح المجمع كالفسطاط حتى لو استاجره فدفعه الى غيره اجارة او اعارة فنصبه وسكن فيه فهلك ضمن
عند ابي يوسف رحمه الله لتفاوت الناس في نصبه واختيار مكانه وضرب اوتاده وعند محمد رحمه الله لا يضمن
لانه للسكنى فصار كالدار من الدرر الفسطاط وهو الخيمة العظيمة من شرح المجمع وما لا يختلف به اي
بالمستعمل فتقييده هدر فلو شرط سكنى واحد جاز ان يسكن غيره لان تقييده لا يفيد لعدم التفاوت
من شرح الوقاية وان سمى اي الموجر او المستاجر ما يحمل المستاجر على الدابة نوعا وقدرا ككر بر وفي الكنز تفصيل
في المغرب فله اي للمستاجر من الدرر حمل مثله في الضرر كما اذا استاجر ليحمل عليها عشرة اقفزة من الحنطة
الحمراء فحمل عليها حنطة اخرى من شرح المجمع اذ تساويا وزنا من الدرر او حمل اخف منه كالشعير
والسمسم فاذا سمى حنطة حملها شعيرا او سمسما جاز وان لم يعد مخالفا بابداله في هاتين الصورتين
لان المعتبر هو الضرر فلا يكون التقييد مفيدا حتى لو سلمت الدابة يجب الاجر المسمى ولا يكون مخالفا
استحسانا ويكون مخالفا قياسا فان عطبت الدابة من ذلك يضمن قيمتها ولا يجب الاجر كذا قاله
قاضي خان من شرح المجمع لا ما هو اضر كالملح اي ليس للمستاجر حمل ما هو اضر من بر كالملح والحديد لانعدام الرضا فيه
من شرح الوقاية يعني اذا استاجر دابة ليحمل عليها حنطة لا يجوز ان يحمل ملحا وان سمى ما يحمل على الدابة
قدرا من القطن فليس له اي للمستاجر ان يحمل مثل وزنه حديدا يعني اذا استاجرها ليحمل عليها قطنا سماه
فليس له ان يحمل عليها مثل وزنه حديدا لانه ربما يكون اضر بالدابة لان الحديد يجتمع في موضع من ظهرها

والقطن

والقطن ينبسط على ظهرها من الدرر وان زاد المستاجر على ما سمى فعطبت الدابة العطب بفتحتين
الهلاك من باب لبس من المغرب ضمن قدر الزيادة ان كانت الدابة تطيق ما حملها والا فكل القيمة ولو
زاد على ما سماه من مقدار معلوم في الحمل فعطبت ضمن قدر الزيادة مثلا اذا زاد عشر المسمى يضمن عشر الدابة
هذا اذا حمل عليها من جنس المسمى ولو حملها من خلاف جنسه وجب جميع القيمة وهذا اذا حملها الزيادة
مع المسمى حتى لو حملها المسمى وحده ثم حملها الزيادة وحدها فعطبت ضمن جميع قيمتها وهذا اذا
كان الزيادة في الحمل ولو كانت في غيره كما اذا استاجر بقرة ليطحن بها حنطة مقدرة فزاد وجب جميع القيمة
وهذا اذا كانت الدابة تطيق حمل الزيادة وان كانت لا تطيق يضمن كل قيمتها لانها خارج عن العادة
كذا في التبيين من شرح المجمع وفي الارداف يضمن النصف ولا عبرة بالثقل يعني اذا استاجر دابة
ليركبها فاردف معه رجلا فعطبت ضمن نصف قيمتها لان التلف حصل بركوبه وهو ماذون فيه وبركوب
غيره وهو غير ماذون فيه فيتوزع الضمان على ذلك منصفين بلا اعتبار الثقل بكسر الثاء وسكون القاف
يعني سواء كان اخف او اثقل لان تلف الدابة بالركوب لا ينشأ عن الثقل فرب ثقيل يحسن الركوب
ولا يضر بالدابة ورب خفيف لا يحسن فيضر بها ولان الادمي غير موزون فلا يمكن معرفة وزنه
فاعتبر عدد الراكب هذا اذا امكن الدابة ان يركبها اثنان وان لم يمكن فعليه جميع قيمتها والمالك بالخيار
ان شاء ضمن المستاجر وان شاء ضمن ذلك الغير فان ضمن المستاجر لا يرجع على ذلك الغير وان ضمن
ذلك الغير يرجع على المستاجر ان كان استاجر منه وان كان مستعارا فلا قيد بقوله رجلا لانه لو اردف
صبيا لا يستمسك بنفسه على الدابة يضمن بقدر ثقله لانه بمنزلة الحمل وقيد بقوله اردف لانه لو حمل نفسه
نفسه غيره يضمن جميع القيمة من شرح الوقاية هذا اذا كان الدابة تطيق حمل الاثنين وان لم تطق ضمن
جميع قيمتها كذا في الكافي قالوا هذا اذا كان الرديف يستمسك بنفسه وان كان صغيرا لا يستمسك يضمن
بقدر ثقله وفي ذكر الرديف احتراز عما اذا حمله الراكب على عاتقه فانه يضمن جميع القيمة وان كانت
الدابة تطيق حملها لان ثقل الراكب مع الذي حمله على عاتقه يجتمعان في مكان واحد فيكون اشق
على الدابة كذا في النهاية من شرح المجمع وان كبحها او ضربها فعطبت ضمن عند ابي حنيفة متعارفا كان
فعله او لا من شرح المجمع خلافا لهما فيما هو معتاد كبح الدابة باللجام ردها وهو ان يجذبها الى نفسه لتقف ولا
ولا تجري من المغرب وكبح اللجام جذبه الى نفسه عنفا من صدر الشريعة يعني اذا عطبت الدابة بالكبح
وهو جذب الدابة بلجامها او الضرب يضمن عند ابي حنيفة رحمه الله متعارفا كان او لا وعندهما اذا
كان كبحه وضربه خارجا عن العادة يضمن والا فلا اراد بالضرب ضرب الدابة لتسير بقرينة الكبح لانه
لو ضرب العبد المستاجر للعمل يضمن اتفاقا لانه يفهم فلا حاجة الى الضرب وفي الحقايق موضع الخلاف
الضرب في الموضع المعتاد بغير امر صاحبها اذ في غير المعتاد يضمن اتفاقا ولو ضربها بامره او بغير امره وفي

الضرب المعتاد بأمره لا يضمن لهما ان الضرب اليسير لابد للتبليغ في العرف والتعارف يكون مأذونا كما اذا
قصد الفصاد ولم يتجاوز عن الموضع المعتاد وله ان فعله وان كان مأذونا فيه شرعا لكنه مقيد بشرط
السلامة فاذا عطبت به الدابة يضمن كما يضمن القصار اذا اتلف الثوب من دقه وعلى هذا الخلاف
ضرب الاب والوصي الصغير للتأديب اذا لم يتجاوز عن المعتاد فتجب الدية عنده ولا تجب عندهما
كما لا تجب اذا ضربه المعلم باذن الاب وله ان الاب يضربه لنفسه لان منفعته عائدة
اليه والمعلم ليس كذلك لانه يضربه اعانة للاب والمعلق لا ضمان عليه من شرح المجمع وان تجاوز
اي المستأجر بها اي بالدابة المستأجرة مكانا سماه ضمن ولا يبرأ برده الى ما اي مكان سماه وان كان المستأجر
استأجر ذاهبا وآيبا في الاصح ويضمن بجواز الدابة عن موضع جوزت اليه ثم ردها الى ذلك الموضع
وان كان الاستئجار ذاهبا وجائيا وانما قال هذا نفيا لما قيل انه انما يضمن اذا استأجرها
ذاهبا فقط لان الاجارة قد انتهت بالوصول الى ذلك الموضع فيضمن بالجواز عنه اما ان استأجر
ذاهبا وجائيا فجاوز عن ذلك الموضع ثم ردها اليه لا يضمن كالمودع اذا خالف ثم عاد الى الوفاق فجاوز نخ
لكن الصحيح الضمان اقول ان هلكت الدابة في ذلك الموضع بسبب يتيقن بانه لا مدخل لجوازها
عن ذلك الموضع في تحقق ذلك السبب ينبغي ان يحكم بعدم الضمان وان هلكت بسبب لا يتيقن بذلك
بل يمكن ان يكون له مدخل ينبغي ان يضمن من صدر الشريعة وان نزع اي المستأجر سرج الحمار واسرجه
بما اي بسرج يسرج به مثله لا يضمن اتفاقا وان اسرجه او اكفه بما اي بسرج لا يسرج به مثله او بما لا يوكف
به اي بذلك الاكاف مثله ضمن اتفاقا وكذا اي ضمن ايضا ان اوكفه كما اذا نزع سرجه واوكفه
بما اي باكاف يوكف به مثله عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يضمن قدر ما زاد وزنه على السرج فقط
ولو بدل سرجها باكاف يعني لو اكترى دابة ليسرجها فنزع السرج واوكفها باكاف يوكف بمثله
الحمر فهلكت فهو ضامن عند ابي حنيفة رحمه الله كل قيمتها وقالا بقدر الزيادة يعني يضمن ما زاد ثقل
الاكاف على السرج وزنا حتى لو كان السرج اربعة امناء والاكاف ثمانية يضمن نصف قيمتها وقيل
تعتبر زيادته من حيث المساحة حتى لو كان السرج ثلثة اشبار والاكاف اربعة يضمن ربعها قيد
بالتبديل لانه لو استأجرها عريانا ليركب الى خارج المصر فاسرجها لا يضمن اتفاقا وان استأجرها ليركب
في المصر فان كان من الاشراف لا يضمن ايضا لان مثله لا يركب من غير سرج فيكون اذنا به دلالة
وان كان من الاسافل يضمن وقيد بتبديل سرجها باكاف لانها لو كانت موكفة فبدل اكافها
بالسرج لا يضمن اتفاقا لانه اخف من الاكاف ولو بدل سرجها بسرج بمثله فهلكت لا يضمن اتفاقا
وان كانت لا تسرج بمثله يضمن اتفاقا من الحقائق لهما ان الاكاف من جنس السرج فيكون
مأذونا فيه الا ان فيه زيادة على السرج فيضمن قدر الزيادة وله ان الاكاف ليس من

جنس

جنس السرج لان الاكاف للحمل وينبسط على ظهر الدابة والسرج للركوب ولا ينبسط على ظهرها كذا افاده
فكان استعماله مخالفا فيضمن من شرح المجمع اكاف الحمار وهو معروف والوكاف لغة ومنه اوكف
الحمار واكفه من المغرب وان سلك الحمال طريقا غير ما عينه المالك مما يسلكه الناس فهلك المتاع
فلا ضمان عليه ان لم يتفاوت الطريقان بالطول والقصر والصعوبة والسهولة اذ لا فائدة
في تقييده حينئذ وان تفاوتا بالمعنى المذكور يضمن او لم يتفاوتا وكان لا يسلكه الناس اي يضمن ايضا
اذا هلك بسلوك طريق لا يسلكه الناس لصحة التقييد وحصول المخالفة من الدرر او حمله في البحر فتلف
ضمن يعني اذا عينه المالك طريقا في البر وقد حمله الحمال في البحر في طريق يسلكها الناس بالسفن ضمن
اذا تلف لان البحر متلف حتى ان للمودع ان يسافر بالوديعة في البر لا البحر من الدرر وان بلغ المنزل سالما
بلا هلاك المتاع فله اي للحمال الاجر تماما في الصور المذكورة لحصول المقصود يعني اذا استأجر حمالا يحمل له
متاعا على الطريق فاخذ بطريق آخر مما يسلكه الناس فهلك المتاع لا ضمان عليه هذا اذا لم يكن بين الطريقين
تفاوت اما اذا كان فان كان الطريق الثاني مخوفا او كان الطريق لا يسلكه الناس او كان
احدهما ابعد واصعب يضمن وان حمله في البحر فيما يحمله الناس ضمن اذا تلف لان البحر متلف
الا ان للمودع ان يسافر بالوديعة في البر دون البحر فكان التفاوت فاحشا بين البر والبحر في الخطر
وللموجر الاجر في جميع ما ذكرنا ان بلغ المنزل لان المقصود حصل وارتفع التفاوت معنى وان انحصر
صورة من شرح الوقاية وان عين زرع بر فزرع المستأجر رطبة ضمن ما نقصت الارض ولا
اجر عليه اي استأجر ارضا ليزرع برا فزرع رطبة ضمن ما نقصت لان الرطاب اعظم ضررا من البر
لانتشار عروقها فيها وكثرة الحاجة الى سقيها فكان خلافا الى شر فيضمن ما نقصها بلا اجر لانه صار
غاصبا حيث اشتغل الارض بجنس آخر غير ما امر به من شرح الوقاية وان امر بخياطة الثوب قميصا
فخاطه قباء خير المالك بين تضمينه قيمته اي قيمة الثوب وترك القباء عليه وبين اخذه القباء و
دفع اجر مثله لا يزاد على ما سمى يعني لا يجاوز به المسمى قيل اراد بالقباء القرطق الذي هو ذو طاق
واحد فانه يشبه القميص لان بعض الناس يستعملونه استعمال القميص فكان موافقا
من وجه فان شاء رضي به باعتبار جهة الموافقة وان شاء تركه باعتبار جهة المخالفة من شرح الوقاية
وكذا الحكم لو امر بقباء اي بخياطته فخاط سراويل في الاصح وقيل يضمنه هنا بلا خيار من الهداية

باب الاجارة الفاسدة

الشرط الذي لا يقتضيه العقد يفسد الاجارة
كما في البيع مثل ان يستأجر رحى ماء على انه ان انقطع الماء فلا اجر عليه وهذا مخالف لموجب العقد لان
موجبه ان لا يجب الاجر الا بالتمكن من استيفاء المعقود عليه من شرح الوقاية لا يخالف الحكم اي يجب فيها
اجر المثل لا يزاد على المسمى لان الفاسدة مشروعة باصلها دون وصفها وفي تمييزها من الصحيحة

خرج فالحيف بهما اعتبر في الفاسدة ما يجعل بدلا في الصحيحة عادة وهو اجر المثل لا يزاد على المسمى يعني اذا
كان المسمى اقل يجب المسمى لاتفاقهما على هذا القدر فلم يظهر التقويم فيما زاد على ذلك وان نقص اجر المثل عن
التسمية يعني شرح الوقاية ويجب اجر المثل اذا فسدت الاجارة ولا يتجاوز به المسمى اي اجر المثل لا يتجاوز
عن الاجر المذكور في العقد عندنا وعند الشافعي رحمه الله يتجاوز بالغا ما بلغ كما تجب القيمة بكمالها في بيع
الاعيان اذا فسد ولنا ان المنافع غير متقومة لكونها غير محرزة وانما اعتبر قيمتها في العقد باستيفاء
لضرورة تجويزه فاذا اعتبر قيمتها في قدر المسمى كالصحيح وفيما وراء كأنها تلفت بغير عقد وتقوم الاعيان
اصلي لا لضرورة فلا يقاس عليه وفي الخلاصة هذا اذا كان الفساد بجهالة الوقت وكان المسمى معلوما
واما لو كان الفساد بجهالة المسمى كما اذا جعل الاجرة ثوبا يجب اجر المثل بالغا ما بلغ وفي المحيط لو استاجر
دارا كل شهر بعشرة على ان يعمرها فهو فاسد يجب الاجر فيه بالغا ما بلغ لانه رضي هنا ببدل الزيادة على المسمى
بخلاف غير هذا من الاجارة الفاسدة لانه لم يرض بالزيادة عليه من شرح المجمع **ومن استاجر دارا كل شهر**
بكذا صح العقد في شهر فقط لان كلمة كل اذا دخلت فيما لا نهاية له ينصرف الى الواحد لتعذر العمل بعمومها
اذ الشهور لا نهاية لها والواحد معلوم فيصح العقد فيه فاذا تم الشهر فلكل منهما نقض الاجارة بشرط ان
يكون الآجر حاضرا كذا في التبيين من شرح المجمع **الا ان يسمي جملة الشهور** فيصح العقد فيها للعلم بالمدة **وكل شهر**
سكن منه ساعة صح العقد فيه وسقط حق الفسخ فانه اذا سكن ساعة من الشهر الثاني صح العقد فيه ولم
يكن للموجر ان يخرجه الى ان ينقضي الا بعذر لان التراضي بينهما بالعقد يتم بالسكنى في الشهر الثاني من شرح الوقاية
وظاهر الرواية بقاؤه اي حق الفسخ **في الليلة الاولى ويومها** وظاهر الرواية بقاء الخيار في الليلة الاولى
ويومها من الشهر الثاني وبه يفتى وفي لفظ البقاء اشارة الى ان خيار الفسخ كان ثابتا لكل منهما عند
تمام الشهر الاول وانما اعتبر اليوم والليلة لان راس الشهر عبارة عنهما عرفا وفي اعصار الساعة حرج من شرح المجمع
وهو مختار صاحب الهداية من شرح الوقاية **وان اجرها سنة بكذا صح** اي صح اجارة دار سنة بعشرة دراهم
من شرح الوقاية اشار به الى انه لا بد من كون الاجرة ايضا معلومة فان كذا كناية عن عدد مبهم من حاشية عزمي زاده
وان لم يبين قسط كل شهر لان المدة معلومة **وابتداء المدة ما سمي** يعني يعتبر ابتداء مدة الاجارة ما سمى
بان يقول من رمضان من هذه السنة **والا فوقت العقد** اي وان لم يسم شيئا فهو من الوقت الذي استاجر
لان الاوقات كلها في حكم الاجارة سواء وفي مثله يتعين الزمان الذي يعقب السبب كما في الاجال بان
باع الى شهر والايمان بان حلف لا يتكلم فلانا حيث اعتبر فيها الابتداء بعد الفراغ من التكلم من الدرر **فان**
كان اي العقد **حين يهل** اي يبصر الهلال **فتعتبر بالاهلة** يعني ان كان الاجارة حين يهل الهلال فشهور
سنة كلها بالاهلة لان الاهلة اصل في الشهر والايام بدل عن الاهلة فلا يصار الى البدل الا عند تعذر
اعتبار الاصل من شرح الوقاية **والا فبالايام** يعني ان كان العقد في اثناء الشهر فالكل بالايام عند ابي حنيفة
وعند محمد رحمهما الله الاول بالايام اي يعتبر الشهر الاول بالايام **والباقي بالاهلة** يعني احد عشر شهرا بالاهلة
لان الاهلة اصل والايام بدل وفي الشهر الواحد تعذر اعتبار الاهلة وفي احد عشر شهرا اعتبارها هو الاصل
ممكن فلا يصار الى البدل وله انه لما تعذر اعتبار الشهر الاول بالاهلة تعذر اعتبار الثاني والثالث
ايضا فوجب تكميله من الثالث هكذا الى آخر المدة من شرح الوقاية **وابو يوسف رحمه الله معه في رواية ومع**
الامام في اخرى اي ان كان عقد الاجارة عند الاهلال تعتبر الاهلة وان كان في اثناء الشهر فعند ابي حنيفة
يعتبر الكل بالايام كل شهر ثلاثون يوما وعندهما يعتبر الاول بالايام والباقي بالاهلة فان آجر في عاشر ذي الحجة
سنة فعند ابي حنيفة رحمه الله يقع على ثلثمائة وستين يوما وعندهما الشهر الاول بالايام وهو ثلاثون يوما
فذو الحجة ان تم على ثلاثين يوما فالسنة تتم على عاشر ذي الحجة وان تم على تسعة وعشرين فالسنة تتم على
الحادي عشر من ذي الحجة والحق ان تتم السنة على عاشر ذي الحجة على كل حال فهل سمعت ان عيد الاضحى
يتكرر في سنة واحدة من صدر الشريعة **وكذا العدة** يعني ان الطلاق اذا كان واقعا في خلال الشهر تعتبر
العدة بالايام اتفاقا من شرح الوقاية **ويجوز اخذ اجرة الحمام** مع جهالة قدر المنفعة لتعارف الناس واجماع
المسلمين وقد قال صلى الله عليه وسلم ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن من شرح الوقاية **والحجام** لانه
صلى الله عليه وسلم احتجم واعطى الحجام اجره **لا يجوز اخذ اجرة عسب التيس** وهو ان يوجر فحلا لينزو على الاناث
لقوله صلى الله عليه وسلم ان من السحت عسب التيس والمراد اخذ الاجرة عليه من شرح الوقاية **ولا يجوز اخذ الاجرة**
على الطاعات كالاذان والحج والامامة وتعليم القران وتعليم **الفقه والمعاصي كالغناء والنوح** فالنائحة المرأة
المرأة على الميت اذا اندبته وذلك ان تبكي عليه وتعد محاسنه والنياحة الاسم من المغرب **والملاهي**
كالمزمار والطبل من الكافي لان المعصية لا تستحق بالعقد وان قبض الاجر يجب عليه رده على صاحبه وفي
المحيط اذا اخذ المال من غير شرط يباح له لانه اعطى المال عن طوع بغير عقد من شرح المجمع **ويفتى اليوم** يعني
في زماننا من شرح الوقاية **بالجواز** اي بجواز الاجرة **على الامامة وتعليم القران** وتعليم **الفقه ويجبر المستاجر على دفع**
ما سمي ويحبس به وعلى دفع الحلوة المرسومة اي المعروفة وهي بفتح الحاء المهملة هدية تهدى الى المعلمين
على رؤوس بعض سور القران سميت بها لان العادة جارية باهداء الحلاوى وهي لغة يستعملها اهل ما وراء
النهر والمعروف كالمشروط فاذا علم الهجاء ولم يبلغ الى الحلوة فيطلب رضى الاستاذ من شرح الوقاية
والفتوى على انه يجوز الاستيجار على تعليم القراءة اليوم وكذا يفتى بجواز الاجارة على تعليم الفقه قال الامام
الخيزاخزي في زماننا يجوز للامام والمؤذن والمعلم بجواز اخذ الاجرة كذا في الروضة من الكافي ومشايخ
بلخ رحمهم الله جوزوا الاستيجار على تعليم القران اذا ضرب لذلك مدة وافتوا بوجوب المسمى وعند
الاستيجار بدون ذكر المدة افتوا بوجوب اجر المثل وكذا يفتى بجواز الاستيجار على تعليم الفقه
في زماننا وفي روضة الزندويستي كان شيخنا ابو محمد عبد الله رحمه الله الخيزاخزي يقول في زماننا يجوز

للإمام والمؤذن والمعلم أخذ الأجر كذا في الذخيرة من الكفاية. ولا يجوز استيجار المصحف وكتب الفقه
لعدم التعارف من الزيلعي **ولا تصح إجارة المشاع إلا من الشريك** عنده **وعندهما تصح مطلقا** وإجارة
سواء كان يحتمل القسمة أو لا بأن يؤجر نصيبه من دار مشتركة من غير الشريك فاسدة عند أبي حنيفة
رحمه الله والفتوى على قوله وقيل جوازها عنده أن يلحقها حكم حاكم أو حكم من الحقائق إلا من الشريك أي
شريكه المؤجر في العين المستأجرة فإن أجرها منه جائزة اتفاقا أن يبين نصيبه وإن لم يبين لا يجوز في الصحيح
اعلم أن الخلاف فيما إذا كان شائعا وقت العقد وأما إذا كان شيوعه طاريا كما لو آجر
دارا ثم تفاسخا في النصف لا يبطل في النصف الآخر اتفاقا في ظاهر الرواية وعن أبي حنيفة
رحمه الله أن الطاري والمقارن سواء. ولو كان البناء لرجل والأرض وقفا لآخر أو ملكا فآجر
صاحب البناء بناءه قيل لا يجوز لأنه في معنى المشاع والفتوى على أنه يجوز وأطلقا جوازها
فتهايئا أن يجرا على ذلك ويجب المسمى من شرح المجمع **وإن آجر دارا من رجلين صح اتفاقا ويجوز
استيجار الظئر بأجر معلوم** اتفاقا **وكذا** أي يجوز استيجارها أيضا **بطعامها وكسوتها** عند أبي حنيفة رحمه الله
خلافا لهما يعني إذا استأجر ظئرا بطعامها وكسوتها ولم يزد عليها شيئا جاز ويكون لها الوسط استحسانا
عند أبي حنيفة وقالا رحمهما الله لا يجوز ما لم يبين قدر الطعام ونوعه وصفته ولم يبين نوع الثوب وصفته
وذراعه ويضرب بذلك أجلا كذا في الحقائق لهما أن الأجرة مجهولة وله أن هذه الجهالة لا تفضي إلى المنازعة
لجريان العادة بالتوسعة على الظئر والجري على مرادها شفقة على الولد من شرح المجمع **وعليها** على الظئر **غسل الصبي
وغسل ثيابه وإصلاح طعامه ودهنه** لأن العادة جارية على أن الظئر تتولى ذلك فصار كالمشروط
من شرح المختار **لا ثمن شيء منها** يعني ثمن الأشياء المذكورة ليس على الظئر من شرح الوقاية **بل هو واجبها**
أي ثمن هذه الأشياء وأجرة الظئر **على من نفقته عليه فإن أرضعته في المدة بلبن شاة أو غذته بطعام
فلا أجر لها** لأن هذا إطعام وليس بإرضاع وفي المحيط لو كان إرضاعها مشروطا فاستأجرت ظئرا
فأرضعته لا تستحق الأجر لأن لبنها ربما يكون أجود وقيل تستحق لأن التفاوت بين اللبنين يسير
من شرح المجمع **وللزوج وطؤها لا في بيت المستأجر** يعني ليس للمستأجر أن يمنع زوجها من وطئها لأن الوطء
حق الزوج فلا يتمكن من إبطال حقه لكن المستأجر يمنعه من وطئها في منزله لأن المنزل ملكه فلا يجوز له
أن يدخله بلا إذنه من الدرر **وله** أي الزوج **فسخها إن لم** يرض الإجارة **برضاه إن كان نكاحه ظاهرا
لا إن أقرت به** يعني لزوج الظئر نقض إجارة الظئر إن لم يرض بالإجارة إذا كان الزوج معروفا بأنه زوج
الظئر بأن زوجها وأما إذا أقرت الظئر بأنه زوجها فليس له أن ينقض الإجارة لأن العقد قد لزمها بقولها
وهو غير مقبول في حق المستأجر من شرح الوقاية وللزوج أن يبطل الإجارة إذا آجرت نفسها للظؤورة
بغير إذنه سواء كانت الإجارة تشينه أم لا وهذا إذا كان له زوج معروف وإن كان لا يعرف لها زوج

الأبقولها ليس لها أن ينقض الإجارة لتهمة المواضعة من الخلاصة **ولأهل الطفل فسخها** أي فسخ إجارة
الظئر **إن مرضت الظئر أو حبلت** لأن لبن الحامل يضر بالصبي من شرح الوقاية **وفسد استيجار حائك لينسج
له غزلا بنصفه** الباء متعلق باستيجار **أو استيجار حمار يحمل عليه طعاما بقفيز منه أو استيجار ثور ليطحن له
برا بقفيز من دقيقه** هذا الأخير يسمى قفيز الطحان وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عنه لأنه جعل الأجر بعض ما يخرج
من عمله والصورتان الأوليان في معنى قفيز الطحان من صدر الشريعة. قال في الذخيرة والمعنى فيه أنه جعل
الأجر مثلا شيئا معدوما لأنه جعل الأجر بعض الدقيق الذي يخرج من عمله وأنه معدوم في الحال وليس له حكم الوجود
لأنه غير واجب في الذمة لأنه إنما يجب في الذمة ماله وجود في العالم والبدل في المعاملات يجب أن يكون
موجودا حقيقة كالعين أو حكما كالدين والحيلة في ذلك لمن أراد الجواز أن يشترط صاحب الحنطة
قفيزا من الدقيق الجيد ولم يقل من هذه الحنطة لأن الدقيق إذا لم يكن مضافا إلى الحنطة بعينها يجب في الذمة
ثم إذا جاز يعطيه دقيق هذه الحنطة إن شاء من الكفاية وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قفيز
الطحان وهذا أن يستأجر ثورا أو رجلا ليطحن له حنطة بقفيز منها وتبتنى عليها مسائل كثيرة من الاختيار
ويجب أجر المثل في الكل لا يجاوز المسمى كما هو حكم الإجارة الفاسدة كما مر في أول الباب **والمستأجر ليخبز له
اليوم قفيزا بدرهم فسد** الاستيجار عند أبي حنيفة رحمه الله **خلافا لهما** له أن اليوم إن كان ظرفا للاستيجار
يكون أجيرا خاصا يستحق الأجرة بتسليم نفسه عمل أو لم يعمل وإن كان ظرفا للخبز يكون معقودا عليه
العمل لا يستحق الأجرة ما لم يعمل والجمع بينهما متعذر فيفسد للجهالة وقالا جاز لأن ذكر اليوم للتعجيل
فيكون المعقود هو العمل حتى لو عمل بعد اليوم فله ما سماه من الأجرة من شرح الوقاية **ولو قال في اليوم
صح** الاستيجار **اتفاقا** أي استأجر رجلا ليخبز له عشرة أمناء في اليوم بدرهم فإن هذا فاسد عند أبي حنيفة رحمه الله
وعندهما يصح والمعقود عليه العمل وذكر الوقت للتعجيل له أنه جمع بين العمل والوقت والأول
يوجب كون العمل معقودا عليه وفيه نفع للمستأجر والثاني يوجب كون تسليم النفس في هذا اليوم معقودا
عليه وفيه نفع الأجير فيفضي المنازعة ولو كان المعقود عليه كليهما أي يعمل هذا العمل مستغرقا لهذا اليوم فذلك
مما لا قدرة عليه لأحد عادة حتى لو قال ليخبز له عشرة أمناء في اليوم فعن أبي حنيفة رحمه الله أنه يصح لأن
كلمة في لا يقتضي الاستغراق من صدر الشريعة **وإن استأجر أرضا على أن يكربها** كرب الأرض كربا بالفتح قلبها
للحرث من باب طلب من المغرب **ويزرعها أو يسقيها ويزرعها صح** لأنه شرط يقتضيه العقد لأن الزراعة
مستحقة بالعقد وهي لا تتأتى إلا بالسقي والكراب فلا يفسد به من الدرر **وإن** استأجرها **على أن
يثنيها** تثنية الأرض تقليب كربها مرتين من المغرب **أو على أن يكري نهرها** كريت النهر كريا حفرته من المغرب
أو يسرقنها لا يصح الاستيجار لأن أثر هذه الأفعال يبقى بعد انقضاء المدة وليست من مقتضيات العقد
وفيه نفع صاحب الأرض فيفسد كالبيع من الدرر وذكر أن المراد الأنهار العظام فإن منفعة كريها

تبقى بعد انقضاء العقد بخلاف الجداول من صدر الشريعة وكذا اى لا يصح ايضا الاستيجار للزراعة بزراعة
اى استيجار ارض للزراعة بزراعة ارض اخرى كما مر فى اوايل كتاب الاجارة نقلا عن الزيلعى والاستيجار للركوب
بركوب اى لركوب دابة بركوب دابة اخرى والاستيجار للسكنى بسكنى اى لسكنى دار بسكنى دار اخرى و
الاستيجار للبس بتشديد اللام بلبس اى للبس ثوب بلبس ثوب آخر استاجر ارضا ليزرعها ويكون الاجرة ان يزرع
الموجر ارضا اخرى له للمستاجر لا يجوز عندنا وعند الشافعى رحمه الله يجوز لان المنافع بمنزلة الاعيان عنده ولنا ان
الجنس بانفراده يحرم النساء عندنا كبيع ثوب هروى بمثله واحد بالنسيئة من صدر الشريعة يعنى اذا اجر داره ليسكنها
بسكنى دار اخرى او دابة ليركبها بركوب دابة اخرى او ثوبه ليلبسه بلبس ثوب اخر لم يجز عندنا لان المعقود عليه
ما يحدث من المنفعة وذا غير موجود فى الحال فاذا اتحد الجنس كان كبيع الشىء بجنسه نسيئة والجنس بانفراده يحرم
النساء عندنا بخلاف ما اذا اختلف الجنس لان النساء فى الجنس المختلف ليس بحرام كذا فى الكافى من الدرر وان استاجر ثورا
او استاجر حمارا لحمل طعام بينهما اى الطعام لهما اى للموجر والمستاجر لا يلزم الاجر كراهن استاجر الرهن
من المرتهن ولو استاجره لحمل طعام مشترك بينهما اى بين الموجر والمستاجر بنفسه ولا ثوب فيه اى لا يجب شيئا من
واجر المثل وقال الشافعى رحمه الله يجوز ويجب المسمى لان استاجره لعمل معلوم فى نصيبه فيجوز كما لو كان
جميع الطعام له ولنا ان كل اجر يحمل يعمل لنفسه فلا يتحقق تسليم المعقود عليه فصار كما لا يستوجب به
شيئا وفى المبسوط وكذا لو استاجر دابة شريكه لحمل طعام مشترك فيه وعن هذا قالوا لو دفع ارضه
ليغرس شجرا على ان يكون الارض والشجر بينهما نصفين او دفع ابنه الى رجل ليعلم حرفة كذا حتى
يعمل له القبيح سنتين او دفع بقرة ليرعاها ويكون اللبن والسمن بينهما نصفين او دفع
مدا الى الطحان ليطحن ويكون الاجر قفيزا من دقيقه يفسد العقد لان الاجير فى هذه الاشياء
يكون عاملا فى شىء هو شريك فيه من شرح المجمع ولا يجوز للراهن استيجار الرهن لانه ملكه والمرتهن ليس
بمالك حتى يوجره منه من الزيلعى وان استاجر ارضا ولم يذكر انه يزرعها او لم يبين ما يزرعها اى لم يذكر
اى شىء يزرع فيها من شرح الوقاية لا يصح ان لم يعم لان المزروع متفاوت فيفضى الى المنازعة كما فى
عم بان قال على ان ازرع فيها ما اشاء من شرح الوقاية الا ان يعم الموجر بان يقول على ان تزرع ما
شئت فحينئذ يصح الاستيجار لوجود الاذن منه من الدرر فان زرعها ومضى الاجل عاد الاستيجار
صحيحا وله الاجر المسمى وهو الاستحسان ووجهه ان الجهالة قد ارتفعت قبل تمام العقد
وعند محمد رحمه الله لا يعود صحيحا وهو القياس من صدر الشريعة ولو استاجر جمالا الى مكة ولم يذكر
المستاجر حين العقد ما يحمل عليه فحمل عليه المحمل المعتاد وهو ما يحمل الناس على مثله من شرح الوقاية
فنفق وهو من باب نصر اى هلك فى الطريق من شرح الوقاية لا يضمن لان العين المستاجر
امانة فى يده وان فسدت الاجارة لجهالة المحمول من شرح الوقاية وان بلغ مكة فله المسمى

من الاجر استحسانا والقياس ان يجب اجر المثل لانه وقع فاسدا ووجه الاستحسان ان الجهالة ارتفعت
قبل تمام العقد من الدرر وان اختصما اى المتعاقدان قبل الزرع فى مسئلة الاجارة الارض بلا ذكر الزرع
و قبل الحمل فى هذه المسئلة نقضت الاجارة للفساد اى لما نقض القاضى عقد الاجارة دفعا للفساد
من صدر الشريعة فصل الاجير نوعان احدهما الاجير المشترك اى موجر نفسه وقول المشترك
اى المشترك فيه وثانيهما الاجير الخاص وسياتى بيانه الاول من يعمل لغير واحد يعنى للعامة ولا يستحق الاجر حتى
يعمل كالصباغ والقصار والخياط لان الاجارة عقد معاوضة فيقتضى المساواة بين العوضين فما لم يسلم
المعقود عليه للمستاجر وهو العمل لا يسلم للاجير العوض وهو الاجر من الدرر سمى مشتركا لان له ان يعمل للعامة من شرح
والمتاع فى يده امانة لا يضمن ان هلك فى يده عند ابى حنيفة رحمه الله سواء هلك بسبب يمكن التحرز عنه كالسرقة
والغصب او لا يمكن كالغارة الغالبة والحريق الغالب من شرح الوقاية وان للوصل شرط عليه ضمانه به يفتى
اى بعدم الضمان هذا نفى لقول بعض المشايخ انه يضمن اذا شرط الضمان من شرح الوقاية وعندهما يضمن ان
امكن التحرز منه كالغصب والسرقة بخلاف ما لا يمكن كالموت والحريق الغالب الحريق الغالب من الغرب
والعدو المكابر المكابرة المقاتلة بالسلاح وقد مر فى كتاب السرقة وقالا ان امكن التحرز عنه
فعليه الضمان لانه اذا امكن الاحتراز عنه صار بالتقصير تاركا للحفظ الذى ضمنه وله ان العين امانة
عنده لانه قبضه باذن المالك فلا يكون مضمونا عليه كالمودع واجير الواحد وان شرط عليه الضمان
من شرح الوقاية اذا هلك المتاع فى يده او فى يد تلميذه بلا تعد وعمل وفيه لا يضمنه عند ابى حنيفة رحمه الله
وقالا يضمنه لكن اذا ضمن الاستاذ لا يرجع على تلميذه بما ضمن لانه اجير خاص فى حقه وفى المحيط الخلاف
فيما اذا كان الاجارة صحيحة وان كانت فاسدة لا يضمنه اتفاقا لان العين حينئذ يكون امانة
لكون المعقود عليه وهو المنفعة مضمونة باجر المثل انما لم يضمن عنده اذا لم يشترط عليه الضمان
وان شرط ان يضمن ان هلك عنده يضمن اتفاقا كذا فى الجامع وذكر فى الخانية والتتمة الفتوى على انه
لا يضمن سواء شرط الضمان او لم يشترط وفى الظهيرية اختار المتأخرون الصلح على نصف القيمة لهما
ان الحفظ مستحق عليه كالعمل اذ لا يمكنه العمل الا به فاذا هلك بسبب يمكنه الاحتراز عنه يضمنه كالمودع
باجر وبه يفتى وله ان المقصود المعوض امانة عنده لقبضه باذن المالك فلا يضمنه بلا تعد فيه والحفظ
مستحق عليه تبعا لان المذكور فى العقد العمل لا الحفظ بخلاف المودع باجر لان الحفظ صار مقصودا
لكونه الاجر بمقابله من شرح المجمع روى عن عمر وعلى رضى الله عنهما انهما كانا يضمنان الاجير المشترك ما ضاع
على يده وعن على رضى الله عنه انه كان لا يضمن القصار والصباغ ونحوهما ولاجل اختلاف الصحابة
اختار المتأخرون رحمهم الله الفتوى بالصلح على النصف وكان فى القول بالصلح على النصف عملا باقوال
الصحابة بقدر الامكان من النهاية وبقولهما يفتى اليوم لتغير احوال الناس وبه يحصل صيانة اموالهم زيلعى

وافتى المتأخرون رحمهم الله بالصلح على النصف لاختلاف الصحابة كذا في العمادية من الدرر ويضمن الاجير المشترك ما تلف بعمله اتفاقا كتخريق الثوب من دقه اي دق القصار وزلق الحمال فان التلف الحاصل من زلقه حصل من ترك التثبت في المشي من الدرر وانقطاع الحبل الذي يشد به المكاري الحمل فان التلف الحاصل به حصل من ترك التوثيق في شد الحمل من الدرر وغرق السفينة من مدها اي من مد الملاح حبل السفينة من شرح المجمع وهذا عندنا خلافا لزفر رحمه الله لا يضمن به الادمي اي لا يضمن ادميا غرق من السفينة من الدرر ممن غرق في السفينة او سقط من الدابة يعني لو كان في السفينة او على الدابة عبد فمات العبد بعمل الاجير المشترك لا يضمن العبد اتفاقا لان ضمان الادمي لا يجب بالعقد بل بالجناية الا ترى انه يجب على العاقلة وضمان العقد لا يجب عليهم وفي المحيط لو كان على الدابة عبد ومتاع فهلكا انما يضمن المتاع عندنا اذا لم العبد صالحا لحفظ المتاع وان كان صالحا لا يضمن المتاع لانه يكون في يد العبد ويده كيد المولى فصار كما لو كان وكيل المولى مع ثم وانه عمل باذن المالك فلا يضمن ما تلف ولنا الماذون فيه العمل المصلح دون المفسد فيضمن لانه اتلفه مال الغير بغير اذنه هذا اذا لم يكن صاحب المتاع في السفينة وان كان هو او وكيله فيها لا يضمن لانه لم يسلم المتاع الى الملاح وكذا لو كان صاحب المتاع راكبا على الدابة او صاحب الدابة يسوقها فسقط الدابة وفسد شيء من المتاع فلا ضمان على صاحب الدابة اتفاقا من الحقائق من شرح المجمع ولا يضمن فصاد ولا بزاغ بزغ البيطار الدابة شقها بالمبزغ وهو مثل مشرط الحجام من القوب لم يجاوز الموضع المعتاد لغوص باطن الحيوان لتفاوت الامزجة بالقوة والضعف وفي التتمة اذا شرط على البزاغ على قطع لا يسري لا يصح من شرح الوقاية ولو انكسر دن في بعض طريق الفرات فللمالك ان يضمنه قيمته في مكان حمله ولا اجر او في مكان كسره وله الاجر بحسابه حتى لو كان حمل الى نصف الطريق اعطاه نصف اجره قيد بقوله في بعض الطريق لانه لو زلق رجل بعدما انتهى الى المكان المشروط ثم انكسر الدن فله الاجر ولا ضمان عليه كذا في الفصول من شرح المجمع والثاني النوعين الاجير الخاص وهو يعمل لواحد اي لمستاجر واحد ولا يعمل للعامة ويسمى اجير واحد اجير الوحد على الاضافة خلاف الاجير المشترك فيه بمعنى الوحيد ومعناه اجير المستاجر الواحد وفي معناه اجير الخاص ولو حرك الحاء لصح لانه يقال رجل وحد اي منفرد منهم من المغرب ويستحق الاجر بتسليم نفسه مدته كمن استؤجر للخدمة سنة او لرعي الغنم وليس له ان يعمل لغيره لان منافعه صارت مستحقة له والاجر مقابل بها فيستحقه ما لم يمنع من العمل مانع كالمرض والمطر ونحو ذلك مما يمنع التمكن من العمل اعلم ان الاجير للخدمة او لرعي الغنم انما يكون اجيرا خاصا اذا شرط عليه ان لا يخدم غيره ولا يرعى لغيره او ذكر المدة اولا نحو ان يستاجر راعيا شهرا ليرعى له غنما مسماة باجر معلوم فانه اجير خاص باول الكلام اقول سره انه اوقع الكلام على المدة في اوله فيكون منافعه للمستاجر في تلك المدة فيمتنع ان يكون لغيره فيها ايضا وقوله بعد ذلك ليرعى الغنم يحتمل ان يكون لايقاع العقد على العمل فيصير اجيرا

مشتركا لانه من يقع عقده على العمل وان يكون لبيان نوع العمل الواجب على الاجير الخاص في المدة فان الاجارة على المدة لا يصح في الاجير الخاص ما لم يبين نوع العمل بان يقول استاجرتك شهرا للخدمة او للحصاد فلا يتغير حكم الكلام الاول بالاحتمال فيبقى اجير وحد ما لم ينص على خلافه بان يقول على ان ترعى غنم غيري مع غنمي وهذا ظاهر وكذا او اخر المدة بان استاجره ليرعى غنما مسماة له باجر معلوم شهرا فحينئذ يكون اجيرا مشتركا باول الكلام لايقاع العقد على العمل في اوله وقوله شهرا في اخر الكلام يحتمل ان يكون لايقاع العقد على العمل في اوله وقوله شهرا في اخر الكلام يحتمل ان يكون لايقاع العقد على المدة فيصير اجير وحد ويحتمل ان يكون لتقدير العمل الذي وقع العقد عليه فلا يتغير اول كلامه بالاحتمال ما لم يصرح بخلافه من الدرر ولا يضمن ما تلف في يده كاكل الذئب لان يده امانة اتفاقا من التوفيق او بعمل كتخريق الثوب في الغسل لان المقصود عليه تسليم النفس ولهذا يستحق الاجر بمجرد تسليم النفس وان لم يعمل اذا لم يستلم المنفعة فلا يشترط سلامته الا اذا تعمد الفساد فيضمن المتعدي كالمودع من التوفيق وصح ترديد الاجر بين نفعين مختلفين وايهما وجد لزم ما لزم سمي له وذلك نحو ان خطته فارسيا فبدرهم اي فلك درهم الباء زائدة او معناه فخطه بدرهم من شرح المجمع او روميا فبدرهمين يعني اذا قال للخياط ان خطت هذا الثوب فارسيا فبدرهم وان خطته روميا فبدرهمين فاي العملين عمل يستحق الاجر لان الاجر انما يجب بالعمل واي حمل من هذين العملين عمل استحق اجره من شرح الوقاية هذا الترديد في العمل ونحو ان صبغته بعصفر فبدرهم او بزعفران فبدرهمين يعني ان قال للصباغ ان صبغته بعصفر فلك بدرهم وان صبغته بزعفران فبدرهمين جاز ايضا اتفاقا من شرح الوقاية هذا الترديد في الصبغ ونحو ان سكنت هذه فبدرهم في الشهر او هذه فبدرهمين يعني لو قال ان سكنت في هذه الدار فبدرهم او هذه فبدرهمين من الدرر هذا الترديد في المكان وفي اسكان البيت عطارا او حدادا يعني اذا قال ان سكنت هذا البيت عطارا فبدرهم وان سكنت حدادا فبدرهمين من شرح الوقاية هذا الترديد في العامل ونحو ان ركبتها الى الكوفة فبدرهم او الى واسط فبدرهمين يعني ان قال اجرتك هذه الدابة الى الكوفة بدرهم والى واسط فبدرهمين من شرح الوقاية هذا الترديد في المسافة ونحو ان خطته اليوم فبدرهم وان خطته غدا فبنصفه هذا الترديد في الزمان ونحو ان تحمل عليها شعيرا فبدرهم او برا فبدرهمين هذا الترديد في الحمل وكذا يصح لو ردد بين ثلثة لا يصح لو ردد بين اربعة وان ذكر شرطين بان اكترى من رجل دابة فقال ان ركبتها الى موضع كذا فبكذا وان ركبتها الى موضع كذا فبكذا او ذكر ثلاثة مواضع جاز العقد استحسانا وفي الزيادة على الثلاثة لا يجوز وذكر محمد لهذا اصلا وقال الاجارة متى وقعت على احد الشيئين او احد الاشياء الثلاثة وسمى لكل واحد اجرا

ع

معلومها بان قال آجرتك هذه الدابة بخمسة دراهم او هذه الاخرى بعشرة دراهم او هذه الثلثة
بخمسة عشر او قال ذلك في البيوت الثلاثة او في الحوانيت الثلثة او في العبيد الثلثة او قال
ذلك في المسافة المختلفة بان قال آجرتك هذه الدابة الى واسط بكذا او الى كوفة بكذا
او الى كوفة بكذا او الى بغداد بكذا او قال ذلك في انواع الخياطة او انواع الصباغة
الى الثلثة يجوز وفي الزيادة لا يجوز من فتاوى قاضيخان ولو قال ان خطته اليوم فبدرهم
او غدا فبنصفه فخاطه اليوم فله الدرهم وان خاطه غدا فله اجر المثل لا يجاوز نصف درهم
عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا الشرطان جائزان يعني لو قال للخياط ان خطته اليوم فبدرهم وان
خطته غدا فبنصف درهم صح الشرط الاول وفسد الثاني حتى لو خاطه اليوم فله درهم وان خاطه
غدا فله اجر مثله ولا يجاوز اجر المثل يعني ان كان زائدا على نصف درهم لا يجب الزيادة عند
ابي حنيفة رحمه الله وقالا الشرطان جائزان لان العقد وقع على عمل معلوم ببدل معلوم فصار
كما لم يذكر الوقت وذكر الوقت محمول على التعجيل حتى لو فرغ منه في نصف النهار فله الاجر كاملا
ولو لم يذكر اليوم تعليله ان يعمل في الغد لانه صار اجيرا مشتركا وله ان المعقود عليه مجهول مفسد
للعقد لان ذكر العقد يدل على ان المعقود عليه المنفعة اذ الوقت يختص بتقديره وذكر العمل
يدل على ان المعقود عليه العمل والجمع بينهما غير ممكن فلا يتعين احدهما معقودا عليه لوجود التعارض
وعدم الترجيح اذ مقصود المستاجر العمل ومقصود الاجير الوقت لانه يستحق الاجرة بالتسليم وان
لم يعمل واذا فرغ من العمل قبل مضي اليوم فللمستاجر ان يقول فاعمل في بقية المدة حتى مضي اليوم
باعتبار تسمية الوقت واذا لم يفرغ من العمل فللاجير ان يقول عند مضي اليوم قد انتهى العقد بانتهاء
المدة من شرح الوقاية لابي ملك رحمه الله ولو قال ان سكنت اي اسكنت من شرح المجمع في هذا الحانوت
عطارا اي حال كونه ان يكون عطارا من شرح الوقاية فبدرهم او حدادا فبدرهمين جاز العقد
عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما له ان سكناه حدادا وغير سكناه عطارا فصارا كجزاء بين عقدين
فصح اعتبارا بالرومية والفارسية ولهما ان المعقود عليه وهو السكنى شيء واحد وقد ذكر في مقابلته بدلان
فيفسد العقد بخلاف الرومية والفارسية لان كلا منهما عمل مخالف للآخر وان لم يقع السكنى
في الصورة المذكورة حتى انقضت المدة وجب الاقل للتيقن وقيل يجب من كل المسمى نصفه
من شرح المجمع وكذا الخلاف لو قال ان ذهبت بهذه الدابة الى الحيرة بالكسر قديمة كان يسكنها
النعمان بن المنذر وهي على راس ميل من الكوفة من المغرب فبدرهم وان جاوزتها الى القادسية القادسية
موضع بينه وبين الكوفة خمسة عشر ميلا من المغرب فبدرهمين ومن استاجر دابة الى الحيرة بدرهم وان
جاوزتها الى القادسية فبدرهمين فهو جائز ويحتمل الخلاف من الهداية ولهذا قال ذلك لان هذه المسئلة

ذكرت

ذكرت في الجامع الصغير مطلقا فيحتمل ان يكون هذا قول الكل ويحتمل ان يكون قول ابي حنيفة رحمه الله خاصة
كما في نظائرها من العناية قوله ويحتمل الخلاف يعني ذكر هذه المسئلة في الجامع الصغير بجوازه مطلقا من غير ذكر الخلاف
فيحتمل ان يكون هذا قول ابي حنيفة رحمه الله خاصة كما في نظائرها في المسائل هكذا ذكره في الذخيرة من النهاية
او قال ان حملت عليها الى الحيرة كر شعير فبدرهم وان حملت كر بر فبدرهمين فهو جائز في قول ابي حنيفة رحمه الله
وقالا لا يجوز من الهداية ولا يسافر بعبد استاجره للخدمة بلا اشتراط اي اشتراط المسافرة وهو بمعنى السفر
يعني اذا استاجر عبدا للخدمة فليس له ان يسافر به لان السفر محل المشقة وخدمته اشق من خدمة الحضر
ولو سافر ضمن فلا اجر له وان شرطا ذلك حين العقد فله ان يسافر به من شرح المجمع ولو استاجر عبدا
محجورا فعمل واخذ الاجر لا يسترد منه يعني اذا استاجر محجورا شهرا واعطاه الاجر لا يجوز للمستاجر ان ياخذ
منه استحسانا وكان القياس ان ياخذ منه لان عقد المحجور باطل وجه الاستحسان ان العبد محجور عن
تصرف يضر بالمولى وهذا التصرف نافع للمولى فيجوز من شرح الوقاية ولو آجر العبد المغصوب نفسه فاكل
غاصبه اجره لا يضمن عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما يعني اذا غصب عبدا فآجر العبد نفسه فاخذ
الغاصب الاجرة فاكل فلا ضمان عليه عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يضمن لانه اتلف مال الغير بغير اذنه لان
الاجر كان اجرا مملوكا للمولى لكونه كسب عبده وله انه اتلف مالا غير محرز اذ هو غير متقوم في حق المتلف
لان التقوم انما يثبت بالاحراز بيد حافظة كيد المالك او نائبه والعبد في يد الغاصب فلا يكون محرزا
من شرح الوقاية وما وجده سيده اخذه لان الاجرة عين ماله وقبض العبد اجره صحيح اي قبض العبد الاجرة
الحاصلة من ايجار نفسه اتفاقا لانه نافع محض ماذون فيه كقبول الهبة وفائدته تظهر في حق خروج المستاجر
عن عهدة الاجرة فانه يحصل بالاداء اليه من الدرر ويصح للعبد قبض الاجرة لانه هو العاقد فاذا صح
قبضه لم يكن للمستاجر ان يسترده منه ولو هلك العبد في ذلك يجب على المستاجر قيمته لانه صار غاصبا للعبد
باستعماله ولا اجر عليه فيما عمل لانه اذا ضمن قيمته صار مالكا له من وقت الاستعمال فيصير مستوفيا منفعة
عبد نفسه من شرح الوقاية ولو آجر عبده هذين الشهرين شهرا باربعة وشهرا بخمسة صح والاول باربعة يعني لو
عمل في الشهر الاول دون الثاني استحق باربعة دراهم ولو عمل في الثاني دون الاول استحق خمسة
لانه لما قال شهرا باربعة انصرف الى ما يلي الايجاب كما لو سكت واذا انصرف اليه انصرف الثاني الى ما يلي
الاول تحريا للجواز من شرح الوقاية ولو استاجر عبدا فابق او مرض فادعى وجوده اول المدة والمولى
وجوده قبيل الاخبار بساعة حكم الحال فان كان حاضرا او صحيحا صدق المولى والا فالمستاجر يعني اذا استاجر
عبدا شهرا بدرهم فقبضه في اول الشهر ثم جاء في آخر الشهر والعبد مريض او آبق فقال المستاجر ابق او مرض
حين اخذته وقال المولى لم يكن ذلك الا قبل ان يأتي بساعة فالقول قول المستاجر ولو كان صحيحا
في الحال او غير آبق فالقول قول الموجر الاصل في هذا القول قول من يشهد له الظاهر عند التنازع

في الفصل الاول الظاهر شاهد للمستاجر لان الاباق او المرض ظاهر في الحال والحال يدل على ما مضى فكان التمكن
من الانتفاع فيما مضى ما بينا ثابتا ظاهرا فالموجر يقول ما ابق الآن والحال يدعي انه كان متمكنا من الانتفاع والمستاجر
منكر فكان القول له وفي الفصل الثاني التمكن من الانتفاع ثابت فيما مضى ظاهرا بدلالة الحال والمستاجر
يدعي فوات التمكن فيما مضى والموجر ينكر فيكون القول له من شرح الوقاية وكذا الاختلاف في انقطاع
ماء الرحى وجريانه اصل هذه مسئلة الطاحونة فان المالك اذا قال ماء الطاحونة كان جاريا في المدة
وقال المستاجر لم يكن جاريا يحكم الحال من صدر الشريعة ولو قال لرب الثوب امرتك ان تصبغه احمر
فصبغته اصفر وقال الصانع امرتني بما صنعت صدق رب الثوب وكذا الاختلاف في القميص
والقباء فان حلف ضمن الصانع قيمة ثوبه غير معمول ولا اجر او اخذ الثوب واعطاه اجر
مثله لا يجاوز به المسمى يعني اذا قال رب الثوب للخياط امرتك ان تخيط ثوبي قباء فخطته قميصا او
للصباغ امرتك ان تصبغ ثوبي احمر فصبغته اصفر وقال الخياط والصباغ ما امرتني هو الذي فعلته
فالقول في الصورتين لرب الثوب مع اليمين لان الاذن يستفاد من قبله فكان القول قوله فيما
اذن فيه فاذا لم يكن لهما بينة يحلف رب الثوب في الصورة الاولى فخير ان شاء ضمنه قيمة الثوب غير معمول
ولا اجر له وان شاء اخذه واعطاه اجر مثله ولا يجاوز به المسمى لانه امتثل امره في اصل ما امر به
وهو القطع والخياطة لكن خالفه في الصفة فيجب رايتهما وفي الثانية خير ان شاء ضمنه قيمة
ثوب ابيض وان شاء اخذ ثوبه واعطاه اجر مثله لا يجاوز به المسمى ايضا من الدرر وان قال رب
الثوب عملت لي بلا اجر وقال الصانع عملت باجر فالقول لرب الثوب عند ابي حنيفة رحمه الله اي صدق
رب الثوب مع يمينه في قوله عملت لي بلا اجر لا صانع قال بل عملت باجر لان رب الثوب ينكر العقد
ووجوب الاجر وتقوم عمله من الدرر والصانع يدعيه فكان القول قول المنكر وهو رب الثوب وهذا
عند ابي حنيفة رحمه الله من الزيلعي وعند ابي يوسف رحمه الله القول للصانع ان كان حريفا اي
ان كان الصانع حريفا له اي معاملا له بان كان يدفع اليه شيئا للعمل وقاطعه عليه فله الاجر والا فلا
لان ما تقدم منهما من المقاطعة يدل على انه يعمل باجر فقام ذلك مقام الاشتراط لان العادة قد جرت
بالدفع للعمل الى من يخالطه من تسمية الاجر للعلم به من الزيلعي ان كان حريفا له اي خليطا له بان
كان بينهما الصانع والمستاجر اخذ واعطاء لان عادته اذا سبقت بالعمل له باجر يكون كالمنطوق ثم يجيء
وعند محمد رحمه الله القول للصانع ان كان معروفا بهذه الصنعة بالاجر وقيام حاله بها والا فلا لانه لما فتح الدكان
لاجله اجرى ذلك مجرى التنصيص عليه اعتبارا للظاهر المعتاد والفتوى على قول محمد رحمه الله من الزيلعي
قال شيخ الاسلام رحمه الله والفتوى على قول محمد رحمه الله من النهاية وغاية البيان باب فسخ الاجارة
تفسخ اي للمستاجر ولاية الفسخ من الدرر انما قال تفسخ لان العقد لا ينفسخ لامكان الانتفاع بوجه آخر

لكن

لكن للمستاجر حق الفسخ من صدر الشريعة بعيب فوت النفع كخراب الدار وانقطاع ماء الارض وانقطاع
ماء الرحى لان المعقود عليه قد فات وهو المنافع المخصوصة قبل القبض فشابه المبيع قبل القبض من مشايخنا من قال
العقد ينفسخ بلا احتياج الى القضاء او الرضاء لان العذر الواقع بمنزلة العيب الحاصل قبل القبض وفي العيب قبل
القبض لا يحتاج في الفسخ الى القضاء او الرضاء ومنهم من قال لا ينفسخ ما لم يفسخ وهو الاصح لانه
فصل مجتهد فيه فيتوقف على القضاء او الرضاء كما في رجوع الهبة وهو مختار المصنف رحمه الله حيث
قال هنا تفسخ ولم يقل تنفسخ من شرح الوقاية ولو انقطع ماء الرحى والبيت مما ينتفع به لغير الطحن فعليه
من الاجر بحصته كذا في التبيين من شرح المجمع او اخل به اي اخل العيب بالنفع كمرض العبد ودبر الدابة
يقال دبر البعير اذا تقرح ظهره من شرح الوقاية فلو انتفع به معيبا او ازال الموجر عيبه سقط خياره
اي خيار المستاجر يعني اذا استوفى المستاجر المنفعة مع العيب فقد رضي بالعيب فيلزم جميع البدل كما في البيع
وان فعل الموجر ما زال به العيب كاصلاح ما انهدم من الدار فلا خيار للمستاجر لزوال سببه من شرح الوقاية
وتفسخ بالعذر وهو العجز عن المضي على موجب العقد الا بتحمل ضرر غير مستحق به كقلع سن سكن
وجعه بعدما استوجر له اي استوجر لقلعه فان العقد ان بقي لزم قلع سن صحيح وهو غير مستحق
بالعقد من الدرر وطبخ لوليمة ماتت عروسها بعد الاستيجار اي استيجار الطباخ للطبخ لها او اختلعت
فان العقد ان بقي تضرر المستاجر باتلاف ماله في غير الوليمة من الدرر وكذا لو استاجر دكانا في السوق
ليتجر فذهب ماله وكان مفلسا فان الاجارة ان بقيت لزم اداء اجر الدكان وهو ممتنع بالافلاس من الدرر
او آجر شيئا دارا او غيرها فلزمه دين لا يجد قضاءه الا من ثمن ما آجره ولو كان الدين باقراره اذا آجر
دكانا او دارا ثم افلس ولزمه ديون لا يقدر على قضائها الا بثمن ما آجر واراد فسخها تفسخ والا
لزمه ضرر الحبس من الدرر قال الفقيه ابو الليث هذا اذا كان الدين ظاهرا فان لم يكن ظاهرا او لكنه
اقر بالدين وكذبه المستاجر جاز اقراره ويكون عذرا عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما ثم الفسخ بهذه
الاعذار انما يكون بقضاء القاضي على رواية الزيادات حتى لو باع الموجر المذكور ذكانه قبل القضاء
لا يجوز وعلى رواية الاصل يكون الفسخ بدونه فيجوز بيعه واصحهما الاولى لان الفسخ مختلف فيه
فيتوقف على القضاء كالرجوع في الهبة ومن المشايخ رحمهم الله من وفق بينهما بان العذر ان كان
ظاهرا لم يحتج الى القضاء وان كان غير ظاهر كالدين الثابت باقراره يحتاج الى القضاء ليصير
العذر بالقضاء ظاهرا كذا في التجريد من شرح المجمع او استاجر عبدا للخدمة في المصر يعني اذا استاجر عبدا
لخدمة في المصر ثم اذا اراد السفر يكون عذرا في فسخ الاجارة من شرح الوقاية او مطلقا فسافر اي غير مقيد
بكون الخدمة في المصر وان كان محمولا على الخدمة في المصر فان منع مالكه عن السفر فللمستاجر الفسخ لوجود
العذر وان اراد المستاجر سفره فلمالكه الفسخ لوجود العذر وان رضي المالك بسفره فليس للمستاجر

الفسخ لانتفاء العذر من الدرر **او اكترى** اي استاجر فالمكتري المستاجر واكرى اي آجر فالمكاري الموجر
دابة للسفر ثم بدا له منه اي بدا للمكتري في السفر رأي منعه منه يقال بدا لي في هذا الامر بداء اي تغير رأيي عما
كان عليه وفلان ذو بدوات اذا بدا له الرأي بعد الرأي كذا في المجمل من غاية البيان يقال بدا لي في الامر
بداء ممدود اي نشأ له فيه رأي من شرح الوقاية ثم بدا له من السفر اي ظهر له فيه رأي منعه عن ذلك
من العناية فانه عذر لانه لو مضى على موجب العقد لزمه ضرر زائد لانه ربما يكون قصده سفر
الحج فذهب وقته او طلب غريم فحضر او التجارة فافتقر من الدرر **ولو بدا للمكاري** اي الموجر **منه فليس بعذر**
يعني اذا اراد المكاري ان يتعقد فهذا ليس بعذر لانه يمكنه ايفاء المعقود عليه من غير التزام ضرر بان
يقيم غيره مقام نفسه في الخروج مع دوابه من شرح الوقاية **ولو مرض** اي المكاري **فهو عذر في رواية الكرخي**
رحمه الله دون رواية الاصل ولو استاجر خياط غلاما يعمل لنفسه عبد الخيط له فافلس فهو عذر قال العتابي
رحمه الله في شرح الجامع الصغير في تاويل المسئلة يريد به خياطا يخيط ثياب نفسه ليبيع او خياطا ظاهرا
عند الناس فلا يعطيه احد ثوبا يخيطه لانه يلزمه بالمضي في موجب العقد ضرر لم يلتزمه بالعقد من غاية البيان
بخلاف خياط يخيط بالاجر اما الذي يخيط باجر فرأس ماله الخيط والمخيط والمقراض فلا يتحقق
الافلاس فيه من الهداية **بخلاف ترك الخياطة ليعمل في الصرف** واما اذا اراد ان يترك الخياطة و
يشتغل بعمل الصرف فليس ذلك بعذر في الفسخ لانه ليس بعاجز لانه يمكنه ان يستعمل الغلام في خياطة
في ناحية من الحانوت وهو بنفسه يشتغل بالصرف في ناحية اخرى فلا يكون ذلك في معنى العيب ولو
وجب النقض لمثل ذلك لما سلم عقد ابدا من غاية البيان **وبخلاف بيع ما آجره** اي اذا آجر دارا
او غيرها ثم باعها بدون لزوم دين فانه ليس بعذر في فسخ الاجارة اما بيعه بلزوم الدين فانه عذر
كامر **ولو استاجر دكانا ليعمل الخياطة فتركه ليعمل آخر فعذر** لان الواحد لا يمكنه الجمع بين العملين
من الهداية **وكذا لو استاجر عقارا ثم اراد السفر** اذا آجر عقارا ثم سافر لا يكون عذرا لانه لا ضرر
اذا المستاجر يمكنه استيفاء المنفعة بعد غيبته ولو اراد المستاجر السفر فهو عذر لما فيه من المنع
من السفر او الزام الاجر بدون السكنى من الهداية **وتنفسخ** الاجارة بلا حاجة الى الفسخ من الدرر
بموت احد العاقدين عقدها لنفسه قوله عقدها بتقدير حرف الشرط اي ان عقدها او عقدها
بتقدير قد اي قد عقدها ولا يجوز ان يكون صفة للاحد لانه صار معرفة بالاضافة الى المعرفة
الا ان يكون التقدير الذي عقدها بحذف الموصول وقد مر نظيره في باب زكوة الذهب عند قوله
وفي عروض تجارة بلغت قيمتها في احد الوجهين واما عبارة الوقاية بموت احد
عاقدين عقدها لنفسه بدون اللام في عاقدين فهي تحتمل الوجهين تقدير حرف الشرط او كونه
صفة للاحد لان الاحد لم يصر معرفة بالاضافة لان المضاف اليه نكرة وانما يصير المضاف معرفة

بالاضافة

بالاضافة اذا كان مضافا الى المعرفة دون النكرة وعبارة الدرر لو عقدها لنفسه بتصريح حرف الشرط
وعبارة مختصر الوقاية قد عقدها بتنصيص لفظ قد على تقدير حال كونه قد عقدها لنفسه من القهستاني
وانما تنفسخ الاجارة بالموت لانها لو بقيت بعده تصير المنفعة المملوكة اذا مات المستاجر لغير العاقد
وهو الوارث مستحقة بالعقد لانتقالها اليه وهو لا يجوز وكذا تصير الاجرة المملوكة اذا مات الموجر
لغير العاقد وهو الوارث مستحقة بالعقد وهو لا يجوز **فان عقدها لغيره فلا** تنفسخ الاجارة **كالوكيل**
والوصي ومتولي الوقف لبقاء المستحق عليه والمستحق حتى لو مات المعقود له وهو الموكل بطلت
الاجارة لما ذكرناه من الدرر. قيد بقوله لنفسه لان الاجارة لا تنفسخ بموت من عقدها لغيره لعدم الانتقال
الى الورثة كالاب والواقف والوكيل بالاجارة واما الوكيل بالاستيجار اذا مات تبطل الاجارة
لان الوكيل بالاستيجار توكيل بشراء المنافع فصار كالوكيل بشراء الاعيان فيصير مستاجرا لنفسه ثم
يصير موجرا من الموكل كذا في الذخيرة من شرح المجمع **مسائل منثورة** وقد مر قبيل كتاب النكاح
ولو احرق حصائد ارض مستاجرة حصائد الزرع جمع حصيد وحصيدة والمراد ههنا الزرع المحصود اي اريد
ههنا ما يبقى في الارض من اصول القصب المحصود من المغرب **او ارض مستعارة فاحترق شيء في ارض**
غيره لا يضمن لان هذا تسبب وليس بمباشرة فلا يكون متعديا كحافر البئر في ملكه من الدرر **ان كانت**
الريح هادئة ساكنة حين اوقد النار الهدوء والسكون من باب منع وهدءا اذا سكن هدء ونام من المغرب
وان كانت مضطربة ضمن قال شمس الائمة السرخسي عدم الضمان اذا كانت الرياح ساكنة ثم تغيرت
اما اذا كانت مضطربة فيضمن لان موقد النار يعلم انها لا تستقر في ارضه فيكون مباشرا من الدرر
ولو اقعد خياط او صباغ في حانوته من يطرح عليه العمل بالنصف صح الموصول مع صلته
مفعول اقعد يعني يتقبل احدهما العمل بوجاهته ويعمل الآخر بحذاقته صح فان هذا شركة
التقبل وليس باجارة من شرح الوقاية اي يتقبل احدهما العمل من الناس بوجاهته ويعمل الآخر بحذاقته
ففي الهداية حمله على شركة الوجوه وفيه نظر لانه شركة الصنايع والتقبل فكان صاحب الهداية
اطلق شركة الوجوه لان احدهما يتقبل العمل لوجاهته وهذا العقد غير جائز قياسا لان احدهما يتقبل
العمل ويستاجر الآخر بنصف ما يخرج من عمله وهو مجهول جائز استحسانا ووجهه ان تخصيص قبول
العمل باحدهما لا يدل على نفيه من الآخر فاذا انعقدت شركة الصنايع وتقبل احدهما العمل ويعمل
الآخر يجوز فكذا هنا والحاجة ماسة بمثل هذا العقد فجوزناه من صدر الشريعة **وكذا** اي صح
ايضا **لو استاجر جملا ليحمل عليه محملا** المحمل بفتح الميم الاولى وكسر الثانية او على العكس الهودج الكبير
الحاجي من المغرب **وراكبين الى مكة** وله اي المستاجر **المحمل المعتاد** فانه جائز استحسانا وفي القياس
لا يجوز وهو قول الشافعي رحمه الله لان المحمل متفاوت مجهول فيفضي الى النزاع وجه الاستحسان

ان الجمال نزول بصرف الحمل الى المحمل المعتاد من الدرر وان شرط الجمال للحمل فهو اجود لان المتابعة
انفى للجهالة وان استأجره اى الجمل لحمل زاد فأكل منه اى من الزاد في الطريق فله رد عوضه اى عوض
ما اكل لانه استحق عليه حمل قدر معين في جميع الطريق فله ان يستوفيه وكذا غير الزاد من المكيل
والموزون وصار كرد مثل ما يشرب من الراوية الى الزاوية فانه جائز بالاتفاق لتعامل الناس من شرح الوقاية
ولو قال لغاصب داره فرغها والا فاجرها كل شهر بكذا اجرها مبتدا كذا فسر من شرح الوقاية فلم يفرغ
والغاصب مقر بانها له من شرح الوقاية فعليه المسمى لانه اذا عين الاجرة والغاصب رضى بها ظاهرا انعقد
بينهما عقد اجارة من الدرر فان جحد الغاصب ملكه او لم يجحد اى اقر الغاصب بالدار المغصوبة للمالك
من شرح الوقاية لكن قال لا اريدها بالاجرة فلا يلزم عليه المسمى اما اذا جحد فانه لما انكر لم يكن راضيا بالاجارة
واما اذا اقر الغاصب بالدار المغصوبة فانه لما قال لا اريدها بالاجرة فقد صرح بعدم رضاه به فحينئذ
لا يفيده رضاه ظاهرا وان وصلية برهن على ملكه اى اثبت صاحب الدار كونها ملكا له بعد جحده ولو
سكت عند قوله فرغها والا فاجرها كذا يلزمه المسمى صورته رجل غصب دارا فجاء المغصوب
منه الى الغاصب وقال الدار دارى فاخرج منها فان لم تخرج فعليك كل شهر مائة فلم يخرج فعليه مائة
الا اذا انكر الغاصب انها ملكه ويقول الدار ليس لك لانه اذا جحد لم يكن راضيا بالاجارة وان اقام
المغصوب منه بينة بعد جحود الغاصب فلا يلزم شيء من شرح الوقاية ومن آجر ما استاجره باكثر
من الاجر الاول يتصدق بالفضل اى فضل الاجر كمن استاجر ثوبا بسنة فاخذه الا يوما بعشرين
يتصدق بعشرة عندنا لانه ربح ما لا يقبض وعند الشافعي رحمه الله يطيب له العشرة لان المنفعة معلومة
فصارت ربح ما قبض هذا اذا كانت الاجرة الثانية من جنس الاول اما اذا لم يكن من جنسها طاب
الفضل اتفاقا كذا ذكره الطحاوى رحمه الله من شرح المجمع وتصح الاجارة مضافة وكذا فسخها يعنى فسخ
الاجارة مضافا اى تصح الاجارة مضافة الى وقت في المستقبل بان قال اذا جاء راس الشهر فقد
آجرتك هذه بكذا او قال اذا جاء راس الشهر فقد فسخت الاجارة من شرح الوقاية لابن الملك رحمه الله و
تصح المزارعة مضافة بان قال دفعت ارضى هذه اليك مزارعة اذا جاء راس الشهر من شرح الوقاية و
تصح المعاملة مضافة اى المساقاة من صدر الشريعة بان قال دفعت كرمى هذا اليك اذا جاء راس الشهر من شرح الوقاية
وتصح المضاربة مضاربة بان قال اذا جاء فلان فاقبض هذا المال واعمل به مضاربة من شرح الوقاية
وتصح الوكالة مضافة بان قال اذا جاء راس الشهر فانت وكيلى من شرح الوقاية وتصح الكفالة مضافة بان
قال اذا جاء راس الشهر فما ذاب لك على فلان فعلى من شرح الوقاية وتصح الايصاء مضافا اى جعل الغير وصيا
بان قال اذا مت فانت وصيى من شرح الوقاية وتصح الوصية مضافة بان قال اذا مت فثلث مالى
لفلان من شرح الوقاية وتصح القضاء مضافا كما اذا قال الخليفة اذا قدم فلان فانت قاض ببلده

كذا

كذا من شرح الوقاية وتصح الامارة مضافة كما اذا قال الخليفة اذا مت فى بلدة كذا فانت اميرها من شرح الوقاية
ويصح الطلاق مضافا بان قال الزوج انت طالق من اول رمضان من شرح الوقاية ويصح العتق
مضافا بان قال المولى انت معتوق من اول رمضان من شرح الوقاية ويصح الوقف مضافا بان
اذا جاء راس الشهر فهذا وقف لك من شرح الوقاية لا البيع اى لا يصح البيع بالاضافة الى زمان
مستقبل بان قال اذا جاء غد فقد بعت هذا اليك من شرح الوقاية ولا اجازته اى اجازة البيع مضافة
ولا فسخه اى فسخ البيع مضافا فى بيع الفضولى بان قال المالك اجزت هذا البيع غدا او فسخت
غدا من شرح الوقاية ولا القسمة مضافة بان قال قاسمت على كذا من اول رمضان من التوفيق ولا
الشركة مضافة بان قال اذا جاء فلان فقد شاركتك فى كذا او قبل الآخر من شرح الوقاية ولا الهبة مضافة
بان قال اذا جاء غد فقد وهبتك هذا وقبل الآخر من شرح الوقاية ولا النكاح مضافا بان قال زوجت
بنتى لك غدا من شرح الوقاية ولا الرجعة مضافة بان قال للمعتدة اذا جاء غد فقد راجعتك من شرح الوقاية
ولا الصلح عن مال مضافا بان قال اذا جاء غد فقد صالحتك على كذا من شرح الوقاية ولا الصلح عن ابراء الدين
بان قال اذا جاء غد فقد ابرأتك من الدين من شرح الوقاية كتاب المكاتب الكتابة
تحرير المملوك يدا فى الحال حتى لا يكون للمولى سبيل على اكسابه من التوفيق وتحريره رقبة فى المآل هذا فى الشرع و
فى اللغة مدار هذا اللفظ دال على الجمع ومنه كتب البغل والقربة اى خرزها والكتب الخرز الواحدة كتبة
ومنه كتب النعلة اذا جمع بين شفرتيها بحلقة والكتيبة الطائفة من الجيش مجتمعة ويسمى هذا العقد
كتابة ومكاتبة لان فيه ضم حرية اليد الى حرية الرقبة او لان فيه جمعا بين نجمين فصاعدا او لان
كلا منهما يكتب الوثيقة وهو الظاهر من الزيلعى فان المكاتب مالك يدا ومملوك رقبة وركنها
الايجاب والقبول كان يقول لعبده ان اديت الى الفا فانت حر او كاتبتك على الف فقبل
لانها معاوضة فلا بد من الايجاب والقبول وشرطها كون البدل معلوما اما لا كان
او عملا واما كونه منجما او مؤجلا فليس بشرط حتى يجوز الكتابة على المال الحال والمنجم وعند الشافعى رحمه الله
لا يجوز الا مؤجلا بنجمين وحكمها فى جانب العبد انتفاء الحجر وثبوت الحرية فى حق اليد لا الرقبة
حتى يكون احق بمنافعه ومكاسبه لان الغرض من الكتابة وصول المولى الى بدلها والعبد الى الحرية
باداء وذا لا يتحقق الا بذلك وفى جانب المولى بقاء رقبة العبد على ملكه وثبوت حق المطالبة
ببدلها متى شاء واسترداده الى ملكه اذا عجز من الدرر قال صاحب الدرر رحمه الله فى الحاشية
قوله فقبل معتبر فى المثالين وبه يكون المثال الاول مثالا للكتابة وان لم يعتبر فيه كان العبد
ماذونا لا مكاتبا كما مر فى باب العتق على جعل انتهى فمن كاتب مملوكه ولو للوصل اى ولو كان
المولى المكاتب صغيرا يعقل ان الشراء جالب للملك والبيع سالب له فانه اذا عقل كان

من اهل التبرع والتصرف عقد الكتابة نافع في حقه فيجوز من الدرر وهذا احتراز عن قول الشافعي رحمه الله فان كتابة
الصغير لم تصح عنده لانه ليس باهل له ولنا انه اذا كان عاقلا كان من اهل القبول وان كان الصغير لا
يعقل فكاتبه ثم اذا اتاه عنه رجل فقبلها المولى لم يعتق لان اداء البدل انما يتصور في عقد منعقد لا في عقد باطل
من شرح الوقاية بمال حال او مال مؤجل او مال منجم الفرق بين المؤجل والمنجم يستعمل فيما اذا كان يؤدي
المال في آخر المدة كسنة او سنتين مثلا والمنجم يستعمل فيما اذا كان يؤدي المال في ازمنة معينة
كما في كل شهر مقدارا معلوما من المال وقد كاتبه على سنة او سنتين مثلا من فوائد القونوي المنجم
هو الطالع ثم سمي به الوقت ثم سمي به ما يؤدى فيه من الوظيفة من المغرب فقبل العبد قيد بالقبول
لان فيه معنى الالزام فلا بد من الالتزام من شرح المجمع صح عقد الكتابة وكذا لو قال جعلت عليك الفا تؤديه
نجوما اولها كذا وآخرها كذا فاذا اديتها فانت حر وان عجزت فقن فقبل لان معنى الكتابة عادة
هذا والعبرة في العقود للمعاني الا ترى ان الربح اذا شرط لرب المال يكون بضاعة واذا شرط للمضارب
يكون اقراضا من شرح الوقاية ولو قال اذا اديت الي الفا كل شهر مائة فانت حر فهو تعليق وقيل
مكاتبة من الهداية واذا صحت الكتابة خرج عن يد المولى لان مقتضى الكتابة مالكية اليد في حق المكاتب
ولهذا لا يكون للمولى منعه من الخروج الى السفر من الدرر دون ملكه لان المكاتب عبد ما بقي عليه
درهم من شرح الوقاية ولهذا متى عجز عن اداء البدل كان رقا من شرح المجمع فان اتلف ماله ضمنه اي
واذا اتلف المولى ماله غرمه لما بينا ان الكتابة له فيكون المولى فيها كالاجنبي من الاختيار وكذا
ان وطئ المولى المكاتبة يعني لزم العقر لها لانها صارت اخص بكسبها واجزائها ليتوصل الى المقصود
بالعقد وهو الحرية باداء البدل ومنافع البضع ملحقة بالاجزاء من شرح الوقاية او جنى المولى
عليها او على ولدها لانه صار كالاجنبي وان كاتبه على قيمته بان قال اذا اديت الي قيمتك فانت حر
او كاتبتك على قيمتك من الدرر فسدت الكتابة لكون القيمة مجهولة جنسا بانها من الدراهم او من الدنانير
وقدرا لاختلافه باختلاف المقومين والجهالة فيهما متفاحشة من شرح المجمع فان اداها عتق
اي يعتق باداء قيمة نفسه اذ الكتابة عليها لانها هي البدل وجها لكنها انما اثرت في فساد العقد لا في
اعتبارها فيه من شرح المجمع وكذا تفسد الكتابة لو كاتبه على عين لغيره يتعين بالتعيين كالثوب ونحوه
من المكيل والموزون انما لم يجز لا قدرة له على تسليمه وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه يجوز حتى
لو ملكه وسلم العين واداه الى المولى عتق وان عجز عن ادائه رده المولى الى الرق وان قال كاتبتك
على الف فلان هذه جازت الكتابة لان النقود لا تتعين في العقود وانما ينعقد العقد على القدر
في ذمته من شرح الوقاية قوله يتعين بالتعيين احتراز عن دراهم الغير ودنانيره فان الكتابة عليها جائزة
لعدم تعينها من الدرر او على مائة اي تفسد الكتابة لو كاتبه على مائة من الدراهم والدنانير ورد المولى عليه

اي على الكاتب عبدا غير معين انما لم تجز لان العبد لا يمكن استثناؤه من مائة وانما يستثنى قيمته وهي مجهولة
وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله ومحمد رحمه الله من شرح الوقاية وانما قال عبدا غير معين لانه لو شرط عبدا معينا
صح من صدر الشريعة وعند ابي يوسف رحمه الله تجوز الكتابة وتقسم المائة على قيمة المكاتب وقيمة عبد وسط
فيسقط قسط العبد والباقي بدل الكتابة ويكون مكاتبا بما بقي لان العبد المطلق يصح ان يكون مستثنى
من بدل الكتابة من شرح الوقاية وان كاتب المسلم عبده بخمر او خنزير فسد العقد لان الخمر والخنزير
لا مالية لهما في حق المسلم فلا يصلحان بدلا من شرح الوقاية قيد بالمسلم اذ الكتابة على الخمر انما تفسد
اذا كان المولى والعبد مسلمين او المولى مسلم والعبد ذمي وعلى عكسه اما لو كانا ذميين تجوز
الكتابة من شرح المجمع فان اداه عتق ولزمه قيمة نفسه وعتق فيهما ويسعى في قيمته ان ادى ما سمي من الخمر
والخنزير في ظاهر الرواية انما يثبت العتق والسعاية في القيمة ان ادى ما سمي وهو الخمر والخنزير
وعن ابي حنيفة رحمه الله انما يعتق باداء عينهما ان قال ان اديتهما فانت حر ولا فرق في ظاهر الرواية
وعند ابي يوسف رحمه الله اذا ادى العين عتق وان ادى القيمة عتق ايضا وعند زفر رحمه الله لا يعتق
الا باداء القيمة لان المسلم نهي عن اقتران الخمر فاقيمت القيمة مقامها من صدر الشريعة قيد بالمسلم
لان الكافر لو كاتب عبده على خمر ثم اسلم لا يعتق باداء الخمر انما قال لان العقد انعقد صحيحا ابتداء
وبعد الاسلام وجبت الخمر ان تكون بدلا لان المسلم ممنوع عن تملكها وتمليكها وباداء غير
البدل لا يعتق بخلاف ما اذا كاتب المسلم عبده على خمر حيث يعتق باداء الخمر لان العقد فيه
انعقد فاسدا فيعتق باداء البدل المشروط فيه لما فيه من معنى التعليق كذا في التبيين من شرح المجمع
وعتق في اداء الخمر والخنزير لانهما مال في الجملة وبعد ما عتق باداء المسمى سعى في قيمة نفسه
وقال زفر رحمه الله لا يعتق الا باداء قيمة نفسه لان البدل هو القيمة قال في الكفاية وشرح
الهداية لا يعتق الا باداء قيمة الخمر وانه مشكل جدا لمخالفته روايات الكتب فان فيها
لا يعتق الا باداء قيمة نفسه من الدرر والكتابة على ميتة او دم باطلة لانها ليست بمال فلا يلزم
على المكاتب شيء من الدرر فلا يعتق باداء المسمى من الميتة او الدم وفي الاصل ان كاتبه على ميتة
لم تجز فان ادى عنها لا يعتق الا اذا صرح بالشرط بان قال اذا اديت الميتة او الدم فانت حر
فحينئذ يعتق لاجل اليمين لا لاجل الكتابة ولا يلزمه شيء لان الميتة ليست بمال اصلا فلم ينعقد العقد
المضاف اليها فاعتبر معنى الشرط وذا بالتنصيص عليه اما الخمر والخنزير فمال وان لم يكن متقوما فانعقد
العقد مالية وموجبه العتق عند اداء العوض المشروط بخلاف الثوب فانه لو كاتبه على
ثوب فانه لا يعتق باداء ثوب لانه لا يوقف على اداء المشروط حقيقة فاسم
الثوب كما يتناول ما ادى يتناول غيره من شرح الوقاية وتجب القيمة في الكتابة الفاسدة

ولا ينقص عن المسمى ويزاد عليه ومعناه ان القيمة في الكتابة الفاسدة ان كانت من جنس المسمى
فان كانت ناقصة عن المسمى لا ينتقص عن المسمى وان كانت زائدة زيدت عليه وضع المسئلة
في المبسوط فيما اذا كاتب عبده بالف على ان يخدمه ابدا فالكتابة فاسدة فيجب القيمة وان كانت
ناقصة عن الالف لا ينقص وان كانت زائدة زيد عليه من صدر الشريعة وصحت اي الكتابة على حيوان
ذكر جنسه كالعبد والفرس لا وصفه اي لم يذكر نوعه حيث لم يقل عبد حبشي او فرس تركي ذكره من شرح الوقاية
ولزم الوسط او قيمته لان الكتابة مبنية على المسامحة فلا تفسد بالجهالة في الاجل فانه لو كاتب على الف درهم
الى الحصاد يجوز بخلاف البيع لانه معاوضة مبنية على المضايقة من شرح الوقاية انما يخير لان كل واحد
اصل من وجه اما الوسط فظاهر واما قيمة الوسط فلان الوسط يعرف بالقيمة فصارت اصلا
فدفع القيمة قضاء في معنى الاداء من صدر الشريعة كاتب على حيوان غير موصوف فان بين جنسه
ولم يذكر نوعه ووصفه كما اذا كاتبه على عبد ولم يبين انه اسود او ابيض جازت الكتابة لان الجهالة
بعد ذكر الجنس تكون يسيرة فيتحمل في الكتابة لانها مبنية على المسامحة وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز لانه
معاوضة فاشبه البيع فلا يتحمل فيه الجهالة ولنا انه معاوضة مال بغير مال فاشبه النكاح فيتحمل فيه الجهالة
كما تتحمل في المهر واما اذا لم يبين الجنس كما اذا كاتب على دابة فلا يجوز اتفاقا لان الجهالة فاحشة
من شرح المجمع وصح كتابة الكافر عبده الكافر بخمر مقدر لان الخمر مال متقوم في حقهم واي اسلم فللسيد قيمتها
وعتق باداء عينها يعني ايهما اسلم فللمولى قيمة الخمر لان المسلم ممنوع عن تملك الخمر وتمليكها وعتق بقبض
الخمر لتضمن الكتابة تعليق العتق باداء البدل المذكور من شرح الوقاية وعتق العبد بقبض الخمر لان العتق
معلق بقبضها لكن مع ذلك يجب عليه قيمة نفسه كما مر من الدرر باب تصرف المكاتب
له ان يبيع ويشتري ويسافر وان شرط عدمه فانه ان شرط ان لا يسافر فله السفر استحسانا لانه
شرط مخالف لمقتضى العقد وهو مالكية اليد ولا تفسد الكتابة بهذا الشرط فان الكتابة تشبه البيع ومن
حيث انها اعتاق بالنظر الى العبد فقلنا كل شرط مفسد يكون في احد البدلين كما شرط خدمة مجهولة يفسد
وكل شرط لا يكون كذلك لا يفسد عملا بالشبهين من صدر الشريعة ويزوج امته اي صح انكاح امته
اجنبيا لانه اكتساب المال وتسقط نفقتها عنه قيدنا بقولنا اجنبيا لانه لو انكحها من عبده لا يجوز لانه
ليس فيه اكتساب المال بل فيه التزام المهر والنفقة من شرح الوقاية ويكاتب عبده لانها عقد اكتساب
فيملكها كالبيع فان ادى المكاتب الثاني بدله بعد عتق المكاتب الاول فولاؤه اي ولاء المكاتب الثاني
له اي للمكاتب الاول لان العاقد من اهل ثبوت الولاء وهو الاصل فيثبت له من الدرر وان ادى
المكاتب الثاني بدله قبله اي قبل عتق المكاتب الاول فللسيد اي فالولاء لسيد المكاتب الاول
لان للسيد فيه نوع ملك ويصح اضافة الاعتاق اليه في الجملة فاذا تعذر اضافته الى المباشر لعدم

اهلية اضيف اليه كما في العبد المأذون اذا اشترى شيئا من الدرر ثم اذا ادى الاول بعد اداء
الثاني وعتق لا ينتقل الولاء من المولى اليه لانه جعل معتقا والولاء لا ينتقل عن المعتق من شرح المجمع
وان ادى المكاتبان بدلهما جميعا معا فولاؤهما للسيد ترجيحا للاصل من الدرر وليس له اي
للمكاتب ان يتزوج بلا اذن اي باذن المولى لانه مملوك له ولا ان يهب ولو بعوض لان الهبة بعوض
تبرع ابتداء من شرح الوقاية ولا ان يتصدق الا بيسير ولا يكفل ولا يجوز للمكاتب ان يتكفل بالنفس
والمال لان الكفالة تبرع محض ليس من التجارة من شرح المجمع ولا يقرض ولا يعتق ولو بمال ولا يزوج
عبده لانه تعيب للعبد وتنقيص لمالية لكونه شاغلا رقبته بالمهر والكسب للمهر من شرح الوقاية ولا يبيعه
من نفسه لانه اعتاق بمال في الحقيقة والاب والوصي في رقيق الصغير كالمكاتب يعني يملك الاب والوصي حمم
في رقيق الصغير ما يملك المكاتب في رقيقه لانهما يملكان الاكتساب كالمكاتب فيملكان كتابة عبيده
لا تزويجه ولا بيعه من نفسه ولا اعتاقه على مال ويملكان تزويج امته من شرح الوقاية ولا يملك العبد
المأذون شيئا من ذلك قيل ذلك اشارة الى المذكور ولكنه ليس بحسن لان قوله ويزوج
امته عطف على البيع والشراء وهما جائزان للمأذون فتخصيص الاشارة الى بعض المعطوفات ت
دون بعض لا يكون حسنا فالاولى ان يجعل ذلك اشارة الى قوله وليس له ان يتزوج الى آخره
من شرح الوقاية وعند ابي يوسف له اي للعبد المأذون تزويج امته وسيأتي في كتاب المأذون
وعلى هذا الخلاف المضارب والشريك شركة المفاوضة او العنان لان اللهم التجارة وهذا ليس
بتجارة من شرح الوقاية قال والاب والوصي في رقيق الصغير كالمكاتب ولا يملك مضارب
وشريك شيئا منه لان الاب والوصي يملكان الاكتساب كالمكاتب فيملكان ما يملكه المكاتب
من تزويج الامة مملوك الصغير والمضارب وشريكي العنان والمفاوضة لا يملكون الا التجارة
والتزويج والكتابة ليسا منه وهذا لان التجارة مبادلة المال بالمال والبضع ليس بمال
وكذا الكتابة لان المال مقابل بفك الحجر في الحال وهو ليس بمال فلا يملكونه بخلاف الاجارة
فانها مبادلة المال بالمال ولهذا لا يثبت فيها الحيوان دينا في الذمة بدلا عن المنافع ولولا
انها مال لثبت وكذا المنافع يصلح مهرا ولولا انها مال لصلحت لان الله تعالى شرع
ابتغاء النكاح بالمال بقوله تعالى ان تبتغوا باموالكم ولم يشرعه بغير المال ثم الاصل فيه ان
من كان تصرفه عاما في التجارة وغيرها يملك تزويج الامة والكتابة كالاب والوصي
والجد والمكاتب والقاضي وامينه وكل من كان تصرفه خاصا في التجارة كالمضارب والشريك بكر
والمأذون له لا يملك تزويج الامة والكتابة عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف رحمهم الله
يملكون تزويج الامة لان فيه منفعة على ما بيناه وجوابه انه ليس من باب التجارة على ما بيناه

وجوابه انه ليس من باب التجارة على ما بيناه فلا يملكونه وجعل في النهاية تزويج المفاوضة كالمكاتب وجعل
في الكافي كالماذون له ولكل وجه وجعل كالماذون اشبه بالفقه من الزيلعي وقد مر في باب
نكاح الرقيق فلا على غاية البيان وان اشترى المكاتب قريبه ولادا المراد به قرابة الاصول والفروع
لا قرابة العصابة وذوي الارحام كما مر في باب المفقود ونحوه دخل في كتابته وفي الكفاية قيد
بقوله دخل ولم يقل صار مكاتبا لانه لو كان مكاتبا اصالة لبقيت كتابته بعد عجز المكاتب الاصلي
وليس كذلك بل يعجز الداخل بعجز الاصلي حتى اذا عجز المكاتب بيع الابن لان كتابة الداخل بطريق
التبعية من شرح الوقاية ولو اشترى ذا رحم محرم منه معناه من المكاتب غير الولاد لا يدخل في كتابته عند
ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما ويتكاتب عليه بالشراء ولده وابواه لان المكاتب اهل الكتابة كالحر ويتكاتب م
اهل العتق ثم الحر اذا اشترى هما يعتقان عليه فكذا المكاتب اذا اشتراهما يتكاتبان عليه تحقيقا
للصلة بقدر الامكان لا من الاولاد بينهما يعني ان اشترى اخاه او ذا رحم محرم منه لا ولاد له
لم يدخل في كتابته عند ابي حنيفة رحمه الله ويدخل عندهما كما في الولاد اذ وجوب الصلة يشمل الكل
وله ان للمكاتب كسبا وليس له ملك حقيقة لوجود ما ينافيه وهو الرق ولهذا لا يفسد نكاح امراته
لو اشتراها والدخول في الكتابة بطريق الصلة يختص بموضع وجوب الصلة في الولاد وان كان
معسرا ولا يجب على الاخ نفقة الاخ ما لم يكن موسرا من شرح الوقاية وان اشترى المكاتب ام ولده مع
ولدها اي اذا اشترى المكاتب زوجته التي ولدت منه بالنكاح مع ولدها من شرح المجمع يعني المكاتب
الذي استولدها بالنكاح بان تزوج امة الغير فولدت منه ثم اشتراها مع ولدها دخل الولد في الكتابة
تحقيقا للصلة ولاتباع الام ولم يجز بيعها اجماعا لانها تبع للولد في هذا الحكم قال صلى الله عليه وسلم
اعتقها ولدها ولم تدخل الام في كتابته حتى لا تعتق بعتقه نص عليه في المبسوط من شرح الوقاية قيد
بالمكاتب لان المكاتبة اذا اشترت زوجها لا يكاتب عليها ولها ان تبيعه اتفاقا من الحقائق
من شرح المجمع وان لم يكن اي الولد معها اي مع الام يعني لو اشترى المكاتب ام ولده بدون ولدها
جاز بيعها اي بيع الام عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما وقالا لا يجوز بيعها لانها ام ولده كما لو اذا اشترى
ام ولده ولم يكن معها وله ان القياس كان جواز بيعها وان كان الولد معها لان كسب المكاتب
موقوف بين ان يؤدي فيتقرر له وبين ان يعجز فيتقرر للمولى الا ان حرمة بيعها بتبعية الولد
انما تثبت اذا ثبت المتبوع وبدونه لا تثبت لان القياس ينفيه قيل وقيد بقوله معها لانها لو اشترى
الولد اولا ثم اشتراها او بالعكس ينبغي ان لا يجوز بيعها عنده لان تبعية الولد انما تثبت اذا
اشتراهما معا ولكن القول الاصح انه على التفصيل ان اشتراه اولا ثم اشتراها حرم بيعها لان
الولد يكاتب عليه اولا وبواسطته تكاتب امه اذا اشتراه ثم اشتراها وان اشتراها اولا لا يحرم

بيعها

بيعها لانتفاء المقتضي وهو تكاتب الولد ثم اذا اشترى الولد حرم بيعها عند شراء الولد لوجود
المقتضي من شرح المجمع وولده من امته يدخل في كتابته وكسبه له يعني اذا ولد للمكاتب ولد من امته
التي اشتراها دخل الولد في كتابة المكاتب فكان حكم الولد كحكم المكاتب كسب الولد للمكاتب
لانه كسب كسبه وكذا لو ولدت المكاتبة ولدا في كتابتها لان الصفات الحكمية الثابتة
في الامهات تسري الى الاولاد كالتدبير والاستيلاد من شرح الوقاية ولو زوج المولى امته من عبده
ثم كاتبهما فولدت منه ولدا يدخل الولد في كتابة الام لا الاب وكسبه لها لان للام رجحانا على الاب
في تبعية الولد حتى لو قتل ذلك الولد تكون قيمته للام دون الاب بخلاف ما اذا قبلا الكتابة عن
انفسهما وعن ولد لهما صغير فقتل الولد فقيمته بينهما لان القبول وجد منهما فيتبعهما كذا في التبيين
من شرح المجمع ولو نكح مكاتب بالاذن اي باذن مولاه امرأة زعمت اي قالت انها حرة فولدت منه
ولدا فاستحقت فولدها عبد عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ولا تؤخذ منه قيمته وعند محمد
رحمه الله حر وتؤخذ منه قيمته بعد عتقه لانه ولد المغرور ولهما ان القياس ان يكون عبدا لكونه مولودا
بين رقيقين وفي الحر خالفنا القياس باجماع الصحابة وهذا ليس في معناه لان حق المولى مجبور
بقيمة يؤديها الحر في الحال وههنا لا قدرة للعبد على ادائها في الحال بل يؤخر الى العتق من صدر الشريعة
وان وطئ المكاتب امة يملكه بغير اذن سيده بان اشتراها فوطئها من شرح الوقاية فاستحقت اخذ منه
عقرها في الحال وكذا ان شراها فاسدا فوطئها فردت اي ان وطئ المكاتب او الماذون امة بغير
اذن المولى بناء على انه ملكها بان اشتراها او وهبت له ثم استحقت الامة او اشترى امة شراء
فاسدا فوطئها ثم ردت يجب العقر في الحال من صدر الشريعة وان وطئها بنكاح لا يؤخذ منه الا بعد عتقه
اي نكح بغير اذن المولى فوطئ يجب العقر بعد العتق من صدر الشريعة ومثله اي مثل المكاتب الماذون
في التجارة فصل واذا ولدت المكاتبة من مولاها مضت على الكتابة او عجزت نفسها
وهي ام ولد واذا مضت على الكتابة اخذت منه عقرها اي ولدت المكاتبة فادعى المولى الولد
تصير ام الولد فتخير بين ان تمضي على الكتابة وتؤدي البدل فتعتق قبل موت المولى وبين ان تعجز نفسها
بعد موت المولى فان مضت على الكتابة فلها ان تاخذ العقر من سيدها من صدر الشريعة وان مات
المولى عتقت وسقط عنها البدل يعني اذا ولدت المكاتبة من المولى فهي بالخيار ان شاءت فتعتق
مضت على الكتابة واخذت العقر وان شاءت عجزت نفسها وصارت ام ولده وعتقت
بموته وسقط عنها بدل الكتابة لانها انما التزمت المال لتسلم لها رقبتها بجهة الكتابة ولم تسلم
بهذه الجهة فلا يجب البدل من شرح الوقاية وان ماتت وتركت مالا ادي منه كتابتها وما بقي ميراث
لابنها جريا على موجب الكتابة فان لم تترك مالا فلا سعاية على الولد لانه حر ولو ولدت ولدا اخر

لم يلزم المولى الا ان يدعي لحرمة وطئها عليه فلو لم يدع و ماتت من غير وفاء يسعى هذا الولد لانه مكاتب
تبعا لها فلو مات المولى بعد ذلك عتق و بطل عنه السعاية لانه بمنزلة ام الولد اما هو ولدها فيثبت نسبها
من الهداية ولا يثبت نسب ولدها بعده بلا دعوة بل هو مثلها في الحكم وان كاتب المولى مدبره او ام
ولده صح عقد الكتابة لان المدبر يحتاج الى استفادة العتق قبل موت السيد و ذا بالكتابة ولا
تنافي بينهما لانه تلقاه جهتا عتق عاجل ببدل و آجل بلا بدل من شرح الوقاية وإذا كاتب ام
ولده جاز لان الكتابة جهة اخرى لاستحقاق الحرية وهي غير منافية لامية الولد من شرح المجمع فان مات
المولى عتقت ام الولد مجانا لتعلق عتقها بموته ويسقط عنها بدل الكتابة لان الغرض من ايجابه
العتق عند الاداء فاذا عتقت قبله لا يمكن توفير الغرض عليه من الدرر والمدبر يسعى يعني ان مات المولى
الذي كاتب مدبره والحال انه لا مال له غير المدبر فالمدبر الذي صار مكاتبا مخير ان شاء يسعى في بدل
كتابته كله على نجومه باعتبار كونه مكاتبا لان البدل صار مقابلا اولا بكل الرقبة او يسعى في ثلثي قيمته
حالا باعتبار كونه مدبرا اذا كان المولى معسرا عند ابي حنيفة رحمه الله وعند ابي يوسف رحمه الله في الاقل
من البدل او ثلثي قيمته و قوله بيان للاقل وقع حالا لا انه متعلق بالاقل لان افعل التفضيل اذا
اذا استعمل باللام لا يستعمل بمن او يجعل من بمعنى في من شرح المجمع وعند محمد يسعى في الاقل من ثلثي البدل
او ثلثي القيمة اعلم ان الخلاف بينهم في الخيار و المقدار والثاني مع الاول في المقدار و مع الثالث في
نفي الخيار قيد بقوله ولا مال له لانه لو كان له مال غيره وهو يخرج من الثلث عتق و بطل كتابته
من شرح المجمع وان دبر المولى مكاتبه صح التدبير اذ لا منافاة بين التدبير و الكتابة كما مر ومضى عليها اي
على الكتابة ان شاء او عجز نفسه وصار مدبرا ان شاء فان مضى عليها فمات سيده معسرا فهو بالخيار
يسعى في ثلثي البدل او ثلثي قيمته عند ابي حنيفة رحمه الله لانه ثلثه عتق لكونه مدبرا و بقي ثلثاه
مملوكا لان الاعتاق متجزئ فيسقط عنه بدل الكتابة الثلث فيختار منهما ما شاء من شرح المجمع وعندهما
يسعى في الاقل من ثلثي كل منهما لان العاقل يختار اقل الدينين ضرورة من شرح المجمع وانما قال معسرا
لانه اذا مات موسرا بحيث يخرج المدبر من ثلثه فانه يعتق بالتدبير و يسقط عنه بدل الكتابة من الدرر
وان اعتق مكاتبه عتق وسقط عنه بدل الكتابة لانه التزمه لتحصيل العتق وقد حصل بدونه
وكذا المولى كان يستحقه مقابلا بالتحرير وقد فات ذلك بالاعتاق مجانا من الزيلعي وان كوتب
على الف مؤجل فصالح على نصفه حالا صح يعني اذا كاتب على الف درهم الى سنة فصالحه على
خمسمائة معجلة صح الصلح والقياس ان لا يصح لانه اعتياض عن الاجل بخمسمائة والاجل ليس بمال
والاعتياض عن المال بغير البدل ربوا وجه الاستحسان ان الاجل في حق المكاتب له شبه بالمال
لانه لا يقدر على اداء بدل الكتابة الا بالاجل فاعطي له حكم المال وبدل الكتابة له شبه بالحقوق التي

ليس

ليس بمال لانه لا يصح بها الكفالة ولا يوصف باللزوم حقيقة فكان كل واحد منهما مالا
من وجه دون وجه فاعتدلا من شرح الوقاية وان مات مريض كاتب عبدا قيمته الف على الفين الى
سنة ولا مال له غيره ولم يجز الورثة ادى العبد ثلثي البدل حالا و ادى الباقي الى اجله او رد رقيقا
عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد رحمه الله يؤدي ثلثي قيمته للحال اي في الحال والباقي الى اجله
او يرد رقيقا وان كاتبه اي كاتب المريض العبد على الف وقيمته الفان ولم يجز وادى ثلثي القيمة للحال
او رد الى الرق اتفاقا ومثلها البيع ولو مات المولى وقد كاتبه في مرضه اي في مرض الموت بالف
الى سنة وقيمته نصفها اي نصف الالف ولا مال له ولا اجازة اي والحال ان لا مال للمولى غيره
ولم يجز الورثة كتابته افتى محمد رحمه الله بان يعجل ثلثي قيمته اي يؤدي حالا ثلثمائة وثلثا وثلثين
وثلث درهم ويكون الباقي عليه والا يرد اي ان لم يفعل كذلك يرد الى الرق وهما بثلثي البدل
اي هما افتيا بان يعجل ثلثي الالف وهي ستمائة وستة وستون وثلثا درهم ويتاجل الباقي قيد بانا
قيمته نصف البدل لانه لو كان بدل الكتابة نصف قيمته ولم يجز الورثة يقيم بان يعجل ثلثي قيمته
اتفاقا لان المحاباة وجدت في القدر والاجل فوجب اعتبار الكل من ثلث ماله وفي الحقائق هذا
التقدير ليس بلازم بل المراد ان بدل الكتابة اكثر من قيمته ووضع المسئلة في عبد كاتبه على اكثر من قيمته
فانه لو كاتبه على مثل قيمته بان كانت قيمته الفا فكاتبه على الف منجمة يقال له عجل ثلثي بدل الكتابة
وثلثه عليك الى اجله اتفاقا لان التاجيل من المريض تبرع و تبرع المريض يصح فيصح الاجل في ثلثه ولا
يصح في الثلثين فيبقى الثلثان ولو كاتبه على اقل من قيمته بان كانت قيمته الفا وكاتبه
على خمسمائة يقال له عجل ثلثي قيمتك والا رددت الى الرق اتفاقا له ان المريض كان يملك ترك
ما زاد على القيمة بان يكاتبه على قيمته فيملك تاجيله بالطريق الاولى لان التاخير اهون
من الابطال فصار كما لو خالع امراته في مرض موته على الف الى سنة فانه يعتبر من كل المال
لانه لو طلقها بلا بدل صح فيصح تاجيله ولهما ان حق الورثة كان متعلقا بجميع المبدل فيصير
متعلقا بجميع البدل وقد تبرع بتاجيله فلا يصح بقدر الثلثين منه بخلاف بدل الخلع لان حق
الورثة لم يكن متعلقا بجميع المبدل وهو البضع فلا يصير متعلقا بالبدل وحاصل الخلاف ان المحاباة
بالاجل يعتبر وصية من الثلث عندهما لانها تبرع وعنده معتبر في قدر القيمة من الثلث وفيما زاد عليه
من راس المال من شرح المجمع وان كاتب حر عن عبد بالف وادى عنه عتق ولا يرجع به عليه وان قبل العبد
فهو مكاتب صورته ان يقول حر لمولى العبد كاتب عبدك فلانا على الف درهم على اني ان اديت
اليك الفا فهو حر فكاتبه المولى على هذا فقبل الرجل ثم ادى الفا فانه يعتق لانه علق العتق باداء
وذا يصح من غير قبول العبد واجازته واذا بلغ العبد فقبل صار مكاتبا لان الكتابة صارت موقوفة

على اجازته ولو لم يقل على انى ان اديت اليك الفا فهو حر فادى لا يعتق قياسا لان العقد موقوف والموقوف لا حكم له ولم يوجد التعليق وفى الاستحسان يعتق لان الكتابة نافذة فيما ينفع العبد وهو ان يعتق عند اداء المشروط موقوفة فيما يرجع الى وجوب البدل عليه نظرا للعبد وتصحيحا للعقد بقدر الامكان ولو ادى الحاضر البدل لا يرجع على العبد لانه متبرع وهل يرجع على المولى ويسترد منه ما ادى ان اداه بضمان يسترد وان اداه بغير ضمان لا يرجع لانه متبرع من شرح الوقاية **وان كاتب عبد عن نفسه وعن آخر غائب فقبل صح وقبول الغائب ورده لغو ويؤخذ الحاضر بكل البدل ولا يؤخذ الغائب بشيء وايهما ادى اجبر المولى على القبول وعتقا ولا يرجع احدهما على الآخر وكذا لو كاتبهما معا ولا يعتق احدهما باداء حصته بخلاف ما لو كانا لاثنين ولو عجز احدهما ثم ادى الآخر الكل عتقا** يعنى اذا قال العبد كاتبنى بالف درهم على نفسى وعلى فلان الغائب ففعل وقبل الحاضر فالقياس ان تصح الكتابة على الحاضر بحصته وتتوقف فى حق الغائب على اجازته لان العبد الحاضر له ولاية الكتابة على نفسه وليس له ولاية على الغائب فوجب ان ينفذ فى موضع الولاية ويتوقف فى غير موضع الولاية وجه الاستحسان انه جعل نفسه اصلا فى عقد الكتابة وجعل الغائب تبعا لنفسه حيث ابتدا بنفسه والكتابة تثبت فى غير العاقد تبعا فيدخل الغائب فى الكتابة تبعا وليس عليه شيء من البدل قبل الكتابة او لم يقبل لانه تبع ويجب البدل على الحاضر لانه اصل وايهما ادى الالف قبل جبرا اما الحاضر فلان كل البدل عليه واما الغائب فلانه وان لم يكن البدل لازما عليه لكن له نفع فى الاداء لان شرط العتق يصل به الى العتق ويكون اداؤه معتبرا فيعتقان وايهما ادى لم يرجع على الآخر بشيء اما الحاضر فلان البدل عليه واما الغائب فلانه متبرع فى الاداء ولو اعتق المولى الغائب سقط حصته من البدل ولو وهب المولى بدل الكتابة من الغائب لم تصح لانه ليس عليه شيء وان اعتق المولى الحاضر سقط حصته واخذ الغائب حصته لو لم يؤد برئ رقيقا وان ادى الحاضر حصته لا يعتق لان العتق معلق باداء الكل واذا ادى الكل لم يرجع على الغائب بشيء من شرح الوقاية **وان كاتبت امة** اى قبلت عقد الكتابة **عنها وعن صغيرين لها جاز واى ادى اجبر المولى على القبول وعتقوا ولا يرجع على غيره** ولو كاتب امته على نفسها وعلى ابنين لها صغيرين يجوز وليس جواز العقد على ابنيها بطريق الولاية اذ لا ولاية للام الحرة على ولدها فكيف تثبت للامة ولكن طريق جوازها ان ذلك جاز عليها قصدا وعليهما تبعا استحسانا كما فى كتابة الحاضر على الغائب وايهم ادى لم يرجع على صاحبه بشيء لما مر ويجبر المولى على القبول

باب كتابة العبد المشترك

ولو اذن احد شريكين فى عبد للآخر ان يكاتب حصته اى حصة الآخر منه **بالف ويقبض البدل ففعل وقبض البعض فعجز المكاتب فالمقبوض للقابض خاصة** عند ابى حنيفة رحمه الله **وقالا بينهما** عبد بين رجلين اذن احدهما لصاحبه ان يكاتب

نصيبه

نصيبه بالف درهم ويقبض بدل الكتابة فكاتب نفذ فى حظه فقط عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى لان الكتابة تتجزى عنده وليس لشريكه الفسخ لانه اذنه وان ادى الف عتق حظه ولا يضمن لشريكه لانه برضاه ولكن يسعى العبد فى نصيب الساكت وان ادى بعض الالف وكله سلم له وليس للساكت ان يأخذ منه نصفه وعندهما الكتابة لا تتجزى فيكون اذنه بكتابة نصيبه اذنا بكتابة كله فاذا كاتبه يكون مكاتبا نصيبه بحكم الملك ونصيب شريكه بحكم التوكيل والاذن فيكون مكاتبا لهما ويكون بدل الكتابة بينهما واذا قبض المكاتب شيئا يكون بينهما قبل العجز وبعده ولو كاتب بلا اذن له حق الفسخ عند الكل من شرح الوقاية **امة لرجلين كاتباها فاتت بولد فادعاه احدهما ثم اتت باخرى فادعاه الآخر فعجزت فهي ام ولد الاول وضمن نصف قيمتها ونصف عقرها وضمن الثانى تمام عقرها وقيمة الولد وهو ابنه وايهما دفع العقر اليها** اى المكاتبة **قبل العجز جاز** عند ابى حنيفة رحمه الله **وعندهما لا يثبت نسب الولد من الثانى ولا يضمن قيمته وحكم كامه ويضمن تمام العقر ويضمن الاول نصف قيمتها مكاتبة عند ابى يوسف** ويضمن الاول **الاقل منه ومن نصف ما بقى من البدل عند محمد** رحمه الله قوله وايهما دفع العقر اليها قبل العجز جاز لان العقر حقها حال قيام الكتابة لاختصاصها بنفسها فاذا عجزت ردت الى المولى لانه ظهر اختصاصه صح
وهذا قول ابى حنيفة رحمه الله وعندهما هى ام ولد للاول وهى مكاتبة كلها للمستولدة لان الاستيلاد لا يحتمل الفسخ والكتابة يحتمل فرجح الاستيلاد فى كونه وفسخنا الكتابة فى حق التملك وهو لا يتضرر به والكتابة تنفسخ فيما لا يتضرر به وعليه نصف قيمتها لشريكه عند ابى يوسف رحمه الله مكاتبة لانه يملك نصيب شريكه من المكاتبة موسرا كان او معسرا لان ضمان التملك لا يختلف باليسار والاعسار وعند محمد رحمه الله يضمن الاقل من نصف قيمتها ومن نصف ما بقى من بدل الكتابة لان حق الشريك اما فى نصف القيمة على اعتبار العجز عن الاداء او فى نصف بدل الكتابة على اعتبار الاداء والاقل متيقن فيجب الاقل فلا يثبت نسب الولد الآخر لان الآخر وطئ ما صادف ملك الغير ولا يكون الولد له بالقيمة ويغرم كل العقر وله ان الاستيلاد يقبل التجزى اذا وقع فى محل لا يقبل النقل كالمدبرة بين اثنين استولدها احدهما يتجزى ويقتصر الاستيلاد على نصيب المستولد والكتابة لازمة كالتدبير فلا تقبل النقل من ملك الى ملك فيقتصر الاستيلاد على نصيبه كما فى المدبرة المشتركة والكتابة عقد لازم لا سبيل الى الفسخ فاذا جاءت بولد آخر وادعاه الآخر فقد ادعى نسب ولد امة نصفها ملك له فيصح به دعوته ويثبت نسبه منه فاذا عجزت المكاتبة
بعد ذلك جعلت الكتابة وكان لم تكن وتبين ان الامة كلها ام ولد للاول لان المقتضى لتكامل بل
الاستيلاد موجود والمانع من التكامل الكتابة فاذا انفسخت الكتابة عمل المقتضى عمله من وقت وجوده كالبيع بشرط الخيار للبائع اذا اسقط الخيار يثبت الملك به من وقت وجوده

فيضمن الآخر نصف قيمتها لانه يملك نصيبه لتكامل الاستيلاد ونصف عقرها لوطئه امة مشتركة
ونصف لنضمن شريكه كل عقرها وقيمة الولد والولد للاخر وهو حر بالقيمة لان الاخر بمنزلة
المغرور لانه وطئها على ظن ان نصفها على ملكه وظهر بالعجز بطلان الكتابة انه لا ملك له وولد
المغرور ثابت النسب منه حر بالقيمة ولكنه وطئ ام ولد الغير حقيقة فيلزمه كل العقر
من شرح الوقاية ولو لم يطأ الثاني بل دبرها فعجزت بطل التدبير عندهم اما عندهما فلان المستولد
يملكها قبل العجز واما عنده فلانه بالعجز ظهر ان كلها ام ولد للاول وان لم يكن فيها ملك والملك شرط
لصحة التدبير بخلاف ثبوت النسب لان الملك من حيث الظاهر كاف لثبوت النسب من شرح الوقاية وهي
ام ولد الاول والولد له لصحة دعوته وضمن الاول لشريكه نصف قيمتها لانه يملك نصفها بالاستيلاد
ونصف عقرها لوطئه امة مشتركة بينهما ولو اعتقها اي لو لم يطأ الثاني الامة المشتركة المكاتبة بل
اعتقها احدهما موسرا فعجزت ضمن المعتق نصف قيمتها لشريكه ويرجع به عليها اي لا يرجع
المعتق بما ضمن عليها عند ابي حنيفة رحمه الله لانها لما عجزت وردت في الرق صارت كانها
لم تزل قنة فصار متلفا نصيب الشريك بالاعتاق السابق من شرح الوقاية فلا فاللهما
وقالا لا يرجع عليها من شرح العناية وان لم تعجز فلا ضمان اي ليس للساكت ان يضمن المعتق عند
ابي حنيفة رحمه الله من العناية وعندهما يضمن الموسر ويجب السعاية في المعسر قوله وان لم تعجز فلا ضمان
الى آخره لان الاعتاق عنده يتجزى فيبقى نصيب الآخر مكاتبا ولا ضمان ولا سعاية ان مضت
على الكتابة لان نصيب الساكت لم يتغير عما كان عليه وبقي مكاتبا كما كان فلم يلتفت المعتوق شيئا
عليه فلا ضمان وعندهما يضمن لان الاعتاق لا يتجزى فيعتق الكل فله ان يضمنه ان كان موسرا
ويستسعي ان كان معسرا لان ضمان الاعتاق يختلف باليسار والاعسار ولكن عند ابي يوسف
رحمه الله يضمن بعض نصف قيمتها وعند محمد رحمه الله يضمن الاقل من نصف القيمة ومن نصف
بدل الكتابة ثم اختلفوا على قول ابي يوسف رحمه الله قال بعضهم نصف قيمتها قنة وقال بعضهم يضمن
نصف قيمتها مكاتبة وهو الصحيح من شرح الوقاية ولو دبرا حد الشريكين ثم اعتق الآخر موسرا ضمنه
المدبر او استسعى العبد او اعتقه وان عكسا فالمدبر يعتق او يستسعي عند ابي حنيفة
رحمه الله وعندهما ان دبر الاول ضمن نصف قيمته موسرا او معسرا وعتق الآخر لغو وان
اعتق الاول ضمن لو موسرا واستسعى العبد لو معسرا وتدبير الآخر لغو عبد بين رجلين دبره
احدهما ثم حرره مليئا اي غنيا او عكسا اي حرره احدهما ثم دبره الآخر اعتق المدبر او استسعى
فيهما اي في المسئلتين اما في المسئلة الاولى فلانه لما دبر احدهما اولا اقتصر على نصيبه وبقي
نصيب صاحبه على ملكه فاذا اعتق مع اعتاقه وفسد نصيب المدبر وبقي على فان شاء ضمن

وان شاء استسعى كالذي لم يدبر الا انه يعتبر في التضمين والسعاية قيمة مدبرا لان الاعتاق
صادف المدبر وقيمته تعرف بالرجوع الى تقويم المقومين واذا ضمنه لا يتملكه بالضمان لانه لا يقبل
الانتقال كما لو غصب مدبرا فابق فانه يضمن ولا يتملكه والاعتاق لم يوجب الضمان الا بصفة
العدوان عندهما اذا دبره احدهما اولا صار ملكه مدبرا ويملك نصيب صاحبه لانه لا يتجزى
ويبطل تدبير الآخر لانه صادف مملوك الغير ويضمن نصف قيمته موسرا كان او معسرا لانه ضمان
تملك واما في المسئلة الثانية فلان الاعتاق يتجزى عنده فاذا اعتقه احدهما اولا يبقى
نصيب المدبر على ملكه ووجب له حق التضمين او الاعتاق او الاستسعاء لكن حق
التضمين لم يجب الا بصفة التمليك واذا دبر نصيبه فقد اختار الاستسعاء على ملكه عادة
فلم يبق له ولاية التضمين لانه لو ضمن لصار ضامنا وكذا جناية فتصير تغير المشروع فبقي خيار الاعتاق
والاستسعاء لانهما لا ينافيان التدبير وعندهما لما اعتق نصيب احدهما اولا عتق كله لانه
لا يتجزى ويبطل تدبير الآخر لانه صادف الحر ويضمن قيمته اذا كان موسرا ويستسعى العبد
في ذلك ان كان معسرا وضمن لشريكه في الاول فقط اي لا يضمن في الثاني وهو صورة العكس
من شرح الوقاية باب العجز والموت اي موت المكاتب والمولى اذا عجز المكاتب عن
نجم النجم الطالع ثم سمي به الوقت لانه يعرف به ثم سمي به ما يؤدى فيه للملابسة بينهما من الدرر
فان رجي له حصول مال لا يعجل الحاكم بتعجيزه ويمهل يومين او ثلثة ايام نظرا للجانبين فان الثلثة
هي المدة التي ضربت لابلاء الاعذار كامهال الخصم للدفع فان المدعى عليه اذا توجه الحكم عليه فادعى
الدفع وقال لي بينة حاضرة انه يؤخر يوما ويومين او ثلثة لا يزاد عليه وكامهال المديون للقضاء
كما اذا اثبت على رجل مالا فقال المدعى عليه امهلني يوما او ثلثة ايام فانه يمهل ولا يزاد عليه
من العناية والا اي وان لم يرج له حصول مال عجزه وقيل عجزه اي عجز الحاكم المكاتب واراد بالحاكم
القاضي يعني نسبه الى العجز وحكم بعجزه ويجوز ان يقال انما ذكر بلفظ الحاكم ولم يذكر بلفظ القاضي
حتى يشمل الحكم ايضا لان حكمه يصح فيما سوى الحدود والقصاص اذا كان له اهلية القضاء
من نهاية البيان او فسخ الكتابة اي فسخ الحاكم الكتابة بعد عجز الكتابة اي طلب سيده او عجزه سيده
برضاه اي فسخ الكتابة سيده برضاه المكاتب من شرح الوقاية او فسخ سيده الكتابة برضى
المكاتب وان لم يرض به العبد فلا بد من القضاء بالفسخ لانه عقد لازم تام فلا بد من القضاء
او الرضاء كما في الرجوع عن الهبة وفي بعض الروايات ينفرد المولى بالفسخ ولا يشترط رضاه كما
اذا وجد المشتري عيبا قبل القبض فانه ينفرد بالفسخ كذا في الكافي اعلم ان حكم الكتابة الفاسدة
ان يكون للمولى حق الفسخ واعادته الى الرق من غير رضاء العبد وللعبد ان يفسخ في الجائزة والفاسدة

بغير رضى المولى كذا في العادية من الدرر وهذا عندهما وعند ابي يوسف رحمه الله لا يبيع اي لا يبيع الحاكم ما لم يتوال عليه نجمان اي ما لم يتتابع عليه شهران من المكتوب واذا عجز المكاتب عن اداء بدل الكتابة عادت اليه احكام رقه من كونه مبيعا وغيره لانفساخ الكتابة من شرح الوقاية وما في يده من الاكساب لمولاه اذ ظهر انه كسب عبده وصار الكتابة كان لم تكن ويحل اي ما في يده له اي للمولى ولو اصله ولو للوصل اي ولو كان اصله من صدقة وطاب لسيده ما ادى اليه اي المكاتب الى مولاه من صدقة فعجز لان الصدقة كانت ملكا للمكاتب ثم صارت للمولى بالاداء وتبدل الملك كتبدل العين هذا اذا عجز بعد الاداء وان عجز قبله فكذلك يطيب للمولى وان كان غنيا اما محمد رحمه الله فلان المذهب عنده ان المكاتب اذا عجز تملك المولى اكسابه ملكا مبتدأ فتبدل الملك واما عند ابي يوسف رحمه الله فكذلك في الصحيح وان كان قياس مذهبه يقتضي ان لا يحل لانه لا يتبدل الملك بالعجز عنده بل يتقرر ذلك للمولى لانه لا خبث في نفس الصدقة وانما الخبث في فعل الآخذ لانه اذلال به ولا يحل للمسلم ان يذل نفسه الا عند الحاجة ولا يحل للهاشمي وان كان محتاجا اليه لان له زيادة شرف ليس لغيره ولا اخذ هنا من المولى وصار كابن السبيل اذا وصل الى وطنه من شرح الوقاية لابن الملك وطاب لسيده ما ادى اليه من صدقة فعجز اي ان لم يكن المولى مصرفا للزكوة فاخذ المكاتب الزكوة لكونه من المصارف ثم اداه الى المولى عن بدل الكتابة ثم عجز فظهر ان المولى اخذ الزكوة وهو غني ومع ذلك طيب له لانه عوض له اخذه عوضا عن العتق زمان الاخذ والعبد قد اخذه صدقة وقد قال صلى الله عليه وسلم لك صدقة ولنا هدية من صدر الشريعة وان مات اي المكاتب عن وفاء اي عن مال يفي بما كان عليه من المكتوب اي عن مال يفي ببدل الكتابة من شرح الوقاية لا تفسخ الكتابة ويؤدى بدلها من ماله ويحكم بعتقه في آخر جزء من حياته ويورث ما بقي من ماله ويعتق اولاده الذين شراهم حال كتابته او ولد في كتابته حتى ولد واقبل الكتابة لا يبيعونه من شرح صدر الشريعة او كوتبوا معه تبعا كما اذا قبل المكاتب عقد الكتابة عن نفسه وعن ابن صغير له معا كما مر قبيل باب كتابة العبد المشترك او قصدا كما اذا كان الابن كبيرا فقبل عقد الكتابة الاب والابن معا اذ كلاهما مات مكاتب وابنه صغيرا كان او كبيرا بعقد واحد وترك وفاء لا تفسخ الكتابة وقضى ما عليه من ماله وحكم بعتقه في آخر جزء من اجزاء حيوته فيعتق ابنه بعتقه ويرث واما اذا كان الابن مكاتبا بعقد على حدة لم يرث الابن منه شيئا لانه اذا كان مكاتبا على حدة لا يعتق بعتق ابيه بل يعتق بادائه فيتأخر عتقه عن ابيه الى وقت الاداء فيتبين انه كان عبدا في حال عتق ابيه فلا يرث لان الرق مانع من الارث من شرح الوقاية فان الولد ان كان صغيرا يتبعه وان كان كبيرا جعلا كشخص واحد من صدر الشريعة وان لم يترك المكاتب وفاء اي لا يفي

بدل

ببدل الكتابة وله ولد ولد في حال كتابته سعى اي سعى الولد في كتابة ابيه من شرح الوقاية على نجومه اي بنجوم الاب لانه داخل في كتابته وكسبه وجعل اداؤه كاداء ابيه فاذا ادى بدل الكتابة حكم بعتقه وعتق ابيه قبل موته والولد المشترى اما ان يؤدي حالا او يرد في احكام الرق يعني المكاتب اذا اشترى ولده وان سفل ومات بلا وفاء اما ان يعجل اداء بدل الكتابة او يرد الى الرق عند ابي حنيفة رحمه الله من شرح المجمع وعندهما هو كالاول اي الولد المشترى كالولد المولود في كتابته في الاداء على نجومه وان مات المكاتب وترك ولدا من حرة ودينا على الناس فيه اي في الدين خبر مقدم وقوله وفاء مبتدأ بمعنى دينا يفي ببدل الكتابة فجنى الولد فقضي به اي بارش الجناية على عاقلة الام لا يكون ذلك قضاء بعجز المكاتب فسخ عقد الكتابة لان هذا القضاء يقرر الكتابة لانها تقتضي الحاق الولد بموالي الام وايجاب العقل عليهم لكن على وجه يحتمل ان يعتق فيجر الولاء الى موالي الاب والقضاء بما يقرر حكم القضاء الكتابة لا يكون تعجيزا وانما قال دينا يفي لانه ان كان عينا لا يتأتى القضاء بالالحاق بالام لامكان الوفاء في الحال من الدرر وان اختصم موالي الام والاب في ولائه فقضى به الى الام فهو تعجيزه وفسخ الكتابة لان معنى القضاء يكون ولاء المولود الى الام ان الاب مات رقيقا وانفسخ الكتابة فيكون القضاء في مجتهد فيه فينفذ وتنفسخ الكتابة من الدرر ولو جنى عبد فكاتبه سيده جاهلا قيد به لانه لو كان عالما بالجناية فكاتبه يكون مختارا للفداء من حاشية اخي بجنايته فعجز دفع او فدى يعني يقال له اما ان تدفعه او تفديه لانه لما كاتبه وهو لا يعلم لزم قيمته لان اختياره لم يثبت وقد امتنع الدفع بفعله فلزم قيمته كما لو باعه فاذا زال المانع قبل انتقال الحق عن الرقبة وجب الفداء وكذا جنى المكاتب ولم يقض به حتى عجز كما بينا من شرح الوقاية وكذا لو جنى المكاتب فعجز قبل القضاء به ولو عجز بعد ما قضى عليه اي على المكاتب اي بموجب الجناية فهو دين يباع فيه لان الحق انتقل بالقضاء من العبد الى الذمة فلا يعود بعد ذلك بالعجز من شرح الوقاية ولا تنفسخ الكتابة بموت السيد ويؤدي المكاتب البدل الى ورثته على نجومه كما يؤدي في حال حياة المورث فان اعتقه بعضهم لا ينفذ اي ان اعتق المكاتب بعض الورثة لا ينفذ عتقه من شرح الوقاية وان اعتقوه كلهم عتق مجانا وسقط بدل الكتابة من شرح الوقاية لابن ملك رحمه الله تعالى

كتاب الولاء

الولاء ميراث يستحقه المرء بسبب عتق شخص في ملكه او بسبب عقد الموالاة فالولاء نوعان ولاء الموالاة من صدر الشريعة الولاء من الولي بمعنى القرب وهو قرابة حكمية حاصلة من العتق او من الموالاة هذا في اللغة يقال ولي الشيء الشيء اذا حصل الثاني بعد الاول من غير فصل ومنه قوله صلى الله عليه وسلم ليلني منكم اولوا الاحلام والنهى وقال في النهاية يسمى ولاء العتاقة والموالاة به لان حكمها وهو الارث يقرب

ويحصل عند وجود شرط من غير فصل او من الموالاة وهو مفاعلة من الولاية بالفتح وهو النصرة والمحبة
الا انه اختص في الشرع بولاء العتاقة وولاء الموالاة وهو في الشرع عبارة عن التناصر بولاء العتاقة
او بولاء الموالاة ومن اثار التناصر الارث والعقل وسبب هذا الولاء الاعتاق عند الجمهور
لقوله صلى الله عليه وسلم الولاء لمن اعتق والاصح ان سببه العتق على ملكه لانه يضاف اليه
يقال ولاء العتاقة ولا يقال ولاء الاعتاق والاضافة دليل الاختصاص وهو بالسببية ولا
من ورث قريبه فعتق عليه كان مولى له ولا اعتاق من جهته والحديث لا ينافي ان يكون العتق
على الملك وهو السبب لان العتق يوجد عند الاعتاق لا محالة وتخصيصه به خرج مخرج الغالب
من الزيلعي الولاء لمن اعتق ولو وصلية اي ولو كان الاعتاق بتدبير او استيلاد او كتابة او
وصية او ملك قريب بسبب ولاء العتاقة الاعتاق وعتق القريب بالشراء والمكاتب بالاداء
والمدبر وام الولد بالموت اعتاق من المختار الولاء نوعان ولاء عتاقة ويسمى ولاء نعمة وولاء
موالاة وسبب ولاء العتاقة الاعتاق لاضافته اليه والحكم يضاف الى السبب وسواء كان
ببدل او بغير بدل او للكفارة او لليمين او بالنذر وعتق القريب بالشراء والمكاتب بالاداء
والمدبر وام الولد بالموت اعتاق لان جميع ذلك يضاف اليه فيكون من جهته فيدخل تحت
قوله صلى الله عليه وسلم الولاء لمن اعتق والمقصود من الولاء بنوعيه التناصر وكانت الجاهلية
يتناصرون باشياء منها الحلف والجوار فقرر صلى الله عليه وسلم تناصرهم بنوعي الولاء فقال
مولى القوم منهم وقال صلى الله عليه وسلم حليف القوم منهم والمراد بالحليف مولى الموالاة
لانهم كانوا اذا عقدوا عقد الولاء اكدوها بالحلف من الاختيار ولغا شرطه لغيره او شرط
سائبة اي لغا شرط المعتق الولاء لغيره او شرط المعتق ان يكون العبد معتقا ولا ولاء بينهما ويثبت
الولاء للمعتق ذكرا كان او انثى وان شرط لغيره او سائبة لاطلاق ما روينا ولا ينتقل عنه ابدا
لانه عتق على ملكه وتاكد السبب من جهته فلا ينتقل عنه فاذا مات فهو لاقرب عصبته فيكون لابنه
دون ابيه اذا اجتمعا من الاختيار ولو اعتق المولى عبده وشرط ان لا يرثه كان الشرط لغوا
لكونه مخالفا لحكم الشرع فيرثه كما في النسب اذا شرط انه لا يرثه واورد بان الولاء بالتدبير والاستيلاد
كيف يكون للمولى وام الولد والمدبر انما يعتقان بعد موت المولى واجيب بان صورته ان يرتد
المولى ويلحق بدار الحرب حتى يحكم بعتق مدبره وام ولده ثم جاء مسلما فمات مدبره وام ولده فالولاء
له والاحسن ان يقال المراد ان ثبوت الولاء لعصبة المولى انما يكون بسبب ثبوته للمولى فانه
المستحق له اولا لعدم سبب العتق منه ثم ينتقل منه الى عصبته من الدرر قوله او سائبة بان قال
اعتقتك على ان لا ولاء بيني وبينك فالشرط باطل والولاء لمن اعتق لانه شرط مخالف للحديث وهو

قوله صلى الله عليه وسلم الولاء لمن اعتق من سيبت الدابة تركته تسيب حيث شاءت من بعض الشروح
وعبده سائبة اي معتق لا ولاء بينهما من المغرب ولو شرط المعتق الولاء لغيره او سائبة اي ولو شرط ان
يكون معتقا ولا ولاء بينهما بطل الشرط لانه شرط مخالف للحديث وهو الولاء لمن اعتق من شرح المجمع
ومن اعتق امة حاملا من زوج قن اي حين الفعل فولدت لاقل من نصف سنة اي من وقت
الاعتاق من صدر الشريعة اي من حين اعتقت من شرح الوقاية فولاء الولد له لا ينتقل اي ولاء الولد عنه
ابدا اي وان اعتق ابوه لا ينتقل ولاء الولد من موالي الام الى موالي الاب لان الحمل كان موجودا
وقت الاعتاق فاعتاقه وقع قصدا فلا ينتقل ولاؤه عن معتقه من صدر الشريعة يعني اذا تزوج عبد
امة الاخر فاعتق مولى الامة وهي حامل من العبد عتقت وعتق حملها وولاء الحمل لمولى الام لا ينتقل
عنه ابدا لانه عتق على معتق الام قصدا لانه جزء منها يقبل الاعتاق قصدا لان الجنين في حكم العتق
كشخص على حدة حتى يجوز انفراده بالعتق فلا ينتقل ولاؤه عنه لما روينا وكذا اذا ولدت لاقل
من ستة اشهر من وقت الاعتاق للتيقن بقيام الحمل وقت الاعتاق من الدرر وكذا لو ولدت
توامين احدهما لاقل من نصفها اي ولدت الامة المعتقة ولدين توامين بين الاعتاق وولادة
احدهما اقل من نصف حول لا ينتقل ولاء الولدين ايضا لان احد التوامين كان موجودا وقت
الاعتاق فكذا الاخر والتوامان ولدان بين ولادتهما اقل من نصف حول من صدر الشريعة
لانهما توامان خلقا من ماء واحد فمن ضرورة التيقن بوجود احدهما حين اعتقت التيقن بوجود
الاخر فاذا تناول الاعتاق الاول نصا وتناول الاخر ايضا ضرورة فصار معتقا لهما وولاؤهما له
لا ينتقل منه ابدا من شرح الوقاية والدرر وان ولدت لاكثر من ذلك اي فولدت بعد عتقها لاكثر
من ستة اشهر ولدا من شرح الوقاية فولاؤه له اي ولاء الولد لمعتق الام ايضا لانه عتق تبعا للام
لاتصاله بها فيتبعها في الولاء من شرح الوقاية لكن ان اعتق الاب جره اي جر الاب ولاء الولد الى مواليه
لما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال اذا كانت الحرة تحت مملوك فولدت عتق الولد بعتقها فاذا
اعتق ابوه جر الولاء من شرح الوقاية اي اذا ولدت الامة المعتقة ولدا وبين الاعتاق
وولادته اكثر من نصف حول فولاؤه لسيد امه لما مر ان الولد ان مات فولاؤه لسيد الام
فان اعتق الاب قبل موت الولد صار الولد بحيث ان مات بعد ما مات الاب فولاؤه لولي الولد
يكون لمعتق الاب وانما قلنا كذا قبل موت الولد لان الاب ان اعتق بعد موت الابن لا ينتقل
ولاء الابن الى موالي الاب لان موالي الام استحقوا ولاء الولد زمان موته وتقرر ذلك فلا ينتقل
عنهم وانما قلنا بعد ما مات الاب لان الاب اذا اعتق والولد مات قبل موت الاب فميراثه للاب فلا يكون
ولاؤه لموالي الاب من صدر الشريعة وقد مر في كتاب الاعتاق عند قوله والحمل يعتق بعتق امه ولا يرجع

الاولون عليهم بما عقلوا عنه قبل الحر وان ولدت لاكثر من ستة اشهر من وقت عتقها جرّ العتيق ولاء
ولاء ولده من موالي الام الى مواليه يعني ولاء الولد قبل عتق ابيه كان لمولى الام لان وجود الولد وقت
العتق غير متيقن حتى يرد العتق عليه فيعتق الولد تبعا لامه فيتبعها في ولائها فبعد عتق ابيه جرّ الاب
ولاء ولده الى مواليه هذا اذا لم تكن معتدة وان كانت معتدة كما في ت يولد لاكثر من ستة اشهر من وقت
العتق ولاقل من سنتين من وقت الفرقة لا ينتقل ولاؤه الى موالي الاب لانه كان موجودا عند
اعتق الام ولهذا يثبت نسبه من شرح المجمع هذه صورة جر ولاء معتقهن وكذلك الحكم في معتق «
معتقهن وصورته ان تعتق المراة عبدا فيشتري العتيق عبدا ويزوجه معتقة الغير فان ولد
منه ولدا فولاؤه لمولى امه لما بينا فان اعتق معتق المراة عبده جر ولاء الولد اليه ويكون ذلك
الولاء لمن اعتقه من شرح المجمع ولو تزوج عجمي من الاصل سواء كان له مولى موالاة او لا بكون معتقة «
مفعول تزوج سواء كانت معتقة العرب او العجم ولفظ العرب وقع اتفاقا في عبارة القدوري
في مختصره وهي من تزوج من العجم بمعتقة من العرب من شرح المجمع فولدت منه فولاء الولد لمواليها عند
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله حتى لو ترك هذا الولد عمة او خالة لم يكن لهما شيء في وجود معتق الام
وعصبته من العناية وعند ابي يوسف رحمه الله حكمه حكم ابيه فلا يكون عليه ولاء عتاقة وانما يورث ما
بين ذوي ارحامه من العناية. قيد بالعجمي لان اباه لو كان عربيا يكون ولاؤه لمولى ابيه اتفاقا
وقيد بالحر الاصل لان الابوين لو كانا معتقين فالنسب الى قوم الاب اتفاقا لانهما استويا والترجيح
لجانب الاب من شرح المجمع عجمي له موالاة فنكح معتقة فولدت فولاء الولد لمواليها هذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
اما عند ابي يوسف رحمه الله فولاؤه لمولى الاب موالاة ترجيحا لجانب الاب ولهما رجحنا ولاء العتاقة وان
كان من جانب الام وانما وضع المسئلة في العجمي لان ولاء الموالاة لا يكون في العرب لان لهم شعوبا وقبائل
فلا ارث لمولى الموالاة لتأخره عن الوارث النسبي وان كان من ذوي الارحام اما بالعجم فقد اختلفوا
ضيعوا انسابهم فيتصور فيهم مولى الموالاة من صدر الشريعة والمعتق مقدم على ذوي الارحام مؤخر عن
العصبة النسبية وكذا هو مقدم على الرد على ذوي الارحام السهام وهو آخر العصبات من الزيلعي فكان
احق بالترتيب من العمة والخالة من شرح الوقاية فان مات السيد ثم مات المعتق ولا وارث له من
من النسب فارثه لاقرب عصبة سيده على الترتيب الذي يعرف في علم الفرائض من صدر الشريعة «
فارثه لاقرب عصبة سيده صورته رجل اعتق عبدا وترك ابنين ثم مات المعتق فميراثه لابن المعتق
دون ابن ابنه لان ابن المعتق لصلبه اقرب الى المعتق من ابن ابنه من شرح الوقاية. وان مات المولى
ثم المعتق ورثه بنو مولاه دون بناته لانه ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن الحديث من شرح الحديث
من شرح المجمع وذكر في الذخيرة واذا مات المعتق ولم يترك الا ابنة المعتق فلا شيء لبنت المعتق في ظاهر

رواية اصحابنا وميراث المعتق لبيت المال وبعض مشايخنا رحمهم الله كانوا يفتون في هذه المسئلة بدفع
المال الى ابنة المعتق لا بطريق الارث بل لانها اقرب الى الميت من بيت المال الا ترى انها لو كانت ذكرا كانت
تستحق المال وليس في زماننا بيت المال وانما كان بيت المال في زمن الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم اجمعين
فانه لو صرف ذلك الى سلطان الوقت او القاضي فالظاهر انهم لا يصرفون ذلك الى مصارفه
وهكذا كان القاضي الامام ابو بكر الزرنجري والقاضي الامام صدر الاسلام رحمهم الله تعالى وذكر القاضي
الامام عبد الواحد رحمه الله تعالى في فرائضه ان الفاضل عن سهام الزوج والزوجة لا يوضع في بيت المال «
اليوم لما قلنا بل يدفع اليهما لانهما اقرب الى الميت من غيرهما وكان الصرف اليهما اولى وكذا الابن «
والابنة من الرضاع اذا لم يكن للميت غيرهما يصرف ماله اليهما من التتارخانية فيكون الارث لابنه دون ابيه
لو اجتمعا عندهما وعند ابي يوسف رحمه الله لابيه السدس والباقي للابن حتى لو ترك ابا مولاه وابن
مولاه كان الولاء للابن ولو ترك جد مولاه واخا مولاه كان الولاء للجد لانه اقرب في العصوبة
وفي الاول خلاف ابي يوسف رحمه الله فانه يعطي للاب السدس والباقي للابن وفي الثاني خلاف من
يرى توريث الاخوة مع الجد والمسئلة معروفة وكذا الولاء لابن المعتقة دون اخيها وعقل
جنايتها على اخيها لانه من قوم ابيها وجناية معتقها كجنايتها فتكون عليهم من الزيلعي وشاني في كتاب الفرائض
اذا مات المعتق ولا عصبة له من جهة النسب فالمولى المعتق عصبة لقوله صلى الله عليه وسلم الولاء
لحمة كلحمة النسب وقال صلى الله عليه وسلم الولاء لمن اعتق ولا يرث المولى الاسفل من الاعلى لانه لا قرابة
بينهما وانما الحق الولاء بالنسب في حق الاعلى حيث انعم على عبده بالاعتاق وتسبب الى احيائه معنى
فيجزى باستحقاق الارث صلة له وكرامة وهذا المعنى معدوم من العبد فلا يقاس عليه فلو مات المعتق
عن صاحب فرض والمعتق اخذ صاحب الفرض فرضه والباقي للمعتق لانه عصبة لما روينا والولاء
لا يورث به ولا يورث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الولاء لحمة كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب ولا يورث
ويستحق بالعصوبة واليه الاشارة بقوله كنت انت عصبته ولو مات عن ابن المعتق وابيه فالولاء
كله للابن وقال ابو يوسف رحمه الله للاب السدس والباقي للابن لان الاب يكون عصبة حتى يحرز
جميع المال لو انفرد ولهما انه صاحب فرض مع الابن فصار كالزوج فلا يزاحم الابن العصبة ولو مات
عن جد مولاه واخيه فالكل للجد وقالا بينهما نصفان وقد عرف وعن عدة من الصحابة انهم
قالوا الولاء للكبر اي للاقرب الى الميت نسبا وهذا لا يعرف الا سماعا فصار كالمروي عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم وصورته اذا مات المعتق عن ابنين ثم مات احدهما عن ابن ثم مات المعتق
فولاؤه لابن مولاه دون ابن ابنه لما روينا فلانه اقرب نسبا وعصوبة ولو مات الابنان
وترك احدهما ابنا والآخر ابنين فالولاء على عدد رؤسهم لاستوائهم في العصوبة والقرب ولان الجد
لو مات قسمت تركته على حفدته كذلك فكذلك هاهنا ورثوه بسببه من الاختيار في كتاب الفرائض والمستواة

القرب تستوى القسمة وصورته مرت عند قوله ولو مات لا ابنان وترك احدهما الى آخره وليس للنسا من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن او كاتبن او كاتب من كاتبن الحديث عبارة الحديث بهذه ليس للنسا من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن او كاتبن او كاتب من كاتبن او دبرن او دبر من دبرن او جر ولاء معتقهن او معتق معتقهن اى ليس للنسا من الولاء الا ولاء من اعتقته او ولاء من اعتقه من اعتقته واما ولاء المدبر فقد عرفته وفى مدبر المدبر بنوع ذكره مرتين وسئلة جر الولاء فقد مرت فى صدر النزهة والتفصيل فى شرح الزايحى السراجية وفى ضو السراج وشرح الفنارى وغيرها ٠ الآية بالنصب فى المشهور اى اذكر الاية او اقراها او اتمها وكذا قولهم الحديث وقيل يجوز الرفع بتقدير الاية مقروة والجر بتقدير الى آخر الاية من شرح الديباجة للسيد على زاده رحمه الله تعالى

فصل ولاء الموالاة بسببه العقد اسلم عجمى على يد رجل ووالاه او عقد الرجل عقد ولاء الموالاة معه فالضمير المرفوع راجع الى الرجل والضمير المنصوب الى العجمى كما يظهر من شرح الوقاية على ان يرثه اى الرجل منه من شرح المجمع ويعقل عنه اذا جنى يعنى يعطى ذلك الرجل دية جناية من والاه من شرح او والى غير من اسلم على يده صح ان لم يكن معتقا قيد به لان ولاء العتاقة قوى لا ينفسخ فلا يظهر بوجود الادنى وهو عقد الموالاة من شرح المجمع وليس لمولى العتاقة ان يوالى احدا لان ولاء العتاقة لازم لا يحتمل النقض بعد ثبوته وان ابطل فلا ينفسد لان ولاء الموالاة ادنى فلا يظهر مع الاقوى الا ترى ان ولاء العتاقة وولاء الموالاة لو كانا لشخصين يقدم ولاء العتاقة فى الارث فدل انه لا حكم مع وجود ولاء العتاقة من شرح الوقاية وعقل عليه وارثه له ان لم يكن له وارث وانما يصح ولاء الموالاة بشرائط منها ان يشترط الميراث والعقل لان عقد الموالاة يقع على ذلك فلا بد من ذكره ولو شرط الارث من الجانبين كان ذلك فيتوارثان من الجانبين بخلاف ولاء العتاقة فانه يرث الاعلى من الاسفل فقط ومنها ان لا يكون من العرب لان تناصرهم بالقبايل فاغنى عن الموالاة والاسلام على يده ليس بشرط وكذا كونه مجهول النسب عند البعض والاصح انه شرط لصحته عقد الموالاة من شرح الوقاية ٠ ولو شرطا الارث والعقل من الجانبين جاز وكان كما لو شرطا ومن شرط الموالاة ان يكون عاقد الولاء عاقلا بالغا حرا ولو والى الصبى باذن ابيه جاز لانه من اهل الولاء ولو والى العبد باذن مولاه جاز ايضا ان يكون الولاء لمولاه والعبد وكيلا عنه ومن شروطها ان لا يكون المولى عربيا لان العرب يتناصرون بانسابهم وذلك اغناهم عن نصرة الموالاة واما اسلامه على يده فليس بشرط واليه اشار المص رحمه الله بقوله او والى غيره وكذا كونه مجهول النسب ليس بشرط عند البعض وهو المختار من شرح المجمع ومن شرطه ان يكون مجهول النسب وان لا يكون عربيا لان للعربيا قبايل فيكون لهم الورثة النسبية من صدر الشريعة وهو اى مولى الموالاة مؤخر عن ذوى الارحام حتى لو كان له وارث

مز العم

من العمة والخالة وغيرهما فهو اولى منه من شرح الوقاية وما لم يعقل عنه فله ان يفسخه قولا بحضرة وفعلا مع غيبته بان ينتقل عنه الى غيره ويجوز للمولى الاسفل ان ينتقل عنه بولائه الى غيره ما لم يعقل عنه ولكن انما ينتقل بحضر الآخر وكذا للاعلى ان يتبرأ عن ولاء الاسفل اذا كان بحضرته لان العقد غير لازم من الجانبين فلكل منهما ان ينفرد بفسخه بغير رضاء صاحبه بعد ان يكون بحضرته من شرح الوقاية وبعد ان عقل عنه او عن ولده لا يفسخ هو ولا ولده اى لا يتحول بولائه الى غيره لانه لان الابن مع ولده كشخص واحد فى حكم الولاء وانما يتحول الا نه تاكد لتعلق حق الغير به ولحصول المقصود ولاتصال القضاء به من شرح الوقاية ولا الاعلى ايضا اى لا يجوز للمولى الاعلى كما لا يجوز للمولى الاسفل ان يتبرا عن ولايه بحضره ولو اسلمت امراة فوالت اى عقدت عقد ولاء الموالاة مع شخص من الدرر او اقرت بالولاء اى بعقد الموالاة من الدرر فولدت مجهول النسب اى ولدا لا يعرف له اب من الدرر او كان معها ولد صغير كذلك اوانث ثم والحال ان ولدها مجهول النسب من هامش الدرر تبعها فيه يعنى صح هذا العقد وتبعها ولدها ويصير المولى ذلك الشخص عند ابى حنيفة رحمه الله خلافا لهما وقالا لا يتبعها لان الام لا ولاية لها فى ماله فلا ولى ان لا يكون لها فى نفسه وله ان الولاء كالنسب وهو نفع محض فى حق صغير لا يدرى له اب فيملك الام كقبول الهبة من الدرر والذميون يتوارثون كالمسلمين لانه احد اسباب الارث من الزيلعى ٠ وفى مسئلة الولاء اختلاف مشهور بين علماء الروم ورسائل فيها ذكرت نبذة منها تكثيرا للفوايد اعلم ان صاحب البدايع رحمه الله ذكر فيه ان من شرايط ثبوت ولاء العتاقة ان لا تكون الام حرة اصلية فان كانت الام حرة اصلية فلا ولاء لاحد على ولدها وان كان الاب معتقا لما ذكرنا ان الولد يتبع الام فى الرق والحرية ولا ولاء لاحد على امه فلا ولاء على ولدها واراد صاحب البدايع رحمه الله بالحرية الاصلية الحرية الاصلية بمعنى انها لا تكون فى اصلها رقيق اصلا فان لفظ حر الاصل يستعمل عند الفقهاء فى معنيين احدهما من لم يجر على نفسه رق بل تولد من معتقة بعد مضى ستة اشهر من وقت الاعتاق او تولد ممن فى اصلها رقيق والثانى من لا يكون فى اصله رقيق اصلا يعنى اراد صاحب البدايع رحمه الله بالحرية الاصلية الحرية الاصلية بهذا المعنى الثانى وقد عرفت ان الولاء مبنى على زوال الملك وزوال الملك بالواسطة لا يكون الا من قبل الام فاذا كانت الام حرة الاصل بهذا المعنى الثانى لم يثبت على الولد ملك فلا يثبت عليه ولاء من الدرر ٠ وهذا اصطلاح اخترعه صاحب الدرر رحمه الله على ان حر الاصل قسمان الى آخره وقد ذكر فى النهاية فى شرح الهداية وكذا فى الكافى فى شرح الوافى وغيرهما ولم يفرقوا بين الحرية الاصلية والحرية العارضية موضع البسط فى هذه المسئلة علم الفرائض ولم يقل احد ممن صنف فى علم الفرائض وبسط القول فى شرايط الولاء

واحكامه وتفاريعه ان شرط ثبوت الولاء ان لا تكون الام حرة اصلية وكتب البدايع كتاب
كالعنقاء ولو سلم وجود ما ذكره كانت رواية شاذة لا يعتد بها ومن القواعد التي لا خلاف
فيها ان الرواية اذا كانت في المختصرات تقدم على المطولات اذا خالف وتقدم رواية
المتون على الشروح على الفتاوى وفي تم الفتاوى تم مراتب مصنفيها يقدم بعضها على بعض ــه
من رسالة المولى الكوراني • اعلم ان ساداتنا العلماء الذين افتوا بقسطنطينية المحمية بالامر
السلطاني والنصب الحقاني من ايام الفتح الى عامنا هذا وهو الست وعشر والثلثون
بعد الالف افترقوا فرقتين فذهب فرقة منهم الى هذا القول المنقول من البدايع
كصاحب الدرر • والمولى ابن كمال باشا • والمولى قاضي زاده • والمولى بستان زاده • والمولى
زكريا • والمولى سعد الدين بن حسن جان • والمولى صنع الله • وذهب فرقة اخرى الى عدم اشتراط
ذلك منهم المولى سعدي چلبي • والمولى على الجمالي • والمولى الشهير بجوى زاده الكبير • وابنه رحمهم الله
تعالى رحمة واسعة وقد افتى المولى ابو السعود اولا على هذا ثم رجع عنه وصرح برجوعه في فتوى
منه فافتى بعده على موافقة ما في البدايع واستقر رأيه على ذلك الى ان قضى نحبه جعل الله
سعيهم مشكورا وعملهم مبرورا ورأيت في معراج الدراية اذا عتق ولا ميت واقام كل بينة
فالولاء والميراث بينهما فاذا كان الاب معتقا والام حرة الاصل فهل يثبت الولاء على الولد
فيه وجهان احدهما انه لا يثبت والثاني انه يثبت انتهى من حاشية الدرر لعزمي زاده رحمه الله
وقد ذكرت بعض صور الفتاوى الواقعة في الولاء وان كانت بالتركية تفهيما للطالبين ــه
وتسهيلا للراغبين وهي هذه مسئله زيد فوت اولوب حرة الاصل اناسى هندى وبابانك
مولاسى عمروى ترك ايلسه قسمت تركه نه وجهله اولور الجواب هند حرة الاصل ايسه اكا ذكر
والانثى اكا باقى عمروه ذكر كتبه ابو السعود رحمه الله مسئله زيد فوت اولوب حرة الاصل اناسى هندى
وبابانك مولاسى عمروى ترك ايلسه ميراث نه وجهله اولور الجواب ثلث هنده باقى عمروه ذكر
كتبه ابو السعود رحمه الله • صورت مزبورده زيدك هر بر مخصمينك الندن اولسه مرافعه اولنسه حاكم
قنقيسيله عمل اولور الجواب صورة ثانيه ايله عمله مجال يوقدر جواب صحيح اولكيدر ولاء اثار
رقدر نذر اولاده وتب وبرق امهاتدن سرايت ايدر آبادن سرايت ايلمز اثاثه كمسنه نك ولايه
اولماجق اولادينه ولاء ثابت اولمق اولماز بدايع الصنايع ده تصريح اولنمشدر خلافي معمول به
دكلدر كتبه ابو السعود رحمه الله تعالى بو مسئله بيانده ائمه حنيفه دن جواب نه وجهله در كه زيد فوت
اولوب قزى هندى وباباسى عمروى اعتاق ايدن بكرى ترك ايلديكده زيد مزبورك اناسى حرة
الاصل اولدوغى تقديرجه مولانا خسرو رحمه الله درر وغرر نده بكر متروكك ولاء طريقيله وراثه

منقطعه

منقطعه اولور ديدوكى معمول بها مسئله ميدر الجواب دكلدر زيرا كند وزمانند معار ضلو
جواب يازدوغى كلماتي ابطال ايتمشلردر فهم بو ديارده ديدوكى حرة الاصل موجود اولماز
اولورسه دخى نادردر بو مقوله امر نادر حكم شرعا اولماز كتبه سعدي رحمه الله مسئله هند فوت اولوب
حرة الاصل اناسنك قرنداشى زينبى وباباسنك معتق اولغي زيدى ترك ايلسه قسمتي قضاتك
بعضيسي مولانا خسرو درر وغرر نده اولن اليه عمل ايدوب هندك تركه سي زينبه انتقال ايدر ديو حكم
ايلسه لر وبعضي قاضيلر كتب فتاواى معتبره ده اولن اليه عمل ايدوب جمله تركه سن زيده حكم ايلسه حكمك
منقيسي اصح واقوى ادر الجواب فتاواى مشهوره ده اولن اصح درانكله عمل اتمك كركدر
مولانا خسرو سوزينه عصرنده اولان علماء جواب ويرمشلردر وشبهاتن حل اتمشلردر انكله
عمل اولنماز مع ذلك انك ديدوكى حرة الاصل بو ديارده بولنماز بولنورسه دخي غايت قلت
اوزره بولنور كتبه سعدي رحمه الله تعالى مسئله اناسى حرة الاصل اولان زيد فوت اولوب لابوين
عمه سى هندى وباباسنك باباسي اعتاق ايدن عمروك اوغلي بكري وقزلري زينب وخديجه يي
ترك ايلسه قسمت تركه نه وجهله اولور الجواب بو مسئله ده اختلاف علماء ال عثمان زادالله
تعالى ذكرهم الى يوم الحشر والميزان اولدوغي مشهوردر بعضلر اناسى جانبنه اعلارق طارى
اولميجق رابحة ولاء قائمدر ديو درر وغرر صاحب بدايع الصنايع دن نقل ايدوكى ايله افتا ايدرلر
بعضلر فتاواى مشهوره ده اولان اصح درانكله عمل ايلك كرك مولانا خسرو سوزينه عصرنده
اولان علما جواب يازمشلردر وشبهاتن حل ايلمشلردر انكله عمل اولنماز ومع ذلك انك ديدوكى
حرة الاصل بو ديارده بولنماز بولنورسه دخي غايت ايله قلت اوزره بولنور ديو فتوى
ويرمشلردر ولكل وجهة قول اول اوزره جمله هنده ويريلوب قول ثاني اوزره جمله بكره ذكر
بو عصبه بسببيه نك عصبه سى اولوب هند ذوي الارحام دن اولوب زينب وخديجه يه
شئ اولمدوغى ايچون الكسنه ده قائل اولنلرك فتوى وتقوى لري ذروة عليا ده در فتاوى
كوز تفتيش في كتاب الولاء **كتاب الاكراه** الاكراه في اللغة عبارة عن
حمل الانسان على شئ يكرهه يقال اكرهت فلانا اكراها اي حملته على امر يكرهه وفي الشريعة ذكر في المبسوط
الاكراه اسم لفعل يفعل المرء بغيره فينتفي به رضاه او يفسد به اختياره من غير ان ينعدم به الاهلية في حق
المكره او يسقط عنه الخطاب لان المكره يبتلى والابتلاء مقرر للخطاب وذكر في الايضاح الاكراه فعل
يوجد من المكره فيحدث في المحل معنى يصير به مدفوعا الى الفعل الذي طلب منه وذكر في الوافي الاكراه عبارة
عن تهديد القادر غيره على ما هدده بمكروه على امر بحيث ينتفي به الرضا وكذا ان تختار من هذه الثلثة انها
شئت من النهاية هو لغة ان يحمل على امر لا يريده وشرعا فعل يوقعه الانسان بغيره فيفوت به رضاه او يفسد

اختيار مع بقاء اهلية يقال ادفع فلاناً بفلان ما يسوؤه ثم الاكراه نوعان احدهما ان يكون مفوتاً للرضا
وهو ان يكون بالحبس او الضرب والثاني ان يكون مفسداً للاختيار وهو ان يكون التهديد بالقتل او قطع
العضو فوت الرضا اعم من فساد الاختيار فني الحبس والضرب يفوت الرضاء ولكن الاختيار الصحيح
باق وفي القتل لا رضى ولكن له اختيار غير صحيح بل اختيار فاسد وتحقيقه ان الرضاء مقابلة الكراهة والاختيار
في مقابلة الجبر ففي الاكراه بالحبس والضرب لا شك ان الكراهة موجودة فالرضا معدوم لكن الاختيار
متحقق مع وصف الصحة فان الاختيار انما يفسد في مقابلة تلف النفس او العضو فان كل امر فيه هلاك احدهما
فالامتناع عنه مجبول في طبيعة جميع الحيوانات الا ترى ان القوة الماسكة كيف تمسك الانسان بل
جميع الحيوانات عن الهوي عن المكان العالي ومن الالقاء في النار عند مظنة التلف فالامتناع
عنه وان كان ذو اختيار بصورة قريب من الجبر فكذا في الاكراه عند خوف تلف النفس او العضو
اختيار الامتناع عما فيه مظنة الهلاك اختيار فاسد لان الانسان عليه مجبور من حيث ان الطبع
عليه مجبول ومع ذلك الاهلية باقية في الملجئ وغير الملجئ لتحقق العقل والبلوغ من صدر الشريعة وشرط
قدرة المكره على ايقاع ما هدد به سلطاناً كان او لصاً وما قاله ابو حنيفة رحمه الله ان الاكراه لا يتحقق
الا من السلطان لان القدرة لا تكون الا بالمنعة والمنعة للسلطان فهذا اختلاف عصر وزمان
لا اختلاف حجة وبرهان لان في زمن ابي حنيفة رحمه الله تعالى لم يكن لغير السلطان من القوة ما يتحقق
به الاكراه من شرح الوقاية وخوف المكره وقوع ذلك اي يغلب على ظنه ان المكره يوقعه من صدر الشريعة.
اي وقوع ما هدده به يعني يغلب على ظنه انه يفعل من شرح الوقاية وكونه اي كون المكره ممتنعاً قبله اي
قبل الاكراه عن فعل ما اكره عليه لحقه كاعتاق عبده او طلاق امرأته الجار والمجرور متعلق بقوله ممتنعاً
من شرح الوقاية او لحق آخر كاتلاف مال الغير او لحق الشرع كشرب الخمر والزنا من صدر الشريعة وكون المكره به
متلفاً نفساً او عضواً او موجباً غماً بالغين المعجمة يعدم الرضا الجملة صفة غماً من شرح الوقاية يعدم الرضا
اعلم ان هذا يختلف باختلاف الناس فان الاراذل ربما لا يهتمون بالضرب او الحبس فالضرب
الذي لا يكون اكراهاً في حقهم بل الضرب المبرح وكذا الحبس الا ان يكون حبساً مديداً بحيث يتضجر
منه والاشراف يهتمون بكلام فيه خشونة فمثل هذا يكون اكراهاً لهم من صدر الشريعة فلو اكره على بيع او
شراء او اجارة او اقرار بقتل او ضرب شديد قيد به لان الضرب القليل لا يكون اكراهاً من شرح الوقاية
او حبس مديد خير بين الفسخ والامضاء فان هذه العقود يشترط فيها الرضى فالاكراه الذي يعدم
الرضا وهو غير الملجئ يمنع نفاذها لكنها تنعقد وله الخيار في الفسخ والامضاء من صدر الشريعة ويملكه المشتري
ملكاً فاسداً ان قبضه فلو اعتقه صح اعتاقه ولزمه قيمته يعني اذا باع مكرهاً وسلم يثبت الملك للمشتري
لان بيع المكره فاسد والمشتري بالقبض يملك المبيع فيصح اعتاقه ولزمه قيمته كما في سائر البيوع الفاسدة

خ

من شرح الوقاية وقبض الثمن او تسليم المبيع طوعاً اجازة يعني اذا قبض المكره ثمن المبيع من المشتري
طوعاً فقد اجاز البيع وكذا اذا سلم طائعاً بعد ان اكره على البيع لا على التسليم كان اجازة
ايضاً بخلاف ما اذا اكره على الهبة والصدقة لا على التسليم فوهب وتصدق وسلم بلا اكراه على
التسليم لا يكون التسليم اجازة لان صحتهما موقوفة على القبض فكان الاكراه على الهبة والصدقة
اكراهاً على التسليم من شرح الوقاية وان قبض الثمن او سلم المبيع لا الهبة بالجر عطف على مقدر تقديره
او سلم المبيع في البيع لا الهبة يعني اذا وهب بالاكراه وسلم الموهوب بالطوع لا يكون التسليم
امضاء الهبة طوعاً منصوب بقبض او سلم على تنازع الفعلين كان امضاء لبيعه لان كلاً من القبض
والتسليم طائعاً دليل الرضاء لان الاكراه على البيع لا يكون اكراهاً على القبض والتسليم اذ الملك يثبت
بدونهما في البيع وهو مقصود المكره فيكون التسليم طائعاً دليل الرضا بخلاف الهبة لان الملك
لا يثبت بمجرد الهبة بل بالقبض فيكون الاكراه على الهبة اكراهاً على تسليم الموهوب نظراً الى مقصود
المكره من شرح المجمع لا فعلهما كرهاً اي ان قبض الثمن مكرهاً او سلم المبيع مكرهاً لا يكون ذلك اجازة
ولا دفع الهبة طوعاً بعد ما اكره عليها فان هلك المبيع في يد مشتر غير مكره لزمه قيمته يعني لو اكره البائع
لا المشتري فهلك المبيع في يد المشتري وللبائع تضمين اي شاء من المكره بكسر الراء والمشتري فان ضمن البائع
المكره رجع المكره على المشتري بقيمته لانه قام مقام البائع باداء الضمان لان المضمون يصير ملكاً للضامن
وقت سبب الضمان من شرح الوقاية وان ضمن البائع المشتري اي احد المشترين من شرح الوقاية
بعد ما تداولته الباعة نفذ كل شراء وقع بعد شرائه لانه ملكه باداء الضمان فظهر انه باع
ملك نفسه لا ما وقع قبله اي لا ينفذ ما كان قبله لان استناد ملك المشتري الى وقت قبضه وان
اجاز عقداً منها جاز ما قبله ايضاً ولو اجاز المكره البائع عقداً منها فانه ينفذ ما قبله وبعده لان
المانع من النفاذ حقه وقد اسقط حقه فيعود الكل جائزاً وكذا لو اجاز المالك في بيع الفضولي
واحد الاشرية حيث يجوز ما اجازه خاصة لانه باع كل واحد منهم ملك غيره وقد حدث لواحد منهم
ملك بات بالاجازة فابطل الملك الموقوف لغيره وهنا كل واحد منهم باع ملكه اذ بيع المكره مفيد
للملك عند القبض والمانع من نفوذ الكل حق الاسترداد للمالك فاذا اسقط حقه نفذ الكل
من شرح الوقاية. وللبائع وهو المكره بالفتح ان يضمن ايا شاء من المكره بالكسر ومن المشتري
فان ضمن المكره رجع على المشتري وان ضمن المشتري نفذ كل شراء بعده لا ما قبله فان المشتري
اعم من ان يكون مشترياً اولاً او مشترياً ثانياً او ثالثاً لو تناسخت العقود فانه ان ضمن المشتري
الثاني القيمة يصير ملكاً له فينفذ كل شراء بعد ذلك الشراء ولا ينفذ شراء الذي قبله فيرجع
المشتري الضامن بالثمن على بايعه ثم هذا البايع بالثمن على بايعه وهذا بخلاف ما اذا اجاز المالك

احد العقود حيث ينفذ الجميع لانه اسقط حقه وهو المانع فعاد الكل الى الجواز وفي الضمان يثبت
الملك المستند الى حين العقد لا ما قبله من صدر الشريعة وله استرداده اذا فسخ لو باقيا من الهداية وضرب
سوط وحبس يوم ليس باكراه الا فيمن يستضر به لكونه ذا منصب وجاه لان ضرره اشد من ضرب الضرب
الشديد لغيره فيفوت به الرضا من الدرر وان أكره على اكل ميتة او دم او لحم خنزير او شرب خمر بضرب او حبس
او قيد لا يحل التناول لان الجاء لا يتحقق به من شرح الوقاية وان أكره عليها بقتل او قطع عضو حل لان حرمة
هذه الاشياء مقيدة بحالة الاختيار لان الشرع استثنى حالة الضرورة من التحريم بقوله تعالى الا ما اضطررتم اليه
من شرح الوقاية ويأثم بصبره على التلف ان علم الاباحة كما في المخمصة لانه امتنع عن المباح حتى تلف فيأثم وان أكره
على الكفر او سب النبي صلى الله عليه وسلم بقتل او قطع عضو رخص له اظهاره وقلبه مطمئن بالايمان وزوجاه
خبيب وعمار رضي الله عنهما ابتليا بذلك فصبر خبيب حتى صلب فسماه النبي صلى الله عليه وسلم سيد الشهداء واظهر
عمار وكان قلبه مطمئنا بالايمان فقال صلى الله عليه وسلم فان عاد فاعد والفرق بين هذا وبين شرب الخمر ان
الشرب يحل عند الضرورة والكفر لا يحل ابدا فرخص اظهاره مع قيام دليل الحرمة لان حقه يفوت بالكلية
وحق الله تعالى لا يفوت بالكلية لان التصديق بالقلب باق من صدر الشريعة فقوله صلى الله عليه وسلم فان عاد فاعد
اي ان عاد الكفار الى الاكراه فعد الى طمانينة القلب بالايمان يعني فاثبت على الطمانينة كذا في غاية البيان
من حاشية الدرر لنوح افندي زاده رحمه الله ويوجر بالصبر على التلف يعني ان صبر حتى قتل ولم يظهر الكفر كان مثابا لانه لما بقيت
الحرمة صار فاتلفه باذلا نفسه لاعزاز دين الله تعالى متمسكا بالعزيمة فكان شهيدا من شرح الوقاية ولا رخصة
بغيرهما اي بغير القتل والقطع اذا اكره بحبس او ضرب لم يكن ذلك اكراها ولو اظهر كلمة الكفر بلا خوف التلف
يكفر وتبين امراته من شرح الوقاية وان أكره على اتلاف مال مسلم باحدهما اي بالقتل والقطع رخص
وان صبر وقتل كان افضل لان اتلاف مال الغير حرام في نفسه الا ان الرخصة لبقاء دليله فاذا صبر حتى قتل فقد بذل
نفسه لدفع الظلم وان اكره عليه بالحبس او الضرب لا يسعه ذلك لانه لا يوجب الالجاء من شرح الوقاية
قوله ورخص اتلاف مال مسلم بان اكره رجل رجلا حتى ياخذ مال فلان فيدفعه اليه كذا في الاصل نقلا للعادة
في مختصره منه من حاشية الدرر لنوح افندي زاده رحمه الله والضمان على المكره بكسر الراء لان المكره يصلح آلة المكره
فكان المكره اخذه المكره واتلف به ماله من شرح الوقاية لان الفاعل آلة للحامل فيما يصلح آلة له والاتلاف
من هذا القبيل بان يلقيه عليه فيتلفه من الدرر قوله والاتلاف من هذا القبيل الى آخره هذا لفظ الهداية
بعينه قال صاحب معراج الدراية رحمه الله في تفسيره اي من قبيل ما يصلح الانسان ان ياخذه ويلقيه على مال
الغير فيتلفه انتهى وقال في العناية لان المكره يمكنه ان ياخذ المكره ويلقيه على المال فيتلفه من حاشية
نوح افندي زاده رحمه الله او على قتله او قطع عضوه لا يرخص اي وان اكره بالقتل والقطع على قتل
مسلم او قطع عضوه لا يرخص له اي ان اكره على قتل غيره لا يسعه له ان يقتل لان دليل الرخصة

خوف التلف والمكره والمكره عليه في ذلك سواء من شرح الوقاية وان اكرهه بقتل على قتل غيره لم يسعه ان يقدم
عليه ويصبر حتى يقتل فان قتل كان آثما لان قتل المسلم مما لا يستباح لضرورة فكذا لهذه الضرورة من الهداية
فان فعل المكره ذلك فالقصاص على المكره بكسر الراء فقط عندهما وعند ابي يوسف لا قصاص على احد
ويعاقب المكره فقط اي ان كان القتل عمدا فعند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله القصاص على الحامل لان
الفاعل يصير آلة له وعند زفر رحمه الله على الفاعل لانه مباشر ولا يحل له القتل وعند ابي يوسف رحمه الله
لا يجب القصاص على احد للشبهة وعند الشافعي رحمه الله يجب عليهما على الفاعل بالمباشرة وعلى
الحامل بالتسبيب والتسبيب عنده كالمباشرة كما هو في القصاص من صدر الشريعة وما
يصلح المكره بفتح الراء فيه ان يكون آلة لغيره كاتلاف النفس والمال فانه يمكن للانسان
ان ياخذ آخر ويلقيه على مال فيتلفه او على نفس فيقتله فيجب القصاص على المكره بكسر الراء
ان كان القتل عمدا بالسيف وكذا الدية على عاقلة المكره بالكسر ان كان القتل خطا ووجب
الكفارة ايضا على المكره من شرح المنار لابن ملك رحمه الله ولو اكره بالقتل او القطع على ان يتردى
اي ليسقط من جبل ففعل فديته على عاقلة المكره عند ابي حنيفة رحمه الله لانه في معنى القتل بالمثقل
وفيه كان يجب الدية على العاقلة فكذا هنا من شرح المجمع وعند ابي يوسف رحمه الله ديته في ماله
اي في مال المكره وعند محمد رحمه الله عليه اي على المكره القصاص ولو اكره بقتل على تردد اي سقوط
من مكان عال من شرح المجمع او اقتحام نار اي لو اكره بقتل على دخول نفسه نارا من شرح المجمع او ماء
وكل اي كل واحد من هذه الثلاثة من شرح المجمع مهلك فله اي للمكره الخيار في الاقدام والصبر عند ابي حنيفة رحمه الله
وقالا يلزمه الصبر قيد بالقتل لانه لو اكره بالعصا ليس له الاقدام اتفاقا وقيد بقوله وكل مهلك لانه
لو لم يكن كذلك كان له الاقدام اتفاقا لهما لو القى نفسه صار مباشرا في اهلاكها فوجب الصبر تحرزا
عنه وله انه ابتلي ببليتين متساويتين في الافضاء الى الهلاك فيتخير ثم اذا القى نفسه في نار
ونحوه فعلى المكره قصاص لانه مضطر الى الالقاء وعندهما لا قصاص لانه مختار في القاء نفسه
من شرح المجمع ولو وقعت نار في سفينة ان صبر احترق وان القى نفسه غرق فله الخيار عند الامام
ابي حنيفة رحمه الله وعند محمد رحمه الله يلزمه الثبات وان اكره على طلاق او اعتاق او نكاح
فان هذه العقود تصح عندنا مع وجود الاكراه قياسا على صحتها مع الهزل وعند الشافعي رحمه الله
لا تصح من صدر الشريعة او توكيل بهما نفذ ويرجع المكره بقيمة العبد على المكره اي على من اكرهه وكذا
بنصف المهر لو كان الطلاق قبل الدخول ولا رجوع لو كان الطلاق بعده ويرجع المكره على
الذي اكرهه بقيمة العبد موسرا كان او معسرا لانه ضمان اتلاف ولا سعاية على العبد لان
العتق نفذ فيه من جهة مالكه فلا حق لاحد في ماله وبنصف المسمى ان كان قبل الدخول

قيد بالمس لان الطلاق لو وجد قبل الدخول والتسمية يجب على الزوج المتعة ويرجع الزوج بما ضمن من المتعة
على الذي اكرهه وقيد بقوله ان لم يطأ لانه لو كان بعد الدخول لا يرجع بما ضمن على الذي اكرهه من شرح الوقاية
وصح يمين المكره بان اكره على اليمين ونذره يعني لو اكره على ان يوجب على نفسه صدقة او صوما لزمه ذكره لا
يعمل فيه الاكراه من شرح الوقاية وظهاره بان اكره على ظهار امرأته ولا يقربها حتى يكفر من شرح الوقايه ولا يرجع
اي المكره على المكره بما غرم بسبب ذلك ورجعته وايلاؤه وفيئه فيه اي في الايلاء باللسان بان يقول
فئت اليها من الدرر واسلامه اي صح اسلام المكره لان احد الركنين وجد فيه وهو الركن الاصلي
فرجح جانب الوجود احتياطا واما الردة فيعتمد الاعتقاد وقد وقع الشك في اعتقاده فلا
تثبت بالشك احتياطا فرجحنا الاسلام في الحالين لان الاسلام يعلو ولا يعلى هذا في حكم القاضي اما
بينه وبين الله تعالى اذا لم يعتقد فليس بمسلم من شرح الوقايه لكن لا قتل فيه لو ارتد اي لو اكره على الاسلام
حتى اسلم ثم رجع عن الاسلام لا يقتل من شرح الوقايه والاسلام انما يصح مع الاكراه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم
أمرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فالاسلام يصح مع خوف القتل لكن اذا اسلم المكره
ثم ارتد لا يقتل لتمكن الشبهة في اسلامه من صدر الشريعة ولا يصح ابراؤه اي لا يصح ابراء المكره مديونه او
كفيله من شرح الوقاية ولا يصح ردته فلا تبين بها امرأته اي لو اكره الرجل على ان يرتد عن الاسلام عن الاسلام
فارتد نعوذ بالله تعالى لا تبين بها امرأته لاحتمال ان يكون قلبه مطمئنا بالايمان ولا يكفر فوقع الشك في ارتداده
حقيقة فلا يرتفع به النكاح الثابت بيقين ولو اكره على الاسلام يصير مسلما لان الاسلام يثبت
مع قيام الاحتمال لعلوه من شرح المجمع ولا تبين زوجته لان الردة تتعلق بالاعتقاد الا ترى انه لو
نوى ان يكفر يصير كافرا وان لم يتكلم به والاكراه دال على عدم تغير الاعتقاد من شرح الوقاية لابن ملك رحمه الله
الكافر اذا نوى الايمان لم يصر مؤمنا لان الايمان تصديق بالجنان واقرار باللسان ولو نوى مسلم ان
يكفر يكفر في الحال لاتصال النية بالمنوي وهو ترك اعتقاد حق الله تعالى من شرح الوقاية لابن ملك في كتاب الكراهية
فان ادعت خفوق ما اظهره وادعى ان قلبه مطمئن بالايمان صدق اي قالت زوجته اعتقدت
بقلبك الكفر حين اجريت على لسانك كلمة الكفر وقال اظهرتها وقلبي مطمئن بالايمان صدق الزوج
لانه منكر للتفرق من شرح الوقاية ولو اكره على الزنى فيفعل حد ما لم يكرهه سلطان وعندهما لا حد عليه
وبه يفتى ولو زنى يحد الا اذا اكرهه سلطان هذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يحد اقول
كون الاكراه مسقطا للحد متفق عليه فيما بينهم بل هذا الاختلاف انما هو في تحقق الاكراه من غير
السلطان فان عند ابي حنيفة رحمه الله الاكراه لا يتحقق من غير السلطان فالزنا
لا يكون مع الاكراه فيحد فاذا اكره السلطان فزنى لا يحد لوجود الاكراه هنا وعندهما الاكراه
يتحقق من السلطان وغيره فلا يحد في الصورتين من صدر الشريعة كتاب الحجر هو في اللغة
النفع

النفع مطلقا وفي الشريعة منع نفاذ تصرف قولي انما قال هذا لان الحجر لا يتحقق في افعال الجوارح فالصبي
اذا اتلف مال الغير يجب الضمان وكذا المجنون من صدر الشريعة خصه بالذكر لان الحجر لا يتحقق في افعال
الجوارح وسره ان اثر التصرف القولي لا يوجد في الخارج بل امر يعتبره الشرع كالبيع ونحوه فاذا لم يوجد
في الخارج جاز ان يعتبر عدمه بخلاف التصرف الفعلي الصادر عن الجوارح فانه لما كان موجودا في الخارج
لم يجز اعتبار عدمه كالقتل واتلاف المال والا كان سفسطة من الدرر يعني انكار حقايق الاشياء
واسبابه الصغر والجنون والرق فلا يصح تصرف صبي او عبد بلا اذن ولي او سيد ولا تصرف
المجنون المغلوب بحال المجنون المغلوب هو الذي لا يفيق اصلا فان تصرفه غير جائز لفقدان
الاهلية والتميز والصبي الغير المميز كالمجنون واما تصرف الصبي المميز فينفذ اذا كان باذن
الولي لان نقصان عقله ينجبر باذن الولي هذا اذا كان تصرفه مترددا بين النفع
والضرر واما تصرفه الضار كالطلاق والعتاق لا ينفذ ولو اذن الولي من شرح الوقاية
المجنون المغلوب اذا كان اختلط عقله بحيث يمنع جريان الافعال والاقوال على نهج العقل
الا نادرا وغير المغلوب هو الذي يختلط كلامه فيشبه مرة كلام العقلاء ومرة لا وهو المعتوه
وسيجيء حكمه من صدر الشريعة يعني به انه كالصبي العاقل وسياتي في الملتقى قبيل كتاب الغصب
ولا يصح التصرف من المجنون وهو الذي لا يفيق اصلا بحال الا باذن الولي وبغير اذنه
لا اهلية له اصلا لفقدان عقله واما المجنون الذي يكون قليل الفهم مختلط الكلام الا انه
لا يضرب ولا يشتم فتصرفه صحيح بالاجازة ويقال له معتوه من شرح المجمع وقد مر في باب صلاة
المريض ومن عقد منهم اي باع من هؤلاء او شرى من شرح الوقاية وهو يعقله اي يعقل العقد بان
البيع سالب للملك والشراء جالب له احترز به عن المجنون المغلوب والصبي الغير المميز من الدرر
فوليه مخير بين ان يجيزه او يفسخه قوله منهم يرجع الى الصبي والعبد والمجنون فان المجنون قد يعقل
البيع والشراء ويقصدهما وان كان لا يرجح المصلحة على المفسدة وهو المعتوه الذي يصلح وكيلا
من الغير والمراد بالعقد في قوله ومن عقد منهم العقود الدائرة بين المنفعة والمضرة بخلاف الاتهاب ب
فانه يصح بلا اجازة الولي وبخلاف الطلاق والعتاق فانهما لا يصحان وان اجاز الولي من صدر الشريعة
ومن اتلف منهم شيئا فعليه ضمانه اي لو اتلف هؤلاء مال الغير ضمنوا اذ لا حجر في افعال الجوارح كما مر
ولا يصح طلاق الصبي او المجنون ولا اعتاقهما ولا اقرارهما فلم يصح طلاق صبي ومجنون غلب
على صيغة المجهول يعني المجنون المغلوب كما مر اقول ههنا سؤال مشهور وهو ان قيد غلب
ههنا يوهم اختصاص عدم صحة الطلاق بالمغلوب مع ان المعتوه كذلك بعينه ولعل منشأ وقوع
المصنف رحمه الله فيه قول صاحب الهداية رحمه الله ولا يجوز تصرف مجنون مغلوب بحال ولم

يلتفت اليه انما يقول في صدد الحكم عليه بعدم جواز التصرف منه في حال ما سواء كان في العقود التي
هي الضرر المحض او المتردد بينه وبين النفع سواء كان بالاجازة او لا وهذا الحكم العام لا يتاتى الا في المنكر
لان المعتوه ينفذ تصرفه في النفع المحض كقبول الهبة ولو بلا اجازة وفي المتردد بالاجازة واما المصنف
رحمه الله فانما هو بصدد الحكم بعدم نفاذ التصرف في العقد الذي هو الضرر المحض كالطلاق فالتفتيه غير ضرر
محض فانه لا نفاذ فيه بين قسمي المجنون اجماعا من حاشية صدر الشريعة لاخي جلبي وصح طلاق العبد واقراره
في حق نفسه لقيام اهلية لكونه مكلفا لا في حق سيده لان اقرار الانسان لا يقبل على غيره الا بولاية
ولا ولاية للعبد على سيده من شرح الوقاية فلو اقر اي العبد المحجور من صدر الشريعة بمال لزمه بعد عتقه لوجود
المانع وهو حق المولى وبالعتق زال وان اقر بحد او قود لزمه في الحال يعني لو اقر على نفسه بحد او
قصاص لزمه في الحال لانه مبقى على اصل الحرية في حق الحد والقصاص لانهما من خواص الانسانية والعبد
ليس بمملوك من هذه الوجه بل كله مملوك من حيث انه مال ولهذا لا يصح اقرار المولى عليه بهما من شرح
الوقاية وحضرة المولى ليس بشرط في اقراره ولو لم يقر ولكن اقيمت عليه البينة فحضرة المولى شرط
عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله من شرح المجمع ولا يحجر على السفيه اعلم ان السفيه غير المعتوه فان المعتوه
ناقص العقل والسفيه هو كامل العقل الا انه لا يجري على موجب عقله وقال في المبسوط السفيه موجب م
الذي يعمل بخلاف الشرع وهو اتباع الهوى وترك ما يدل عليه العقل والحجى واصل المسامحة في
التصرفات والبر والاحسان مندوب اليه شرعا ولكن بطريق السفه والتبذير مذموم شرعا وعرفا
ولهذا لا ينعدم الاهلية بسبب السفه ولا يجعل السفه عذرا في اسقاط الخطاب عنه بشيء من
الشرائع ولا في اهدار عبارته فيما يقر به على نفسه من الاسباب الموجبة للعقوبة من النهاية وان
كان مبذرا اعلم ان ابا حنيفة رحمه الله لا يرى الحجر على الحر البالغ العاقل بسبب السفه والدين
والغفلة والفسق وان كان مبذرا مفسدا يتلف ماله فيما لا غرض له فيه ولا مصلحة وعندهما يحجر
عليه بسبب السفه والدين في تصرفات لا تصح مع الهزل كالبيع والاجارة والصدقة ولا يحجر عليه
في غيرها كالطلاق ونحوها وقال الشافعي رحمه الله يحجر عليه بالكل والسفه هو العمل بخلاف موجب الشرع
واتباع الهوى وترك ما يدل عليه الحجى والسفيه من عادته التبذير والاسراف في النفقة وان
يتصرف تصرفا لا لغرض او لغرض لا يعده العقلاء من اهل الديانة غرضا مثل دفع المال الى المغني
واللعاب وشراء الحمام الطيارة بثمن غال والغبن في التجارة في غير محمدة من الزيلعي وان بلغ الغلام
غير رشيد اي سفيها لا يسلم اليه ماله ما لم يبلغ سن خمس وعشرين سنة فاذا بلغها دفع اليه وان
لم يونس رشده وان تصرف فيه قبل ذلك نفذ نفذ تصرفه وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله اعلم ان الصبي
اذا بلغ غير رشيد لم يسلم اليه ماله اتفاقا قال الله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم الى قوله تعالى فان آنستم

منهم

منهم رشدا فابو حنيفة رحمه الله قدر الايناس بالزمان وهو خمس وعشرون سنة فان هذا سن اذا بلغ
المرء يمكن ان يكون جدا لان ادنى مدة البلوغ اثنى عشر حولا وادنى مدة الحمل ستة اشهر ففي هذا المبلغ
يمكن ان يكون له ابن ثم في ضعف هذا المبلغ يولد لابنه ابن فالظاهر معه ان يونس منه رشد ما في سن خمس
وعشرين فيدفع اليه امواله وقبل هذا السن ان تصرف في ماله بيعا وشراء او نحوهما يصح تصرفه عند ابي حنيفة
رحمه الله وقالا لا يصح لانه لو صح لم يكن منع المال عنه مفيدا قلنا بل يفيد لان غالب تبذير السفهاء بالهبة
فمنع المال لمنع الهبة ثم بعد خمس وعشرين سنة يسلم اليه ماله وان لم يونس منه رشد عند ابي حنيفة
رحمه الله فان هذا السن مظنة الرشد فيدور الحكم معها من صدر الشريعة وعندهما يحجر على السفيه
ولا يدفع اليه ماله ما لم يونس رشده ولا يصح تصرفه فيه فان باع لا ينفذ وان كان فيه مصلحة اجازه
الحاكم وان اعتق نفذ وسعى العبد في قيمته لان الحجر عليه كان للنظر له فلما لم يمكن رد اعتاقه
وجب على العبد رد قيمته نظرا له من شرح المجمع وان دبر صح فان مات قبل رشده سعى العبد
في قيمته مدبرا من الهداية ويصح تزوجه بمهر المثل وان تزوج اربع نسوة او تزوج كل يوم واحدة
فطلقها لانه مما من حوائجه الاصلية من شرح المجمع وان سمى اكثر بطلت الزيادة على مهر المثل
لانه لا ضرورة فيها ولا مصلحة فيبطل من شرح المجمع وتخرج زكوة مال السفيه وينفق منه
وعلى من تلزمه نفقته ويدفع القاضي قدر الزكوة اليه ليؤدي بنفسه ويوكل عليه امينا لان
يؤديها من الهداية فان اراد حجة الاسلام لا يمنع منها لان فرض الحج واجب بايجاب الله تعالى
لا بصنعه حتى لو حلف وحنث او ظاهر امرأته لا يكفر بالمال بل بالصوم لانه مما يجب بفعله
من شرح المجمع ومن عمرة واحدة لاختلاف العلماء في وجوبها وتدفع نفقته الى ثقة ينفق عليه
في الطريق لا اليه يعني يدفع القاضي نفقة السفيه الى امين ينفقها عليه حذرا عن اسرافها ويعطي
ما يلزمه مما لا تهمة فيه ككفارة الاذى ودم الاحصار ولا يعطي ما يلزمه بجناية في احرامه
من شرح المجمع وتصح منه الوصية بالقرب جمع قربة وهي ما يتقرب به الى الله تعالى وابواب
الخير من الثلث لان في تنفيذها نظرا له من تحصيل الثواب في الآخرة والثناء في الدنيا قيد
بالقرب لان في غير القرب لا تنفذ من شرح المجمع ويحجر على المفتي الماجن الماجن الذي لا يبالي ما
صنع وما قيل من المغرب وهو الذي يعلم العوام الحيل الباطلة كتعليم الارتداد لتبين المرأة
من زوجها او لتسقط عنها الزكوة ولا يبالي بما يفعل من تحليل الحرام او تحريم الحلال من الزيلعي
او يفتي عن جهل من شرح المجمع والطبيب الجاهل بان يسقيهم دواء مهلكا او اذا قوي عليهم الدواء
لا يقدر على ازالة ضرره من الزيلعي والمكاري المفلس وهو الذي يتقبل الكراء ويوجر الجمال وليس له
ولا ظهر يحمل عليها ولا له مال يشتري به الدواب والناس يعتمدون عليه ويدفعون الكراء اليه

اليه ويصرف بهم ما اخذه منهم في حاجته فاذا جاء وقت الخروج يختفي فتذهب اموال الناس وتفوت
حاجاتهم من الغزو والحج لان دفع الضرر العام واجب وان كان فيه الحاق الضرر بالخاص من الزيلعي
اتفاقا اعلم ان ابا حنيفة رحمه الله تعالى يرى الحجر على هؤلاء الثلثة دفعا للضرر بهم عن الناس فالمفتي الماجن
هو الذي يعلم الناس الحيل والمكاري المفلس هو الذي يكاري الدابة ويأخذ الكراء فاذا جاء
اوان السفر لا دابة له فانقطع المكتري عن الرفقة من صدر الشريعة ولا يحجر على فاسق الذي لم يرتكب الكبائر
من فتاوى قاضي خان رحمه الله يعني لا يحجر على الفاسق بسبب فسقه اذا كان مصلحا لماله عندنا والفسق
الاصلي والطارئ سواء لان الفاسق اهل للولاية فيكون اهلا للتصرف في ماله من شرح الوقاية وقال
الشافعي رحمه الله يحجر زجرا له عن الفسق كما منع عن الشهادة والولاية للزجر ولنا انه اذا كان مصلحا لماله
يكون الرشد مانوسا منه فيدفع ماله اليه لقوله تعالى فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم المراد منه الرشد
في المال اجماعا فلا يكون الرشد في الدين مرادا الا ان المنكر حار رشده من شرح المجمع لابن ملك رحمه الله
ولا يحجر عليه بسبب فسق وقال الشافعي رحمه الله يحجر عليه بسبب الفسق زجرا له كالسفيه وعند ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله يحجر السفيه للنظر له صيانة لماله والفاسق مصلح لماله من الزيلعي يعني لا يحجر على الفاسق
بسبب الفسق ومغفل رجل مغفل على لفظ اسم المفعول من التغفيل وهو الذي لا فطنة له
من المغرب اذا كان مصلحا لماله ويحجر القاضي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وهو قول الشافعي رحمه الله
السفيه وبسبب الغفلة وهو ان يغبن في التجارة ولا يصبر عنها لسلامة قلبه من الهداية ولا يحجر على
العاقل بسبب غفلة وهذا عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله تعالى يحجر عليه
كالسفيه صيانة لماله ونظرا له من الزيلعي ولا على مديون ولا يبيع القاضي ماله فيه اي في الدين بل يحبسه
ابدا حتى يبيعه هو بنفسه فان كان ماله من جنس دينه اداه الحاكم منه ويقضي القاضي دينه على ماله بغير
امره اتفاقا فيتجانس دينه ونقده كما اذا كان ماله دراهم ودينه دراهم وللغرماء ايضا ان يأخذوه بلا رضا
المديون اذا ادى في يده من جنس حقهم من شرح المجمع ولا يحجر عليه بسبب دين ولو طلب غرماؤه الحجر عليه
وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله ولا يتصرف الحاكم في ماله لان الحجر عليه ويحبس ليبيع ماله في دينه لان قضاء
الدين واجب عليه والمماطلة ظلم فيحبسه الحاكم دفعا للظلم وايصالا للحق الى مستحقه ذكره اكراها على
البيع لان المقصود من الحبس هو قضاء الدين بأي طريق كان ان شاء بيع ماله وان شاء بسبب آخر
فلا يكون ذلك اكراها على البيع عندنا وقالا اذا طلب غرماء المفلس الحجر عليه حجر عليه القاضي فباع ماله
اذا امتنع من بيعه وقسم ثمنه بين غرمائه بالحصص ومنعه من تصرف يضر بالغرماء كالاقرار وبيعه
باقل من قيمته من الزيلعي ويبيع احد النقدين بالآخر استحسانا يعني اذا كان له دنانير ودينه دراهم
او بالعكس باع القاضي احدهما بالآخر لاتحادهما في الثمنية استحسانا من شرح المجمع اعلم ان القياس

ان لا يبيع الدراهم لاجل دنانير الدين ولا الدنانير لاجل دراهم الدين لانهما مختلفان لكن في الاستحسان
يباع كل واحد لاجل الآخر لانهما متحدان في الثمنية من صدر الشريعة وعندهما يحجر عليه ان طلب غرماؤه
الحجر عليه ويمنع اي المديون الحاضر من التصرف والاقرار لان في حجره نظر الغرماء وهذا عندهما
ويبيع الحاكم ماله ان امتنع وهذا عندهما ايضا اي يبيع القاضي مال المديون الحاضر لاداء دينه
ان امتنع عن البيع كما اذا اسلم عبد ذمي وامتنع الذمي عن بيعه باعه القاضي فيبدأ ببيع النقود
المديون لانها معدة للتقلب ثم بالعروض ان لم يف ثمنها بالدين لانها قد تعد للتقلب ثم بالعقار
قيدنا المديون بالحاضر لانه لو كان غائبا لا يبيع القاضي ماله اتفاقا من شرح المجمع ويقسم اي
يقسم الحاكم ثمن ماله المبيع بين غرمائه بالحصص وان اقر حال حجره لزمه بعد قضاء ديونه لانه
الحال اي اذا اقر المديون بدين لرجل وهو محجور لزمه ما اقر به بعد قضاء الدين لان المديون
لما حجر للغرماء تعلق حقهم بما في يده فلا يملك ابطاله بالاقرار لغيرهم لكن ينفذ اقراره على نفسه قيد
بالاقرار لانه لو استهلك مالا لغيرهم نفذ ان يشاركهم فيما في يده لان الحجر انما ثبت في القول لا في
الفعل وكذا لو تزوج امرأة بمهر مثلها فلها ان تشاركهم فيه لان النكاح من حوائجه من شرح المجمع
وينفق من مال المفلس عليه وعلى من تلزمه نفقته اي المفلس المحجور من ماله على نفسه وعلى اولاده
وزوجته وذوي ارحامه لان حقوقهم متقدمة على حقوق الغرماء من شرح المجمع والفتوى على قولهما
في بيع ماله لا متاعه ولا يبيع العروض ولا العقار وقال لا يبيع وعليه الفتوى من المختار ولا يبيع القاضي
عرضه ولا عقاره خلافا لهما فان المفلس اذا امتنع عن بيع العروض والعقار للدين فالقاضي يبيعهما ويقضي
دينه بالحصص من صدر الشريعة ويباع النقود ثم العروض ثم العقار ويترك له دست من
ثياب بدنه وقيل دستان من الهداية والدست لفظ فارسي استعملته الفقهاء مجازا وسموا قدر ما يحتاجه الله
في كتبهم من غاية البيان ومن افلس وعنده متاع رجل اشتراه منه فرب المتاع اسوة الغرماء فيه اي لو اشترى
متاعا فافلس والمتاع قائم في يده فالذي باعه المتاع اسوة الغرماء فيه مراده بعد قبض المشتري المتاع باذن
البائع وان كان قبل القبض فللبائع ان يحبس المتاع حتى يقبض الثمن وكذا اذا قبضه المشتري بغير اذنه
كان له ان يسترده ويحبسه بالثمن وقال الشافعي رحمه الله للبائع الفسخ واخذ متاعه قبل القبض وبعده
من الزيلعي فصل يحكم ببلوغ الغلام بالاحتلام او الانزال او الاحبال اذا يحبله
امرأة حبلى ويحكم ببلوغ الجارية بالحيض او الاحتلام او الحبل الاصل ان البلوغ يكون بالانزال حقيقة
ولكن غيره مما ذكر لا يكون الا مع الانزال فجعل كل واحد علامة على البلوغ من الدرر فان لم يوجد شيء
من ذلك فاذا تم له اي للغلام ثماني عشرة سنة والاصل في عشرة فتح الباء وجاز اسكانها وشذ كسرها
بفتح النون من الكافي فيه في بحث اسماء الاشارة ولها اي للجارية سبع عشرة سنة وعندهما اذا

للغرماء خ

يوم تمامه صح

ثم خمس عشرة سنة كان القياس ان يقال خمس عشر بلا تاء فيهما الا انهم كرهوا اجتماع علامتي التأنيث فيما هو
ككلمة واحدة اوردوا علامة التذكير وهي التاء في احد جزئيه من حاشية الدرر للواخري رحمه الله في الغرر فيهما
اي في الغلام والجارية وهو رواية عن الامام ابي حنيفة رحمه الله وبه يفتى للعادة الغالبة اذ العلامات تظهر في هذه المدة
غالبا فجعلوا المدة علامة في حق من لم يظهر له العلامة من الدرر وادنى مدته له اي مدة البلوغ للغلام ثنتا عشرة سنة
ولها اي للجارية تسع سنين اذ قد يحصل لهما في هذا السن علامة البلوغ من الدرر واذا راهقا اي قاربا البلوغ وقالا
بلغنا صدقا لانه امر لا يعرف الا من جهتهما وكانا كالبالغ حكما

كتاب المأذون

وهو في اللغة عبارة عن الاعلام وفي الشرع فك الحجر واسقاط الحق عندنا فان المولى اذا اذن لعبده في التجارة
اسقط حق نفسه الذي كان العبد لاجله محجورا عن التصرف في مال المولى قبل اذنه والعبد بعد ذلك يتصرف
لنفسه باهليته من العناية الاذن فك الحجر اي ازالة الحجر الثابت بالرق شرعا على العبد واسقاط الحق اي حق
المولى اعلم ان الاصل في الانسان ان يكون مالكا للتصرفات فاذا عرض الرق وتعلق به حق المولى صار مانعا لكونه
مالكا للتصرف فاذا اسقط المولى حقه المانع من التصرف وازال حجره اي منعه عن التصرف فهو اذن
هذا عندنا وعند الشافعي رحمه الله هو توكيل وانابة من صدر الشريعة ثم تصرف العبد باهليته ثم يتصرف العبد لنفسه
باهليته فانه ليس بوكيل والوكيل هو الذي يتصرف لغيره فقوله ثم يتصرف عطف على محذوف فان قوله الاذن فك
الحجر معناه اذا اذن المولى ينفك العبد عن الحجر فعطف على قوله ينفك قوله ثم يتصرف من صدر الشريعة فلا تلزم سيده
عهدة هذا تفريع على انه يتصرف لنفسه فاذا اشترى شيئا لا يطلب الثمن من المولى لكونه مشتريا لنفسه بخلاف
الوكيل فانه يطلب الثمن من الموكل لانه اشتراه للموكل من صدر الشريعة ولا يتوقت تفريع على انه اسقاط الحق
لا توكيل فان الاسقاط لا يتوقت والتوكيل يتوقت فلو اذن له يوما فهو مأذون دائما الى ان يحجر عليه يعني اذا اذن
المولى لعبده يوما يكون مأذونا ابدا الى ان يحجر من شرح الوقاية ولا يتخصص بنوع فاذا اذن في نوع من التجارة
كان مأذونا في سائر الانواع هذا تفريع على انه فك الحجر وليس بتوكيل لان فك الحجر هو الاطلاق عن القيد فلا
يتخصص بتصرف وفيه خلاف الشافعي رحمه الله والمراد انه اذا اذن في نوع من التجارة عم اذنه في الانواع
وكذا اذا قيل اقعد صباغا فانه اذن بشراء ما لا بد لهذا العمل فيعم وكذا اذا قيل اد الي الغلة كل شهر كذا
بخلاف ما اذا اذن بشراء شيء معين فان هذا استخدام لا اذن من صدر الشريعة ويثبت ايضا الاذن لا صريحا دلالة
بان رأى عبده يبيع ويشتري فسكت ولم ينهه سواء كان البيع للمولى او لغيره بامره او بغير امره صحيحا او فاسدا لان
سكوته عند هذه التصرفات دليل على رضاه كسكوت الشفيع عند تصرف المشتري وقال زفر رحمه الله لا يثبت بالدلالة لان
سكوته محتمل وصار كالوكيل ولنا ان الناس اذا رأوه يتصرف هذه التصرفات والمولى ساكت يعتقدون رضاه
بذلك والا لنهى فيعاملونه معاملة المأذون فلو لم يعتبر سكوته رضى يفضي ذلك الى الاضرار بهم فوجب
ان يكون سكوته رضى دفعا للضرر عنهم من الاختيار ويجوز للمأذون اذنا عاما بان قال اذنت لك في التجارة

لاشتراء

لاشتراء شيء بعينه او شراء طعام الاكل او شراء ثياب البذلة الكسوة ان يبيع ويشتري ولو اذن له بشراء طعام
الاكل وثياب الكسوة لا يصير مأذونا لانه استخدام وليس بتجارة لان التجارة ما يطلب منه حصول الربح ولانه
لو اعتبر اذنا ادى الى انسداد باب الاستخدام وفيه من الفساد ما لا يخفى من الاختيار ويوكل بهما لانه
قد لا يتفرغ بنفسه ويسلم اي يعقد عقد السلم ويقبل عقد السلم ويرهن ويرتهن ويزارع ويشتري بذرا يزرعه
ويستقبل الارض اي يأخذ قبالة بالاستيجار والمسافات من صدر الشريعة ويتقبل الارض المراد منه استيجار
الا انه ابيت جل الارض والبيوت لان كل ذلك من عادة التجار ويأخذها مزارعة لان البذر ان كان من قبله
فهو استيجار الارض وان كان من قبل رب الارض فهو اجارة نفسه وانه يملك كلا الوجهين ويشتري بذرا
يزرعه لانه يقصد به الربح لقوله صلى الله عليه وسلم الزارع يتاجر ربه من شرح الوقاية ويشارك عنانا لانها
من صنيع التجارة قيد به لان مفاوضة المملوك غير جائزة لانها تتضمن الكفالة وهو لا يملكها وفي الكفاية
شركة العنان انما تصح منه اذا اشترط الشريكان مطلقا عن ذكر الشراء بالنقد والنسيئة اما لو اشترك العبدان
المأذونان لهما في التجارة شركة عنان على ان يشتريا بالنقد والنسيئة بينهما لم يجز من ذلك النسيئة
وجاز النقد لان في النسيئة معنى الكفالة عن صاحبه والمأذون لا يملك الكفالة وليس في النقد معنى
الكفالة عن صاحبه فيصح بقدر ما يملك لا بقدر ما لا يملكه من شرح الوقاية ويؤاجر اي يؤاجر شيئا كالاجير والبيت
ونحوها من صدر الشريعة ويؤجر نفسه ويضارب اي يأخذ المال مضاربة ويدفع المال مضاربة ويبضع
اي يعطي رجلا قدرا من المال ليتجر به ويكون الربح للمأذون له من شرح المجمع ويعير ويقر بدين ووديعة
وغصب ولو باع او اشترى بغبن فاحش جاز عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى خلافا لهما ويجوز بيع المأذون
وشراؤه بغبن يسير بالاتفاق لتعذر الاحتراز عنه وكذا بالفاحش عند ابي حنيفة رحمه الله
يجوز بالغبن الفاحش ايضا وهو ما لا يتغابن بمثله وقالا لا يجوز لان المقصود منه الاسترباح
والعقد بالفاحش اتلاف فلا يدخل تحت الاذن فلا يجوز كما لم يجز العقد بالفاحش من الاب والقاضي
في مال الصبي وله ان المأذون متصرف لنفسه كالحر فيصح عقده بالفاحش بخلاف ما استشهدا به
لان تصرفهم للصغير وهو مقيد بالنظر له من شرح المجمع ولو حابى في مرض موته صح من جميع المال ان لم يكن
عليه دين وان كان فمن جميع ما بقي وان لم يبق ادى المشتري جميع المحاباة او رد المبيع
من الهداية وله ان يضيف معامله اراد بها الضيافة اليسيرة وهي ما لا يعده التجار اسرافا وهو
الصحيح وانما جاز ضيافة من يعامله لان التاجر يحتاج اليها لاستجلاب قلوب الاغنياء من شرح المجمع و
ان يحط من الثمن بعيب قدر ما هو دأب التجار لانه من صنيعهم اذ ربما يكون الحط انظر من قبول
المعيب ولو حط من غير عيب لا يجوز لانه تبرع محض من شرح الوقاية وان يأذن لرقيقه اي العبد والعبد الاذن
في التجارة لا يجوز للمأذون ان يتزوج الا باذن المولى لان الاذن بالتجارة ليس منها من الدرر ولا يتسرى

والوجه

به

المأذون وان اذن له كذا في تحفة الفقهاء، وفي التلويح في بيان العوارض على الاهلية في الدرر، ومعنى التسري هو اتخاذ السرية يعني اشترى جارية ليستمتع بها ووطئها في الدرر في فصل في تصرفات المكاتب
او يزوج عبده وكذا امته خلافا لابي يوسف رحمه الله ولا يزوج المأذون مماليكه لان التزويج ليس من باب التجارة ويجيز له اي ابو يوسف رحمه الله للمأذون وللمضارب وشريك العنان تزويج الامة لان فيه تحصيل المهر وسقوط النفقة فاشبه اجارتها قيد بقوله له وللمضارب لان تزويج امة الصغير جائز للاب والوصي اتفاقا لان تصرفهما غير مقيد بالتجارة بل مقيد بالانظر للصغير كذا في عامة الكتب لكن جعل صاحب الهداية رحمه الله تزويج الاب والوصي على هذا الخلاف والله اعلم وقيد بتزويج الامة لان تزويج العبد ليس لهم اتفاقا والمكاتب يملك تزويج امته اتفاقا في الحقائق في شرح المجمع **ولا ان يكاتب** المأذون مملوكه **او يعتق ولو بمال** لان كلا منهما ليس من باب التجارة اذ هي مبادلة المال بالمال والاستثناء جائز ولو دفع لهما المأذون ولم يكن مديونا فاجازه المولى يجوز لان الامتناع كان لحقه فاذا اجازه زال المانع ولكن ليس للمأذون ان يقبض البدل لانه نائب عن المولى وسفير عنه فلا يتعلق به حقوق العقد كالنكاح وما ذكره صاحب النهاية رحمه الله من انه اذا كان على المأذون دين قليلا او كثيرا لا يجوز كتابته وان اجازه المولى فمشكل لان الدين اذا لم يكن مستغرقا لا يمنع ان يكون ما في يده مملوكا للمولى اتفاقا وان المستغرق فانما يمنع عند ابي حنيفة رحمه الله فكيف يستقيم هذا القول في شرح المجمع **او يقرض** لانه تبرع **او يهب ولو بعوض او يهدي الا اليسير من الطعام** وهو بمجوز المضايقة اي يجعل هدية قيد باليسير وهو قدر ما يتخذ به الضيافة اليسيرة لانه لا يملك الاهداء الكثير وقيد بالطعام لان اهداء قدر اليسير من الدراهم غير جائز وقيل يملك التبرع بما دون درهم في شرح المجمع قال بعض المشايخ رحمهم الله ان كان مال التجارة مثلا عشرة الاف درهم فاتخذ ضيافة بمقدار عشرة دراهم كانت يسيرة وفي الفتاوى الصغرى المأذون يملك التبرع اليسير حتى يملك التصدق بما دون الدرهم ولا يملك التصدق بالدرهم في شرح الوقاية **والمحجور لا يهدي اليسير ايضا الا كالخبز وعن ابي يوسف رحمه الله اذا دفع المولى الى المحجور قوت يومه فدعا بعض رفقائه للاكل معه فلا بأس به بخلاف ما لو دفع اليه قوت شهر فانه لو ولا بأس للمرأة ان تتصدق** بدون اذن الزوج لان ذلك ماذون فيه في شرح الوقاية **من بيت زوجها باليسير كالرغيف ونحوه** في الهداية هذه المسئلة ليست من هذا الباب لكنها ذكرت للمناسبة فان المرأة باليسير
مأذونة عادة بهذا في صدر الشريعة **وما لزم المأذون من الدين** قوله وما لزم مبتدأ وقوله يتعلق برقبته خبره **بسبب تجارة او ما في معناها كبيع وشراء** هذا نظير للتجارة **واجارة** هذا الى آخر ما ذكر نظير ما هو في معنى التجارة صورة الدين بسبب الاجارة انه يؤجر شيئا ويقبض الاجرة ولم يسلم المستأجر حتى انقضت مدة الاجارة فوجب عليه رد الاجرة في شرح الوقاية **واستئجار وغصب وجحد امانة** لانها

يصير مضمونا عليها وبالضمان يملك فصار من قبيل ضمان التجارة وذكر في الوقاية وغرم وديعة بان يتعدى فيها والامانة تحديدا وقال شارحه ابن الملك رحمه الله انما ذكر الامانة بعد ذكر الوديعة لانها اعم من الوديعة لانها تشملها وتشمل العارية والمضاربة والبضاعة ومال الشركة انتهى **وغرامة شراء امة وطئها فاستحقت** يعني اذا اشترى امة فوطئها فاستحقت وجب عليه العقر او وجوبه بسبب الشراء فانه لولاه لوجب الحد سواء ثبت باقراره او بالبينة في شرح الوقاية **يتعلق برقبته فيباع ان لم يفده المولى** فيباع فيه اذا حضر مولاه قال في الهداية يباع للغرماء الا ان يفديه المولى وقال شراحه هذا اشارة الى ان البيع انما يجوز اذا كان المولى حاضرا لان اختيار الفداء من الغائب غير متصور لان الخصم في رقبة العبد هو المولى فلا يجوز البيع الا بحضرته او بحضرة نائبه بخلاف بيع الكسب فانه لا يحتاج الى حضور المولى لان العبد خصم فيه في الدرر **ويقسم ثمنه وما في يده من كسبه بالحصص** متعلق بيقسم اي يقسم الغرماء ثمن العبد المأذون بينهم بالحصص لان ديونهم متعلقة بالرقبة فيتحاصون بالاستيفاء منها فان فضل شيء من الديون طولب بعد عتقه في شرح الوقاية **سواء كسب قبل الدين او بعده او اتهبه** اي وهب له فقبل الهبة في صدر الشريعة **وما بقي عليه يطالب به بعد عتقه** اي اذا قضى دينه من ثمن رقبته اذا بيعت ومن كسبه فان بقي شيء من الدين طولب اذا اعتق في صدر الشريعة **وما اخذه سيده منه قبل الدين لا يسترد** ولا يتعلق بكسبه الذي انتزعه المولى من يده قبل الدين بل يسلم للمولى ما اخذه منه في شرح الوقاية اي اذا قضى دينه من ثمن رقبته اذا بيعت ومن كسبه فان بقي شيء من الدين طولب اذا اعتق من صدر الشريعة ويباع كسبه الحاصل قبل الدين او بعده في الدين اي في اداء دينه اتفاقا وما مر بيع رقبته فيه يعني يجب على القاضي ان يبيع رقبة المأذون للغرماء في اداء دينه اذا لم يف كسبه بحقوق الغرماء ولكن لا يعجل ببيعه بل ينتظر مدة لاحتمال ان يكون له دين يقتضيه وقال الشافعي رحمه الله
لا يباع هذا اذا كان دينا بسبب التجارة وان كان دين استهلاك يباع رقبته فيه اتفاقا لانه دين متعلق بالجناية لا بالاذن له لان الاذن انما تعلق بكسبه فلا يباع رقبته في دينه كسائر اموال المولى ولنا ان هذا دين ظهر وجوبه في حق المولى باذنه فيتعلق برقبته كما اذا تزوج باذن مولاه يتعلق به دين نفقة زوجته قيد نا ببيع القاضي لان المولى محجور عن بيعه لتعلق حقوق الغرماء به وفي المحيط حضور المولى شرط في بيع رقبته لانه هو الخصم في رقبة عبده كما اذا ادعى رقبته انسان وحضور المأذون شرط في بيع كسبه لانه هو الخصم فيه كما اذا ادعى كسبه انسان الا ان يفديه المولى بقضاء دينه وهو استثناء من قوله امر وذلك ان يؤدي عنه جميع الديون لا اداء قيمته كذا في الكفاية ويقسم ثمنه بين الغرماء بالحصص وان اعتقه المولى موسرا كان او معسرا نفذ وضمن لهم قيمته لانه اتلف به ما تعلق به حقهم ولا وجه لرد العتق لانه لا يقبل الفسخ فالغرماء بالخيار ان شاؤا ضمنوه قيمة العبد موسرا كان او معسرا ويأخذوا بقية دينهم من العبد وان شاؤا استسعوا العبد بجميع دينهم لانه صار حرا ودين الحر متعلق برقبته

تعلق الوجوب لا تعلق الاستيفاء هذا اذا كان الماذون قنا وان كان مدبرا فاعتقه المولى لا يضمن لان حقهم
لم يتعلق برقبته لان بيعه غير جائز وفي المحيط ان المولى اعتقه باذن الغرماء لا يسقط الضمان عن المولى وليس
هذا كعتق الراهن باذن المرتهن وهو معسر حيث لا يضمن لانه قد خرج من الرهن باذنه والماذون
لا يبرأ من الدين باذن الغريم بعتقه وان فضل شيء من الدين طولب به اي الماذون بعد العتق فيهما اي
في بيع الماذون واعتاقه ولا يباع ثانيا كانه نفقة الزوجة تتجدد فتكون دينا حادثا بعد البيع ولا كذلك
ديون الغرماء قيد بالاعتاق لان المولى لو باعه بغير اذن القاضي لا ينفذ فلهم حق الفسخ عند حضور المتعاقدين
اذا كان العبد قائما وان كان هالكا فان شاؤا ضمنوا المولى وان شاؤا ضمنوا المشتري قيمته بغير قدر
الثمن من المولى وهذا اذا كان الدين معجلا فان كان مؤجلا فباعه مولاه جاز بيعه لان الدين المؤجل
لا يمنع المولى عن بيعه فاذا حل الاجل ليس للغريم ان ينقض البيع بل يضمن المولى كذا في الثانية من شرح المجمع وله
اي للمولى اخذ غلة مثله مع وجود الدين والزائد عليها للغرماء المراد بالغلة الضريبة التي ضرب المولى
على العبد كل شهر عشرة دراهم مثلا يعني لو كان المولى اخذ الغلة من العبد كل شهر له ان يقبض الغلة مع قيام
الدين عليه والقياس ان لا يجوز لان الدين مقدم على حق المولى في الكسب وجه الاستحسان ان في ذلك
نفع الغرماء لان حقهم يتعلق بكاسبه ولا يحصل الا بيقاء الاذن في التجارة فلو منعناه من اخذ
الغلة لحجر عليه فينسد باب الاكتساب وما زاد للغرماء يعني لو اخذ اكثر من غلة مثله رد الفضل على
الغرماء لتقدم حقهم من شرح الوقاية ويحجر الماذون ان ابق هذا عندنا وعند الشافعي رحمه الله لا يحجر لان
الاباق لا ينافي الاذن فانه يصح اذن الآبق ولنا ان دلالة الحجر قائمة لان المولى لا يرضى باسقاط
حقه حال تمرده اما اذا اذنه صريحا فهو يفوق دلالة الحجر من صدر الشريعة يعني اذا ابق العبد صار محجورا
عليه لوجود دلالة الحجر اذ الظاهر ان المولى لا يرضى بتصرف الآبق المتمرد واذا عاد من الاباق قيل
يعود ماذونا والصحيح انه لا يعود من شرح الوقاية او مات سيده اي ويحجر العبد ان مات مولاه او جن
السيد جنونا مطبقا وفي الذخيرة عن ابي يوسف رحمه الله ان كان الجنون اكثر السنة فصاعدا فطبق وما دونه ليس
بمطبق وقال محمد رحمه الله اذا كان الجنون دون الشهر فليس بمطبق وان كان شهرا فصاعدا فهو مطبق ثم رجع عنه
وقال ما دون السنة ليس بمطبق وما فوقه مطبق من شرح الوقاية او لحق السيد بدار الحرب مرتدا او حجر عليه وعلم
به اكثر اهل سوقه ويحجر بحجره اي بقول المولى له حجرتك عن التصرف او ابطلت حجره اليه ان علم اكثر اهل سوقه
حتى لو حجر عليه في السوق وليس فيه الا رجل او رجلان لا يحجر اذ المعتبر اشتهار الحجر وشيوعه فيقام ذلك مقام الظهور
هذا اذا كان الاذن شايعا اما اذا لم يعلم الا العبد ثم حجر عليه بمعرفته يحجر لانتفاء الضرب من الدرر و
يحجر الامة الماذونة ان استولدها يعني اذا اذن لامته في التجارة ثم ولدت من مولاها تحجر لان الا[نسان]
تحصين ام ولده في العادة فلا يرضى بروزها لانها تصير فراشا له بمنزلة المنكوحات فصار ذلك

حجرا دلالة ودلالة الحجر كصريحه بخلاف ما اذا اذن لام ولده في التجارة فانه جائز لانه صريح به بخلاف المعتاد
من شرح الوقاية لا ان دبرها اي لا تحجر الماذونة ان دبرها لان العادة لم تجر بتحصين المدبرة فلم توجد
دلالة الحجر فبقيت كما كانت من شرح المجمع ويضمن القيمة للغريم فيهما اي يضمن المولى بالاستيلاد والتدبير
الملك قيمتها للغرماء لانه اتلف محلا تعلق به حق الغرماء لانه امتنع البيع بفعله وبالبيع يقضي حقهم من شرح الوقاية
اي في صورة الاستيلاد والتدبير ان كان على المستولدة وعلى المدبرة دين محيط غرم السيد قيمتها ولا
يغرم ما زاد على القيمة لانه لم يحبس الا الرقبة فعليه قيمتها من صدر الشريعة واقراره بعد الحجر بدين يعني حجر
الماذون فاقر بدين على نفسه او اقراره بان ما في يده امانة لغيره او غصب صحيح واقراره بان
ما بيده لمولاه او لغيره امانة عنده او مغصوب منه او بان عليه دينا ليقضي مما في يده صحيح عند ابي حنيفة رحمه الله
وقالا لا يصح فيه بقوله بما في يده لانه لو اقر بدين لمولاه لا يجوز اتفاقا سواء كان عليه دين او لا
لان المولى لا يستوجب على عبده وقيد بقوله بعد الحجر لانه لو اقر بما في يده لمولاه قبل الحجر ولم يكن عليه
دين يجوز اتفاقا فاحتمل اذا لحقه دين لا يتعلق حق الغريم به من شرح المجمع وان استغرق دينه رقبته
وما في يده لا يملك سيده ما في يده فلو اعتق عبدا مما في يده لا يصح عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما
يملك سيده ما في يده فيصح عتقه وان لم يستغرق صح اتفاقا اذا كان لرجل عبد ماذون قيمته الف وله عبد
قيمته الف وعليه دين الف درهم يملك المولى ما في يد الماذون اتفاقا حتى لو اعتق عبد العبد الماذون
جاز اعتاقه وان كان الدين مثل قيمتهما لا يجوز عنده وقالا يجوز ويضمن المولى قيمته للغرماء الاصل
فيه ان الدين اذا لم يكن مستغرقا لرقبة الماذون وكسبه لا يمنع ثبوت الملك للمولى في كسبه اتفاقا واذا كان مستغرقا
لرقبته وكسبه يمنع عنده وقالا لا يمنع من التوفيق ويصح بيعه اي بيع الماذون الذي يشتمل دينه ماله
ورقبته من صدر الشريعة من سيده بمثل القيمة يعني اذا باع الماذون من مولاه بمثل القيمة جاز لانه غير متهم
في ذلك بخلاف ما اذا باع المريض شيئا من وارثه بمثل القيمة فانه لا يجوز عند ابي حنيفة رحمه الله لان حق الورثة
متعلق بعين ماله حتى كان لاحدهم استخلاص العين باداء قيمته الى الغرماء من شرح الوقاية لا باقل
لا يجوز بيعه باقل من المولى بنقصان منها فاحشا كان الغبن او يسيرا عند ابي حنيفة رحمه الله لانه متهم في حقه
بخلاف ما اذا حابى الاجنبي عند ابي حنيفة رحمه الله لانه لا تهمة فيه وقالا لا يجوز بيعه من المولى فاحشا
كان الغبن او يسيرا ولكن يخير المولى بين ان يزيل الغبن وبين ان ينقض البيع بخلاف البيع من الاجنبي
بالغبن اليسير حيث يجوز ولا يؤمر المشتري بازالة الغبن وهنا يؤمر المولى بازالة الغبن عندهما لان
الغبن اليسير دائر بين الوجود والعدم بدخوله تحت تقويم المقومين فاعتبرناه موجودا في حق المولى
للتهمة ومعدوما في حق الاجنبي لعدمها عملا بالشبهين من شرح الوقاية وبيع سيده منه بمثلها لا باكثر
اي يصح بيع سيده من عبده الماذون بمثل القيمة او باقل في قولهم جميعا اما عنده فلان المولى اجنبي عن

كسبه اذا كان عليه دين واما عندهما فلان جواز البيع يعتمد على الفائدة وقد وجدت فانه يخرج به من كسب العبد
الى ملك المولى بمنوعا عنه قبل ذلك لحق الغرماء وبدخل في كسب العبد ما لم يكن تعلق به حق الغرماء
من شرح الوقاية فلو باع باكثر يحط الزائد او ينقض البيع اى لو باع المولى متاعه من عبده باكثر من
قيمته بقليل او كثير فالزيادة لا تسلم الى المولى لكونه متهما في المعاملة مع المولى بحق الغرماء ويكون المولى
بالخيار ان شاء حط الفضل وان شاء نقض البيع صيانة لحق الغرماء من شرح الوقاية فان سلم سيده
اليه المبيع قبل نقد الثمن سقط يعنى اذا سلم المولى المبيع الى عبده قبل قبض الثمن بطل الثمن لان بتسليم المبيع
سقط حقه في الحبس فلو بقى الثمن يبقى دينا في ذمة العبد والمولى لا يستوجب على عبده دينا بخلاف ما
اذا كان الثمن عرضا فان المولى احق بذلك الثمن من الغرماء ولانه بالعقد ملك العرض بعينه فلا يجب
دينا في ذمته من شرح الوقاية وله ان لا يسلمه حتى ياخذ ثمنه اى للمولى ان يحبس المبيع حتى يستوفى
الثمن لان البايع له حق حبس المبيع حتى كان احق به من الغرماء لان البيع يزيل العين عن ملك
البايع ولا يزيل ملك العبد ما لم يصل اليه الثمن فيبقى ملك العبد للمولى على ما كان حتى يستوفى الثمن من شرح الوقاية
ويضمن السيد باعتاقه المأذون مديونا الاقل من قيمته ومن الدين وما فات من دينه على
قيمته طولب به معتقا وصح اعتاق المولى العبد المأذون له حال كونه مديونا سواء كان
الدين محيطا او لم يكن لان ملك الذات قائم ونفاذ العتق يبتنى عليه وضمن السيد الاقل من دينه
وقيمته لانه بالاعتاق فوت عليهم محلا تعلق به حقهم ولا وجه لرد العتق لحقيقة الملك فاوجب
الضمان دفعا للضرر عن الغرماء وما بقى من الدين طولب العبد بعد عتقه لان الدين في ذمته
ولم يلزم المولى الا بقدر ما اتلف من حقهم فبقى الباقى عليه كما كان من شرح الوقاية وان باعه وهو مديون
مستغرق وغيبه مشتريه فللغرماء اجازة بيعه واخذ ثمنه وتضمين اى شاؤوا من السيد
او المشترى قيمته يعنى اذا باعه المولى وعليه دين محيط برقبته وقبضه المشترى وغيبه فان شاء الغرماء
اجازوا البيع واخذوا ثمنه وان شاؤوا ضمنوا المشترى او البايع قيمته لان كل واحد منهما متعد
البايع ببيعه وتسليمه الى المشترى والمشترى بالقبض والتغييب هذا اذا باعه بثمن لا يفى بديونهم بدون
اذن الغرماء والدين حال واما اذا كان بخلاف هذه الاشياء الثلثة فلا ضمان على المولى ثم ان
ضمنوا المشترى رجع المشترى بالثمن على البايع وان ضمنوا البايع قيمته سلم له الثمن ولزم البيع وانما
قيد بقوله وغيبه المشترى لان الغرماء اذا قدروا على العبد كان لهم ان ينقضوا البيع الا ان يقضى
المولى ديونهم لان حقهم يتعلق برقبته من شرح الوقاية فان ضمنوا السيد ثم رد عليه بعيب رجع
عليهم بالقيمة وعاد حقهم في العبد يعنى اذا ضمن الغرماء البايع قيمته ثم رد على المولى بعيب فللمولى ان
يرجع بالقيمة على الغرماء ويكون حق الغرماء في العبد لارتفاع السبب الضمان وهو البيع والتسليم فصار كالغاصب

باع

باع وسلم وضمن القيمة ثم رد عليه بعيب كان له ان يرد على المالك ويسترد القيمة من شرح الوقاية وان
باعه واعلم بكونه مديونا فللغرماء رد البيع ان لم يصل ثمنه اليهم يعنى ان باعه رجل واعلم بالدين وجاء الغرماء
بعد ما قبض المشترى العبد فللغرماء ان يردوا البيع لتعلق حقهم بالرقبة استسعاء او بيعا وبالبيع فاتت
هذه الخيرة من شرح الوقاية وان وصل اليهم الثمن ولا محاباة في البيع فلا اى فليس لهم ان يردوا البيع
لان حقهم يتعلق برقبة العبد استسعاء اذا لم يصلوا الى الثمن قال قاضى خان تاويله اذا باع بثمن لا يفى بديونهم
لانه كان لهم حق الاستسعاء ان لم يصل الى ديونهم وبعد البيع لا يمكنهم الاستسعاء في ملك المشترى وكان لهم ان
ينقضوا البيع وان كان في الثمن وفاء بديونهم لا يكون لهم ولاية نقض البيع وانما قال المصنف رحمه الله
معلما لان البايع اذا اعلم المشترى ان على العبد دينا والمشترى رضى بذلك سقط حقه في خيار الرد بعيب
الدين حتى يقع البيع لازما فيما بينهم وان لم يكن لازما في حق الغرماء فلهم حق ولاية نقض البيع قيد بقوله ولا
محاباة لانها لو كانت فالغرماء يرفع المحاباة او ينقض البيع من شرح الوقاية فان غاب البايع فالمشترى
ليس خصما لهم ان انكر الدين عند ابى حنيفة رحمه الله ومحمد رحمه الله وعند ابى يوسف رحمه الله هو خصم و
يقضى لهم بالدين لان الدعوة تتضمن فسخ العقد وهو قائم بالبايع والمشترى فيكون الفسخ قضاء
على الغائب فلا يجوز من شرح الوقاية لابن ملك رحمه الله ومن قال انا عبد فلان فاشترى وباع فحكمه كالماذون
الا انه لا يباع في الدين ما لم يقر سيده باذنه اذا قدم عبد مصرا فباع واشترى فالمسئلة على وجهين
احدهما ان يخبر ان مولاه اذن له فيصدق فيستحسانا عدلا كان او لا والقياس ان لا يصدق
لانه مجرد دعوى منه ولا يصدق الا بحجة لقوله صلى الله عليه وسلم البينة على المدعى واليمين على
من انكر وجه الاستحسان ان الناس تعاملوا ذلك واجماع المسلمين حجة يخص بها الاثر ويترك
القياس والنظر وثانيهما ان يبيع ويشترى ولا يخبر بشىء والقياس فيه ايضا ان لا يثبت الاذن
لان السكوت محتمل وفي الاستحسان يثبت لان الظاهر انه ماذون لان امور المسلمين محمولة
على الصلاح ما امكن ولا يثبت الجواز الا بالاذن فوجب ان يحمل عليه والعمل بالظاهر هو الاصل
في المعاملات دفعا للضرر عن الناس من الدرر ولا يباع لدينه الا اذا اقر سيده باذنه يعنى اذا لم يكن
في الكسب وفاء لم يبع رقبته حتى يحضر مولاه ويقر بالاذن وان قال هو محجور فالقول له تمسكا
بالاصل وفي مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله لو ان الغرماء اقاموا البينة ان العبد ماذون له في التجارة
والعبد يجحد والمولى غائب لا تقبل بينتهم ولا تباع رقبة العبد بالدين وان اقر العبد فباع القاضى
اكسابه وقضى دين الغرماء ثم جاء المولى وانكر الاذن فان القاضى كلف الغرماء بالبينة على الاذن
فان اقاموا والا ردوا على المولى جميع ما قبضوا من اكساب العبد ولا ينقض البيع الذى جرى من القاضى
في كسبه وبوخذ ديون الغرماء الى ان يعتق العبد من شرح الوقاية فصل في تصرف الصبى

ان نفع كالاسلام وقبول الهبة وقبول الصدقة صح بلا اذن الولي وان ضر كالطلاق والاعتاق
والهبة والصدقة من الوقاية فلا يصح ولو باذن وان احتملهما كالبيع والشراء والاجارة والنكاح
من الوقاية صح بالاذن لا بدونه علق باذن وليه لان الصبي العاقل يشبه البالغ من حيث انه عاقل مميز و
يشبه الطفل الذي لا يعقل من حيث انه لم يتوجه عليه الخطاب وفي عقله قصور وللغير عليه ولاية فالحقنا
بالبالغ في النافع المحض وبالطفل في الضار المحض وفيما هو دائر بينهما بالطفل عند عدم الاذن وبالبالغ
عند الاذن لرجحان جهة النفع على الضرر بدلالة الاذن لكن قبل الاذن يكون منعقدا موقوفا على اجازة
الولي من شرح الوقاية فاذا اذن للصبي في التجارة ابوه او جده عند عدمه او وصي احدهما او القاضي
فحكمه حكم العبد المأذون بشرط ان يكون يعقل كون البيع سالبا للملك والشراء جالبا له ووليه
ابوه ثم وصيه ثم جده ثم وصيه ثم القاضي او وصيه انما قال ثم وصيه في الاولين وقال او وصيه في الاخير
لان وصي الاب من استخلفه بعد موته في التصرف في مال ولده واما الذي اذن له في التصرف حال
حيوته فوكيل لا وصي وكذا في الجد واما وصي القاضي فهو الذي امره بالتصرف في مال اليتيم فهو
يتصرف في مال حيوة القاضي وانما سمي وصيا مع ان الايصاء هو الاستخلاف بعد الموت لانه شبيه
خليفة للاب كان الاب جعله وصيا فان فعل القاضي يصير كفعل الاب فمعنى الكلام ان وليه ابوه ثم وصيه بعد
موته ثم الجد ان لم يكن الاب ولا وصيه ثم وصيه بعد موته ثم القاضي او وصيه ايهما تصرف صح من صدر الشريعة
فلو اقر بما في يده من كسبه يعني ان اقر الصبي المأذون بدين او غصب او استهلاك المال من شرح الوقاية
او ارثه بان اقر ان ما ورثه من ابيه لانسان من شرح الوقاية صح فان الولي اذا اذن الصبي
بالتجارة صح اقراره بكسبه لانه من تمام التجارة اذ لو لم يصح اقراره لا يعامله الناس
مع ان اقرار الولي لا يصح لانه اقرار على الغير واقرار الصبي اقرار على نفسه والجادنفع
بالاذن فصار كالبالغ فيصح اقراره بالارث ايضا في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة
رحمه الله انه لا يصح في الارث لانه انما يصح في الكسب لما ذكرنا انه من توابع التجارة ولا كذلك
في الارث من صدر الشريعة والمعتوه بمنز الصبي والمعتوه الذي يعقل البيع والشراء
بمنزلة الصبي يصير مأذونا باذن الاب والوصي والجد دون غيرهم على ما بيناه وحكمه حكم
الصبي من الهداية المعتوه الناقص العقل وقيل المدهوش من غير جنون من المغرب العتة
اختلال في العقل بحيث يخلط كلامه فيشبه تارة بكلام العقلاء واخرى بكلام المجانين
وحكمه حكم الصبي مع العقل من الدرر وقد مر في اوائل كتاب الحجر وصح اذن الوصي او القاضي
لعبد اليتيم في المختار لان لهما ولاية فيصح اذنهما له

كتاب الغصب

الغصب في اللغة اخذ الشيء من الغير على سبيل التغلب للاستعمال فيه وفي الشريعة اخذ مال متقوم

محرم

محترم بلا اذن المالك على وجه يزيل يده حتى كان استخدام العبد وحمل الدابة غصبا دون الجلوس
على البساط من الهداية والغصب في اللغة اخذ الشيء من الغير على سبيل التغلب للاستعمال فيه
بين اهل اللغة سواء كان متقوما او غيره يقال غصب زوجة فلان وخمر فلان وفي الشريعة
اخذ مال متقوم محترم بغير اذن المالك على وجه يزيل يده فقوله اخذ مال يشتمل المحدود وغيره وقوله
وقوله متقوم احتراز عن الخمر وقوله محترم احتراز عن مال الحربي فانه غير محترم وقوله على وجه يزيل
يده اي يد المالك لبيان ان ازالة يد المالك لا بد منها في حد الغصب عندنا وعند الشافعي رحمه الله
هو اثبات يد العدوان عليه وثمرة الاختلاف تظهر في زوائد المغصوب كولد المغصوبة وثمرة
البستان فانها ليست بمضمونة عندنا لعدم ازالة اليد وعنده مضمونة لاثبات اليد واستخدام
العبد وحمل الدابة غصب بالاتفاق والجلوس على البساط ليس بغصب عندنا لان البسط
فعل المالك فلا يكون الغاصب مزيلا ليده مع ابقاء اثر فعله من العناية هو ازالة اليد المحقة باثبات
اليد المبطلة فالاستخدام وحمل الدابة غصب لا الجلوس على البساط هو اخذ مال متقوم محترم بلا اذن
مالكه يزيل يده فالغصب لا يتحقق في الميتة لانها ليست بمال وكذا في الحر ولا في خمر المسلم لانها
ليست بمتقومة ولا في مال الحربي لانه ليس بمحترم وقوله بلا اذن المالك احتراز عن الوديعة وانما قال يزيل
يده لان عند اصحابنا هو ازالة اليد قلنا كلامنا في الفعل الذي هو سبب الضمان وهو ازالة اليد
ويتفرع على هذا مسائل كثيرة منها ان زوائد المغصوب لا تكون مضمونة عندنا خلافا له لان اثبات اليد
يتحقق بدون ازالة اليد ومنها الاختلاف في غصب العقار وسيأتي ومنها ما قال في المتن فاستخدام
العبد وحمل الدابة غصب لا جلوسه على البساط اذ في الاولين نقلهما من مكان الى مكان وفي
الاخير البساط على حاله ولم يفعل فيه شيئا يكون ازالة وقد فرع على هذا الاختلاف تبعيد المالك من المواشي
حتى هلكت وامساك الفرحية فلبع الآخر سه وليس هذا التفريع بمستقيم لان اثبات اليد لم يوجد في
هاتين المسئلتين ثم لا بد ان يزد على هذا التعريف لا على سبيل الخفية ليخرج السرقة من صدر الشريعة
هو اي الغصب اخذ مال احترز به عما ليس بمال كالميتة متقوم احترز به عن الخمر محترم احترز عن اخذ
مال الحربي في دار الحرب بلا اذن مالكه احترز به عن الوديعة يزيل يده قيد به لان الغصب عند محمد
والشافعي رحمهما الله تعالى يكون باثبات اليد المبطلة وثمرة الخلاف تظهر في مسائل منها ان زوائد
المغصوب مضمونة عندهما لان اثبات اليد المبطلة وجد وغير مضمونة عندنا لان ازالة اليد لم توجد
ومنها ان العقار يكون مغصوبا عندهما وعندنا لا ومنها ما ذكر في المتن وهو قوله فاستخدام العبد
وحمل الدابة غصب لوجود ازالة اليد المحقة لا جلوسه على البساط اي لا يكون جلوسه على بساط الغير
غصبا لعدم ازالة اليد وعندهما يكون غصبا لاثبات اليد المبطلة من شرح الوقاية وحكمه الاثم لمن علم انه غ اي الحكم

الغصب المأثم عند العلم بانه ملك للمغصوب منه وان كان بدون العلم بان ظن ان المأخوذ ملكه فالمغرم
دون الاثم لانه معذور لعدم قصده قال الله تعالى ليس عليكم جناح فيما اخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم
من شرح الوقاية **ووجوب رد عينه في مكان غصبه** بالاضافة قيد به لان القيمة تختلف باختلاف
الاماكن من شرح المجمع **ان كانت** العين **باقية والضمان لو هلكت** العين **في المثلي كالكيلي والوزني والعددي**
المتقارب كالجوز والبيض **يجب مثله** اعلم انه جعل هذه الاقسام الثلثة مثليا مع ان كثيرا من الموزونات
ليس بمثلي بل من ذوات القيم كالقمقمة والقدر ونحوهما فاقول ليس المراد بالوزني مثلا ما يوزن عند
البيع بل ما يكون مقابلته بالثمن مبنيا على الكيل او الوزن او العدد ولا يختلف بالصنعة فانه اذا
قيل من هذا الشيء قفيز بدرهم او من بدرهم او عشرة بدرهم انما يقال اذا لم يكن فيه تفاوت واذا لم
يكن فيه تفاوت كان مثليا وانما قلنا ولا يختلف بالصنعة حتى لو اختلف كالقمقمة والقدر لا يكون
مثليا ثم ما لا يختلف بالصنعة اما غير مصنوع واما مصنوع لا يختلف كالدراهم والدنانير والفلوس
وكل ذلك مثلي واذا عرفت هذا عرفت حكم الذرعيات فكل ما يقال يباع من هذا الثوب ذراع بكذا
وهذا انما يقال فيما لا يكون فيه تفاوت وهو ما يجوز فيه السلم فانه يعرف ببيان طوله وعرضه ورقعته
وقد فصل الفقهاء رحمهم الله المثليات وذوات القيم ولا احتاج الى ذلك فيما يوجد له المثل في الاسواق
بلا تفاوت يعتد به فهو مثلي وما ليس كذلك فمن ذوات القيم وما ذكرت الكيلي واخواته فمبني
على هذا من صدر الشريعة **فان انقطع المثل تجب قيمته يوم الخصومة** عند ابي حنيفة رحمه الله لان القيمة
تجب يوم الخصومة **وعند ابي يوسف رحمه الله** تجب قيمته **يوم الغصب** فانه اذا انقطع المثل التحق الى
ما لا مثل له **وعند محمد رحمه الله** تجب قيمته **يوم الانقطاع وفي القيمي كالعدديات المتفاوتة** مثل البطيخ
والرمان والشاة **والبر المخلوط بالشعير** وكالعروض والحيوانات والعدديات المتفاوتة من الدرر **تجب**
قيمته يوم الغصب اجماعا فان ادعى الهلاك اي الغاصب هلاك المغصوب **حبس حتى يعلم انه لو كان**
باقيا لاظهره ثم يقضى عليه بالبدل لان الحق متعلق بالعين وللناس اغراض في الاعيان ولا يقبل قوله
في الهلاك حتى يحصل له غلبة الظن بمضي المدة او باقامة بينة والمدة موكول الى راي القاضي من شرح الوقاية
والغصب انما فيما ينقل فلو غصب عقارا وقد مر في كتاب الوقف **فهلك في يده** بان غلب السيل على الارض
فبقيت تحت الماء او غصب دارا فهدمت بآفة سماوية من شرح الوقاية **لا يضمن خلافا لمحمد رحمه الله**
هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد رحمه الله يجري فيه الغصب اما عند الشافعي فلان
حد الغصب وهو اثبات اليد المبطلة يصدق عليه واما عند محمد رحمه الله فلان الغصب وان كان عنده
ما ذكرنا لكن ازالة اليد في العقار تكون بما يمكن فيه لا بالنقل وهما يقولان الغصب اثبات اليد المبطلة
بازالة يد المالك بفعل في العين وهو لا يتصور في العقار لان يد المالك لا تزول الا باخراجه

عنها

عنها وهو فعل فيه لا في العقار فصار كما اذا ابعد المالك عن المواشي من صدر الشريعة وضمنا اي محمد الغاصب
بهلاك العقار كما اذا غلب السيل على الارض او انهدام بناء الدار بآفة سماوية وقالا لا يضمن
ان الغاصب لما اثبت لنفسه يدا ازال عن المالك يد الانتفاع به فصدق عليه حد الغصب فيلزم ضمانه
ولهما ان ازالة اليد على العقار غير متصورة لانه لا ينقل وانما يتصور فيه منع المالك عنه وهذا تصرف
في المالك لا في المحل فلا يجب ضمانه كما لو جعل المالك عن مواشيه بعيدا فتلفت من شرح المجمع **وما نقص منه**
اي من العقار المغصوب **بفعله** اي بفعل الغاصب **كسكناه وزرعه ضمنه ويأخذ راس ماله ويتصدق بالفضل**
وعند ابي يوسف رحمه الله لا يتصدق به واختلفوا في تفسير النقصان قال نصير بن يحيى رحمهما الله انه ينظر بكم
تستأجر هذه الارض قبل الاستعمال وبعده فيضمن ما تفاوت بينهما من النقصان وقال محمد بن سلمة
يعتبر ذلك بالشراء يعني انه ينظر بكم تباع قبل الاستعمال وبكم تباع بعده فنقصانها ما تفاوت من ذلك فيضمنه
وهو الاقيس لان العبرة بقيمة العين دون المنفعة وذكر في النهاية ان محمد بن سلمة رحمهما الله رجع
الى قول نصير رحمه الله ثم يأخذ الغاصب راس ماله وهو البذر وما غرم من النقصان وما انفق على
الزرع ويتصدق عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله حتى اذا غصب ارضا فزرعها كرين فاخرجت
ثمانية اكرار ولحقه من المؤنة قدر كر ونقصها قدر كر فانه يأخذ منه اربعة اكرار ويتصدق بالباقي
وقال ابو يوسف رحمه الله لا يتصدق بشيء من الزيلعي صورته اذا غصب ارضا وزرع فيها كرين
فاخرجت اربعة اكرار ونقصها الزراعة ما يبلغ قيمته كرا ولحقه من المؤنة ما يبلغ كرا فاخذ
منه ضمان النقصان فانه يتصدق بكر لانه ربح ذكر الامام السرخسي رحمه الله في مبسوطه ان كان غاصب الدار
باعها وسلمها ثم اقر بذلك وليس لرب الدار بينة فاقراره في حق المشتري باطل لان المشتري صار
مالكا بالشراء من حيث الشرع ولا يقبل قول البائع بعد ذلك في ابطاله ولا ضمان على الغاصب
للمالك لان الغصب لا يتحقق في العقار من شرح الوقاية ويضمن الغاصب ما نقص العقار
بفعله وسكناه كما اذا نقل ترابه ولم يصلح للزراعة لانه فعل في العين او انهدم الدار بسكناه
لانه اتلاف وبه يضمن العقار اتفاقا من شرح المجمع قال وما انتقص منه بفعله وسكناه ضمنه
في قولهم جميعا لانه اتلاف والعقار يضمن به كما اذا نقل ترابه لانه فعل في العين ويدخل فيما
قاله اذا انهدم الدار بسكناه وعمله من الهداية العبارة الصادرة عن المشايخ رحمهم الله ههنا
ما ذكر وبقي شراح الهداية وغيرهم الفعل بالهدم والفصل والسكنى بالسكنى المخصوصة وهي ان
تكون مقارنة بعمل يفضي الى انهدام البناء كالحدادة والقصارة حتى قال في شرح قول الهداية
ويدخل فيما قاله اذا انهدم الدار بسكناه وعمله انما قيد بعمله لانه اذا انهدمت الدار بعدما غصب
وسكن فيها لا بسكناه وعمله بل بآفة سماوية فلا ضمان عليه عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله

خطهر انه اراد بهم بيان سببي النقص الاول ما يوجبه ابتداء وهو الهدم والثاني ما يفضي اليه بالآخرة
وهو السكنى الحاصلة من الدرر المنافع كركوب الدابة وسكنى الدار واستخدام المملوك لا تضمن بالغصب
والاتلاف صورة غصب المنافع اما يغصب عبدا مثلا ويمسكه شهرا ولا يستعمله ثم يرده على سيده
وصورة اتلاف ان يستعمل العبد شهرا ثم يرده على سيده كذا في الكافي بل يضمن ما ينقص باستعماله فيغرم
النقصان باستعماله الا ان يكون اي المغصوب استثناء من قوله لا تضمن وقفا او مال يتيم فاذا منافعهما
تضمن كذا في العادية وغيرها من الدرر ولنا في فصل وان غيب ما غصبه وكذا لو استغل الغاصب العبد
المغصوب فنقصه الاستغلال يعني اذا غصب عبدا فآجره فاخذ غلته فنقصته ضمن النقصان ويتصدق
باجره وانما امر بالتصدق لانه مستفاد بسبب خبيث وهو التصرف في مال الغير والحكم يثبت مضافا
الى السبب فلا بد من ثبوت الخبث فيها بحكم ذلك السبب من شرح الوقاية او آجر المستعير المستعار ونقص ضمن
النقصان اي نقصان العبد المغصوب ونقصان المستعار وتفسير النقصان قدم وما فضل من
الغلة والاجرة تصدق به خلافا له اي لابي يوسف رحمه الله يعني استعار شيئا فآجره واخذ اجرته يتصدق
ذلك الاجر من شرح الوقاية وان تصرف الغاصب المودع في الغصب او الوديعة ذي ربح وهما يتعينان
بالتعيين كالعروض من شرح الوقاية تصدق بالربح خلافا له ايضا وان كانا لا يتعينان كالدراهم والدنانير
فان اشار اليها ونقدها فكذلك اذا اشترى الغاصب او المودع بالالف المغصوبة او الوديعة جارية مشيرا
اليها وسلمها فباع الجارية بالفين يتصدق جميع الربح عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله من التوفيق وان
اشار الى غيرها اي غير الغصب والوديعة حين العقد ونقدها او اشار اليها ونقد غيرها او
اطلق ونقدها طاب له الربح اتفاقا قيل القائل صاحب الوقاية وبه يفتى والمختار انه لا يطيب له الربح
مطلقا وقال المشايخ رحمهم الله لا يطيب قبل ان يضمن وكذا بعد الضمان بكل حال وهو المختار لاطلاق الجواب
في الجامعين والمضاربة في الهداية ولو اشترى بالف الغصب او الف الوديعة جارية تعدل الفين فوهبها
او طعاما فاكله لا يتصدق بشيء وهذا قولهم جميعا لان الربح انما يتبين عند اتحاد الجنس من الهداية
فصل وان غير ما غصبه فزال اسمه وعظم منافعه وهو بكسر العين في منح الغفار
المعجمة بمعنى عظيم من شرح المجمع ضمنه وملكه اي ملك الغاصب المغصوب ولا يحل انتفاعه به قبل اداء
الضمان او تراضيا على مقدار او ابراء المالك عنه او بحكم الحاكم بالقيمة اذ المبادلة تكون حاصلة
بهذه الاشياء وانما لم يجز الانتفاع قبلها لا لان اباحة الانتفاع به فتح لباب الغصب فيحرم الانتفاع لكن
لو جاز للغاصب بيعها وهبتها لانها مملوكة له بجهة محظورة كالمقبوض بالبيع الفاسد من شرح المجمع
كشاة ذبحها وطبخها او شواها او قطعها وبر طحنها او زرعه ودقيق خبزه وعنب او
زيتون عصره وقطن غزل نسجه وحديد جعله سيفا وصفر آنية فيه الهمزة جمع اناء من شرح المجمع وساجة

جعله خ

السابعة

خشبة ص
الساجة بالجيم منحوتة مهيأة للاساس عليها من صد النزيعة وهي شجر عظيم جدا ولا ينبت الا ببلاد الهند من الدرر
وقد مر في كتاب السرقة او لبنة اللبنة بوزن الكلمة الكلبة الواحدة اللبن وهي التي تتخذ من الطين المطبوخ
طين ويبنى بها وتخفف مع النقل من المغرب وقد مر بنى عليها اي ملك الغاصب بالبناء على ساجة
مغصوبة او على لبنة لانه زال ملك المالك عنهما ولزم للغاصب قيمتهما لان البناء مال الغاصب لانه
حاصل بصنعه وفي نقضه اضرار به قال الكرخي والفقيه ابو جعفر رحمهما الله تعالى انما لا ينقض اذا
بنى في حوالي الساجة او اللبن لا عليهما لانه غير متعد في البناء اما اذا بنى على نفس الساجة او اللبن
ينقض لانه متعد في هذا البناء وجواب الكتاب يرد هذا التفصيل وهو الاصح من شرح الوقاية
وفي الذخيرة انما يزول الملك عن الساجة اذا كان قيمتها اقل من قيمة البناء واما اذا كان اكثر منها
لا يزول الملك عنها من شرح المجمع وان جعل الفضة او الذهب دراهم او دنانير او آنية لا يملكه وهو لمالكه
بلا شيء عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما يملكه الغاصب وعليه مثله لتبدل الاسم بالصنعة وله ان اسم العين
لم يتبدل لان اسم العين الذهب والفضة وهو باق بعد الصنعة ومعناه الاصلي الثمنية وهو لا ينفك
عن الذات حتى جرى فيه الربا باعتبار الوزن من شرح الوقاية فان ذبح الشاة فالمالك ان شاء
طرحها عليه اي على الغاصب وضمنه قيمتها او اخذها وضمنه نقصانها وكذا لو قطع يدها او قطع الغاصب
طرف دابة غير ماكولة او خرق اي الغاصب الثوب خرقا فاحشا فوت بعض وبعض نفعه لا كله حتى لو
كل النفع يضمنه كل القيمة من صدر الشريعة وفي خرق يسير نقصه ولم يفوت شيئا من النفع يضمن نقصانه
والا خرق ثوبا خرقا فاحشا وفي المحيط وهو ما يستنكف اوساط الناس من لبسه مع ذكر الخرق والبير
ضده وفي الهداية الصحيح ان الفاحش ما يفوت به بعض العين وجنس المنفعة بان كان يصلح للقبا
قبل وبعده لا يصلح له ويصلح للقميص واليه اشار بقوله فابطل عامة منافعه وانما يفوت به بعض العين
من حيث الظاهر لان الثوب اذا يفوت من اجزائه شيء لا محالة ضمنه اي المالك الغاصب قيمته
لانه استهلاك معنى ولو اخذه المالك وضمن نقصانه فله ذلك لانه يمنعه من بعض المنافع قائم وان
كان الخرق يسيرا وهو ما لا يفوت به شيء من المنفعة بل يدخل فيه نقصان غصب مع بقاء المنفعة
وهو تفويت الجودة لا غير ضمن نقصانه لان الغاصب ادخل عيبا ما فيه الحكم في كل عين من الاعيان
الا في الاموال الربوية فان تضمين النقصان متعذر فيها لانه يؤدي الى الربوا فان المالك يخير
فيها بين ان يمسك العين ولا يرجع بشيء على الغاصب وبين ان يسلم العين اليه ويضمنه مثله او قيمته والى
اخراج الاموال الربوية اشار بقوله ان خرقا نحوا لان الربوا لا يجري فيه وفي الذخيرة هنا اذا
لم يجد فيه صفة وان اجد فيما يا خلط قميصا يضمن قيمته لانقطاع حق المالك عنه من شرح المجمع
وقد مر قبيل باب قطع الطريق نقلا عن النهاية ومن بنى في ارض غيره او غرس امر بالقلع

والرد اي تقلع البناء والغرس ورد الارض الى مالكها فارغة الا لم تنقص الارض بالقلع وكانت قيمة
الارض اكثر من قيمة الارض بالبناء او الغرس وان كانت الارض تنقص بالقلع ان يضمن له
اي للغاصب قيمتها اي قيمة البناء والغرس مامورا بقلعها ثم بين طريق معرفة قيمة ذكره فقال فتقوم
الارض بلا شجر او بناء وتقوم الارض مع احدهما مستحق القلع اي حال كون احدهما مستحق القلع فيضمن
الفضل فتبين قيمة الشجر المستحق القلع اقل من قيمته مقلوعا فقيمة المقلوع اذا انقصت منها اجرة القلع فالباقي
قيمة الشجر المستحق القلع فاذا كانت قيمة الارض مائة وقيمة الشجر المقلوع عشرة واجرة القلع درهم بقي تسعة
دراهم فالارض مع هذه الشجر تقوم بمائة وتسعة دراهم فيضمن المالك التسعة من صدر الشريعة فتقوم الارض
بدون البناء والشجر وتقوم وبها بناء او شجر لصاحب الارض ان يامره بقلعه فيضمن فضل ما بينهما من الاختيار
في كتاب الاجارة وكيفية معرفتها ان تقوم الارض وبها بناء او شجر مستحق قلعه اي امر بقلعه وتقوم
وحدها ليس فيها بناء ولا غرس فيضمن ما بينهما كذا قالوا وهذا ليس بضمان لقيمته مقلوعا بل هو ضمان
ما يمه مستحق القلع وانما يكون ضمانا لقيمته مقلوعا ان لو قوم البناء والغرس مقلوعا موضوعا
في الارض بان يقدر الغرس حطبا والبناء اجزاء البناء او حجارة مكرمة على الارض فيقوم وحده من
غير ان يضم الى الارض فيضمن له قيمة الحطب والحجارة المكرمة دون المبنية من الزيلعي وفي النهاية هذا اذا
كان قيمة البناء اقل من قيمة الارض واما اذا كانت اكثر منها يضمن الغاصب قيمة الارض ولا
يؤمر بقلعه من شرح المجمع لصاحب الكثر الاكثر ان يتملك الاخر بقيمته فان كانت قيمتهما على السواء تباع
عليهما ويقتسمان الثمن من حقائق قوله تباع عليهما يعني يبيع الا القاضي الارض كرها وجبرا وان صبغ
الثوب الذي غصبه احمر او اصفر اولت السويق الذي غصبه بسمن فالمالك بالخيار
ان شاء ضمنه قيمة ثوبه حال كونه ابيض يعني اخذ المالك منه قيمة ثوب ابيض وسلمه
الى الغاصب فيكون المغصوب للغاصب وضمنه مثل سويقه وسلمه الى الغاصب او اخذهما
اي الثوب والسويق وضمن ما زاد الصبغ والسمن لان في التخيير رعاية للجانبين وانما اثبتنا الخيار
لصاحب الثوب لانه صاحب اصل والغاصب صاحب وصف وكان اثبات الخيار لصاحب
الاصل اولى لان الاصل قائم بنفسه وقيام الوصف به من شرح الوقاية وان صبغه اسود
ضمنه قيمته اي قيمة الثوب حال كونه ابيض او اخذه بلا رد شيء الى الغاصب لانه نقص عند ابي حنيفة رحمه الله
وعندهما الاسود كغيره وهو اختلاف زمان لا اختلاف برهان لان الناس كانوا لا يلبسون
السواد كما في زمنه ويعدونه نقصانا وفي زمانهما كانوا يلبسونه ويعدونه زيادة من شرح المجمع فعند
ابي حنيفة رحمه الله التسويد نقص وعندهما التسويد كالتحمير قيل هذا الاختلاف بحسب اختلاف العصر
فينظر ان نقص السواد كان نقصانا وان زاد يعد زيادة من صدر الشريعة فصل

وان غيب ما غصب اي جعله الغاصب او غيره غائبا حتى صار كالهالك من شرح المجمع وضمن قيمته ملكه ملكا
مستندا الى وقت الغصب حتى لو ظهر المغصوب صار الغاصب احق به من شرح المجمع وتسلم له الاكساب
دون الاولاد من الهداية والقول في القيمة للغاصب مع يمينه ان لم يبرهن مالكه على الزيادة
يعني اذا اختلف الغاصب والمغصوب منه في قيمة المغصوب فالقول للغاصب مع يمينه لان المالك يدعي عليه
الزيادة وهو ينكر الا ان يقيم المالك البينة باكثر من ذلك من شرح الوقاية فان ظهر المغصوب وقيمته
اكثر وقد ضمنه بقول المالك او ببرهانه او بالنكول اي نكول الغاصب فهو للغاصب ولا خيار
للمالك لانه رضي بالمبادلة بهذا القدر حيث ادعى هذا القدر ولم يدع الزيادة من شرح الوقاية
وان ضمنه بقوله اي بقول الغاصب فالمالك بالخيار ان شاء امضى الضمان او اخذه ورد عوضه
لان رضاه بهذا القدر لم يتم حيث ادعى الزيادة وانما اخذ دونها لعدم البينة من شرح الوقاية ولو برهن
كل من المالك والغاصب على الهلاك عند الاخر فبينة الغاصب اولى عن محمد رحمه الله خلافا لابي يوسف رحمه الله
ولو برهن كل منهما على هلاكه عند الاخر اي لو اقام الغاصب بينة على انه رد المغصوب الى المالك فهلك
عنده واقام البينة المالك بينة على انه هلك عند الغاصب يرجح ابو يوسف رحمه الله المالك يعني بينة
لانها مثبتة للضمان ورجح محمد رحمه الله بينة الغاصب وهذا ظاهر المذهب لان الضمان ثابت بنفس
الغصب فلا حاجة الى اثباته لكن الغاصب يدعي زواله والمالك ينكره فبينة الغاصب تكون
اولى من شرح المجمع ومن غصب عبدا فباعه فضمنه نفذ بيعه وان اعتقه فضمنه لا ينفذ عتقه
يعني من غصب عبدا فباعه فضمنه المالك قيمته نفذ بيعه وان اعتقه ثم ضمن القيمة لم ينفذ عتقه
والفرق ان الملك الثابت للغاصب فيه ناقص لثبوته مستندا والثابت بطريق الاستناد ثابت
من وجه والملك الناقص يكفي لنفاذ البيع ولا يكفي للعتق كالمكاتب يملك البيع ولا يملك العتق
لنقصان ملكه من شرح الوقاية وزوائد المغصوب التي حصلت عند الغاصب في المغصوب وملكت
الزوائد غير مضمونة ما لم يتعد فيها بان اتلفه او ذبحه او باعه وسلمه من شرح الوقاية او لم يمنعها
بعد طلب المالك الملك اياها سواء كانت متصلة كالحسن والسمن او منفصلة كالولد
والثمرة هذا عندنا وعند الشافعي رحمهما الله مضمونة وقد مر ان هذا مبني على الاختلاف في حد
الغصب من صدر الشريعة اذا زاد المغصوب عند الغاصب زيادة متصلة كالسمن والجمال
ثم باعه وسلمه الى المشتري فان كان قائما اخذه صاحبه فان كان هالكا فهو بالخيار ان شاء
ضمن الغاصب قيمته يوم الغصب وان شاء ضمن المشتري قيمته يوم القبض وان قتله
الغاصب ضمنه مع الزيادة من الحقايق فليس للمالك ان يضمن الغاصب قيمته يوم التسليم
عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا له ذلك قيد بالمتصلة لان المنفصلة مضمونة بالبيع والتسليم

انما قال لانها كانت امانة في يده وبالتسليم الى الوصار متعديا وقيد بالتسليم لانه اذا اباعها
ولم يسلمها لا يضمن اتفاقا من شرح المجمع وان نقصت اي انتقصت لان نقص يجي لازما ومتعديا
وههنا لازم من شرح المجمع الجارية اي قيمتها التي حبلت عند الغاصب من شرح المجمع بالولادة في يد الغاصب
بالمرض والنبي فيه ضمن نقصانها وجبر النقصان بقيمة الولد او بالغرة ان وفت اي وفت قيمة
الولد او الغرة نقصانها قوله او بالغرة يعني اذا ضرب الغاصب وغيره بطنها او شربت دواء لتطرح
الولد فالقت جنينا ميتا لزمه الغرة وهي اذا كان ذكرا نصف عشر قيمته لو كان حيا وعشر قيمته لو كان
انثى من بعض الحواشي وليأتي الغرة في فصل ومن ضرب بطن امراة ولو زنى بامة غصبها فردها حاملا
فولدت فماتت بها ضمن قيمتها يوم علوقها بخلاف الحرة عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يضمن
في الامة ايضا اي عند الغاصب فردها فحبلت عند المالك رحمه الله فماتت منه من الهداية ولو حبلت الجارية
المغصوبة من زنا عند الغاصب فردها اي الغاصب الى مالكها فماتت في نفاسها فعليه اي على
الغاصب ضمان قيمتها يوم العلوق عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا انتقاض الحبل اي عليه ضمانه كذا رواه
قوله قاضيخان قيد بالجارية لان الحرة لو حبلت فردت لا يضمن اتفاقا وقيد بالحبل لانها حمت
في يد الغاصب ثم ردها على المولى فماتت من تلك الحمى لم يضمن الا نقصان الحمى اتفاقا وقيد الحبل
بكونه من زنا لانه لو كان من زوج لها او من المولى لا يضمن اتفاقا في الاصح قيد به احترازا عما ذكر
في المختلف انهما قالا لا يضمن شيئا من شرح المجمع ولا يضمن منافع ما غصبه سواء سكنه او عطله
لانها غير مضمونة باجر عندنا سواء استوفى المنافع كما اذا سكن في الدار المغصوبة او عطلها
وعند الشافعي رحمه الله باجر المثل في الصورتين وعند مالك رحمه الله مضمونة ان استوفى لا ان
عطل وهذا ابتناء على عدم تقومها عندنا وري في العقد من صدر الشريعة الا في الوقف كما مر نقلا
عن الدرر ولا يضمن خمر المسلم او خنزيره بالاتلاف بان اسلم ذمي وفي يده الخمر والخنزير فاتلفهما
آخر لانهما ليسا بمال في حق المسلم من الدرر ضمن القيمة فيهما لو كانا للذمي لانهما مال متقوم
في حق اهل الذمة وان اتلف ذمي خمر ذمي ضمن مثلها وان اتلف خنزيره يضمن قيمته وقال
الشافعي رحمه الله لا يضمنهما قيد بالخمر والخنزير لانه لو اتلف ميتة ذمي لا يضمن اتفاقا وقيد بالذمي
لانه لو اتلف خمر مسلم او خنزيره لا يضمن اتفاقا من شرح المجمع ولا ضمان باتلاف الميتة ولو لذمي
ولا يضمن باتلاف متروك التسمية عمدا ولو لمن يبيحه لان الولاية المحاجة ثابتة من الهداية
وان غصب خمر مسلم فخللها اي جعلها خلا بما لا قيمة له كالنقل من الظل الى الشمس من صدر الشريعة
اخذه المالك بلا شيء فلو اتلفها الغاصب ضمنها لاتلافه ملك الغير لا لو خلعت وان خلل
الغاصب الخمر بالقاء ملح ملكها ولا شيء عليه عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يأخذ المالك ان
شاء

ولو ردها محمومة فماتت لا يضمن وكذا لو زنت عنده صح

وبرد قدر وزن الملح من الخل فلو اتلفها الغاصب لا يضمن عند ابي حنيفة رحمه الله فلا نالهما وان خللها
بالقاء خل ملكها ولا شيء للمالك عند الامام ابي حنيفة رحمه الله وكذا عند محمد رحمه الله ان تخللت من ساعتها
والا فالخل بينهما على قدر ملكيهما وان غصب جلد ميتة فدبغه بما لا قيمة له كالتراب والشمس من صدر الشريعة
اخذه المالك بلا شيء فلو اتلفه الغاصب ضمن قيمته مدبوغا وقيل ضمن قيمته طاهرا غير مدبوغ من الهداية
وان دبغه بماله قيمة كالقرظ والعفص من صدر الشريعة باخذه المالك ورد ما زاد الدبغ بان يقوم مدبوغا
وذكيا غير مدبوغ ويرد فضل ما بينهما وللغاصب ان يحبسه حتى يستوفي حقه وان اتلفه لا يضمن
عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يضمنه مدبوغا الا قدر ما زاد الدبغ ولو تلف لا يضمن اتفاقا ومن
كسر لمسلم بربطا على وزن جعفر في كتاب السرقة او طبلا او مزمارا او دفا او طنبورا او اراق له سكرا
وهي التي من ماء الرطب اذا اشتد من شرح الوقاية او منصفا وهو ما ذهب نصفه بالطبخ من شرح الوقاية
ضمن قيمته لغير لهو وعند ابي حنيفة رحمه الله انما يضمنه قيمته لغير اللهو ففي الطنبور يضمن الخشب المنحوت واما
طبل الغزاة والدف الذي يباح ضربه في العرس فمضمونة بالاتفاق من صدر الشريعة ويصح بيع هذه الاشياء
عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يضمن قيمته ولا يجوز بيعها وعليه الفتوى قيد بقوله المسلم لانها لو كانت
لذمي فكسرها يضمن اتفاقا بالغا قيمتها ما بلغ وكذا لو كسر صليبا لانه مال متقوم في حقه واما طبل الغزاة
او الدف الذي يباح ضربه في العرس فكاسره ضامن بالغا ما بلغ وفي الزيادة لا يضمن الدماق بالكسر
اذا كان باذن الامام ولا باس بان يهدم البيت على من اعتاد الفسق وبراق عصيره قبل
ان يشتد والفتوى على قولهما من شرح المجمع لابن ملك رحمه الله وذكر في الهداية ان الدماق لا يضمن بالكسر
اذا كان باذن الامام والفتوى في زماننا على قولهما لكثرة الفساد فيما بين الناس وفي النهاية
وذكر الصدر الشهيد رحمه الله في باب العدوى والاعداء من ادب القاضي رواية عن اصحابنا
رحمهم الله انه يهدم البيت على من اعتاد الفسق وانواع الفساد حتى قالوا ايضا لا باس بالهجوم
على بيت المفسدين وقيل يراق العصير ايضا قبل ان يشتد ويقذف بالزبد على من اعتاد الفسق وقد
روي عن عمر رضي الله عنه انه احرق البيت على النفقق حين سمع شرابا في بيته وقد هجم عمر رضي الله عنه
على نائحة في منزلها ثم ضربها بالدرة حتى سقط خمارها فقيل له يا امير المؤمنين قد سقط خمارها فقال
انها لا حرمة لها وتكلموا في قوله لا حرمة لها قيل معناه انها لما اشتغلت بما لا يحل في الشرع فقد التحقت
بما صنعت كما حرمها والتحقت بالاماء وروي ان الفقيه ابا بكر البلخي رحمه الله خرج الى نهر وكان
النساء على شطه كاشفات الرؤوس والذراع فقيل له كيف تفعل هذا فقال لا حرمة لهن انما الشك في
ايمانهن كانهن حربيات وانما قال ذلك لاستدلالهن وروي عن عمر رضي الله عنه ثم الامر بالمعروف فرض
ان كان يغلب على ظنه انه يقبل منه ولا يسعه تركه ولو علم انه يهان او يضرب وهو لا يصبر على ذلك او يقع

على بعض ح

البتة فتركه افضل ولو علم انه يصبر على الضرب والقهر ولم يصل الى غيره ذلك ضررا فلا بأس به وهو مجاهد بذلك ولو علم منهم انهم لا يقبلون منه ولا يخاف منهم ضربا ولا شتما فهو بالخيار والامر افضل من الزيلعي ومن غصب مدبرة فماتت في يده ضمن قيمتها ولو غصب ام ولد فماتت في يده فلا ضمان عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى خلافا لهما فان المدبر متقوم عند ابي حنيفة رحمه الله لا ام الولد وعندهما يضمنها لتقومها من صدر الشريعة ولو شق الزق لاراقة الخمر اي خمر المسلم نهيا عن المنكر من شرح المجمع لا يضمنه عند ابي يوسف رحمه الله خلافا لمحمد رحمه الله قيد بالزق لان الضمان لا يجب في الخمر اتفاقا قال ابو يوسف رحمه الله انه كان مأذونا في الاراقة وقد لا يتيسر ذلك الا بالشق فيكون مأذونا ولمحمد رحمه الله ان الاراقة ممكن بدون الشق فيضمن الزق لانه مال متقوم الفتوى على قول ابي يوسف رحمه الله من شرح المجمع ولا ضمان على من حل قيد عبد غيره يعني اذا حل قيد الانسان عبد غيره حتى ابق لا يضمن الحال قيمة العبد هذا اذا كان العبد عاقلا واما اذا كان مجنونا فالحال ضامن عند محمد رحمه الله من شرح الوقاية او حل رباط دابته الرباط ما يربط به الدابة يعني اذا حل رباط الغير من شرح الوقاية او فتح اصطبلها او فتح قفص طير فذهب كل منها يعني في فور الحال وان ذهب هذه المذكورات بعد ساعة لا يضمن الحال والفاتح من شرح الوقاية خلافا لمحمد رحمه الله في الدابة والطير ولا ضمان على من سعى الى السلطان بمن يؤذيه ولا يندفع الا بالسعي اي والحال ان ذلك الشخص لا يندفع من الايذاء بلا رفع وسعاية الى السلطان قيد به لان دفع الايذاء لو كان ممكنا بلا رفع الى السلطان يضمن من شرح الوقاية او بمن يفسق ولا يمتنع بنهيه يعني لا ضمان على من سعى الى السلطان بالفاسق ولا يمتنع بنهيه عن الفسق من شرح الوقاية ولا ضمان على من قال لسلطان قد يغرم وقد لا يغرم ان فلانا وجد مالا فغرمه شيئا يعني والحال ان ذلك السلطان لم يكن معروفا بالظلم والتغريم وانه قد يغرم من سعى به اليه وقد لا يغرم من شرح المجمع وان كان عادته ان يغرم البتة يعني ان كان السلطان معروفا بالظلم وانه يغرم البتة من شرح الوقاية ضمن لوجود التسبيب لوجود الاتلاف منه من وجه من شرح الوقاية وكذا لو سعى بغير حق عند محمد رحمه الله زجرا له عن السعاية وبه يفتى وعند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لا يضمن الساعي لانه توسط فعل فاعل مختار من صدر الشريعة ولو اطعم الغاصب المغصوب مالكه برئ وان لم يعلم اي الغاصب المالك انه طعامه وقال الشافعي رحمه الله لا يبرأ منه وكذا الخلاف فيما اذا البس الثوب المغصوب مالكه من شرح المجمع

بيان سعايته

كتاب الشفعة

هي لغة من الشفع وهو الضم سميت بها لما فيها من ضم المشتراة الى ملك الشفيع من الدرر وشرعا تملك العقار العقار الضيعة وقيل كل ما له اصل من دار او ضيعة من المغرب العقار ما له اصل وقرار مثل الارض والدار من التعريفات للسيد الشريف رحمه الله وقد مر في كتاب الوقف على مشتريه بما قام عليه جبرا وهو الثمن الذي اشترى المشتري به وتجب بعد البيع المراد بالوجوب الثبوت من صدر الشريعة اي تثبت الشفعة

بعد الشفعة

بعد الشفعة الصحيح الخالي عن خيار البائع وانما وصفناه بالصحيح لان الشفعة لا تثبت في البيع الفاسد اما قبل القبض فلان المبيع لم ينتقل الى ملك المشتري والشفعة انما تثبت بعد الانتقال واما بعد القبض فلان في الشفعة تقديرا لما هو مستحق للفسخ ولو سقط الفسخ برفع ما هو مفسد وجبت الشفعة وانما وصفنا بالخالي عن خيار البائع لانه لو كان له خيار فيه لا تثبت ولو اسقط الخيار تثبت وخيار المشتري غير مانع من الشفعة من شرح الوقاية وتستقر بالاشهاد لانه لا بد من طلب المواثبة لان حق الشفعة ضعيف يبطل بالاعراض ولا بد من اثبات طلبه عند القاضي ولا يتمكن منه ذلك الا بالاشهاد ولو سمع الشفيع بحضرة البائع فاشهد على ذلك يقوم مقام الطلبين من شرح الوقاية وتملك بالاخذ بقضاء او رضاء وتملك اي العقار بالقضاء او الاخذ بالرضاء بين الشفيع والمشتري قال في الوقاية والكنز وتملك بالاخذ بالتراضي او بقضاء القاضي وصرح شارحاهما بان قوله او بقضاء القاضي عطف على الاخذ لا على التراضي لان القاضي اذا حكم يثبت الملك للشفيع قبل اخذه ولما كانت عبارة المتنين موهمة لعطف بقضاء القاضي على التراضي بظاهره فيه غيرت العبارة الى ما هي احسن منها ثم اذا ثبت الملك للشفيع قبل اخذه بعد حكم القاضي كان هذه العبارة احسن من عبارة الهداية ايضا حيث قال وتملك بالاخذ اذا سلمها المشتري او حكم بها حاكم لان قوله او حكم عطف على سلم فيلزم ان يكون الاخذ معتبرا في كل من تسليم المشتري وحكم القاضي وليس كذلك في الثاني من الدرر وتملك الدار المشفوعة بالاخذ اذا سلمت اليه اي سلمها المشتري الى الشفيع لان الملك ثابت للمشتري حتى لو آجره يطيب له الاجرة فينتقل برضاه او حكم له وهو بالجر معطوف على الاخذ يعني يملك الشفيع بعد الاخذ اما بالاخذ بالتراضي او بحكم الحاكم للشفيع اي بالشفعة وفائدة هذين القيدين ان الشفيع اذا مات بعد الطلبين قبل الاخذ او الحكم له لم تورث عنه الدار المشفوعة ولو باعها لا يجوز من شرح المجمع وفائدته تظهر فيما اذا مات الشفيع بعد طلب المواثبة والتقرير قبل حكم الحاكم او تسليم المشتري لا تورث عنه من شرح الوقاية ويظهر منه ان صاحب الملتقى لم يصب في تغيير عبارة الوقاية والكنز فان عبارتهما يمكن ان توجه بعطف قوله او بقضاء القاضي على الاخذ بخلاف عبارة صاحب الملتقى رحمه الله فان قوله بقضاء متعلق بالاخذ لا محالة فيكون الاخذ معتبرا في القضاء وليس كذلك وانما تجب اي تثبت الشفعة للخليط اي الشريك في نفس المبيع فان لم يكن الخليط في نفس المبيع او سلم اي ارضي الخليط الشفعة فللخليط اي فتثبت الشفعة للخليط في حق المبيع كالشرب والطريق الخاصين لانهما اذا كانا عامين لم يستحق بهما الشفعة من شرح المجمع معنى خصوصهما ان يكون الشرب من نهر لا تجري فيه السفن وان لا يكون الطريق نافذا من الدرر كنهر لا تجري فيه السفن وطريق لا ينفذ اراد بالسفن اصغرها وان

كلام على المصنف رحمه الله

جري فهو عام من شرح الوقاية ثم اي بعد ما سلم الخليط في حق المبيع تثبت للجار الملاصق ولو للوصل
اي ولو كان ولو بابه في سكة اخرى ثم الجار اي جار باب داره في طريق حتى لو كان طريقهما واحدا
يكون شريكا في حق المبيع من بعض شروح الهداية. ثم ان لو الوصلية لم تذكر في ماخذ السنة فكان صاحب
الملتقى رحمه الله اراد بها المبالغة لكن الاولى ان لا يذكرها لان الوصلية تقتضي اولوية ضد مدخولها بالحكم
المذكور وكذا ان الوصلية كما ذكره المحشي عزمي زاده في حاشية الدرر في كتاب الايمان وكتاب البيوع
صورة اخذ الشفعة على الترتيب منزل مشترك بين اثنين في دار لقوم في سكة غير نافذة اذا
باع احد الشريكين نصيبه من المنزل فالشريك احق بالشفعة فالشفعة فان سلم فالشركاء في الدار
احق بالشفعة من الشركاء في السكة فان سلموا فاهل السكة احق بالشفعة فان سلموا فالجار الملاصق
وهو الذي على ظهر هذا المنزل وباب داره في سكة اخرى كما في شرح الوقاية لابن ملك رحمه الله صورة
المسئلة اذا كانت دار فيها منازل وكل منزل لرجل واحد الا منزلا واحدا بين رجلين ولذلك المنزل
جار ملاصق بابه في سكة اخرى فباع احد الشريكين حصته من المنزل فالشفعة للشريك
فان سلم فلاهل الدار فان سلموا فللجار الملاصق من التوفيق. ثم تثبت الشفعة للجار الملاصق
خلافا للشافعي رحمه الله في الحقايق كذا الخلاف في الجار المقابل في السكة الغير النافذة اما
الجار المقابل في السكة النافذة لا شفعة له اتفاقا من شرح المجمع. وفي شرح الوقاية للشيخ المعتمد
مولانا علاء الدين الاسود. تغمده الله بغفرانه آمين اعلم ان في كل موضع سلم الشريك الشفعة
انما يثبت للجار حق الشفعة اذا كان الجار قد طلب الشفعة حين سمع البيع واما لم يكن له
حق الاخذ في الحال اما اذا لم يطلب الشفعة حتى سلم الشريك الشفعة له من شرح المجمع لابن ملك
ثم للجار الملاصق وان كان الشفيع ذميا قيد به لان ابن ابي ليلى رحمه الله قال لا شفعة للذمي
كذا في الكفاية وكذا لو كان ماذونا او مكاتبا شرعت لدفع الضرر والكل في ذلك سواء وحكم
الجار مع الخليط في الطلب لهم كحكم مع الشريك من شرح المجمع ومن مبتدا خبره قوله الآتي جار له جذوع على
حائطها اي حائط الدار المشفوعة او شركة في خشبة عليه اي على الحائط جار انما ذكره واضع الجذوع
ليعلم انه جار وليس بخليط ولا يشترط للجار الملاصق وضع الجذوع حتى لو لم يكن له شيء على الحائط يكون
جارا ملاصقا وعند الشافعي رحمه الله لا تثبت الشفعة للجار بل للاوليين من صدر الشريعة وان كان له
جذوع او خشبة في نفس الجدار فشريك ولو وصلية اي ولو كان للجار الملاصق واضع الجذع على
حائط اي حائط المبيع او شريكا للبائع في خشبة عليه اي على الحائط فان الجار بهذا المقدار لا يكون
خليطا في حق المبيع ولا يخرج عن كونه جارا ملاصقا كذا في الهداية والكافي وغيرهما من الدرر وهي
اي الشفعة على عدد الرؤس لا الاسهام وتثبت الشفعة على عدد الرؤس لا بقدر الملك وعند الشافعي
رحمه الله

تثبت

تثبت على قدر الملك صورته دار بين ثلثة لاحدهم نصفها وللاخر سدسها وللثالث ثلثها فباع صاحب
النصف نصيبه وطلب الآخران الشفعة قضي بالشقص المبيع بينهما عند الشافعي رحمه الله اثلاثا
بقدر ملكهما وان باع صاحب السدس قضي بينهما اخماسا وان باع صاحب الثلث قضي بينهما
ارباعا وعندنا يقضى بينهما نصفين في الكل من الدرر فاذا علم الشفيع بالبيع يشهد في مجلس
علمه انه يطلبها اي يطلب الشفيع الشفعة سواء كان عنده انسان او لم يكن من العناية ويسمى طلب
مواثبة اعلم ان الطلب ههنا ثلثة طلب الاشهاد والتقرير وطلب الاخذ والتملك ذكر الاول بقوله ويطلب
الشفيع الشفعة في مجلس علمه بالبيع بسماعه متعلق بالعلم من رجلين او رجل وامراتين او واحد
عدل وقالا لا يكفي واحد حرا كان او عبدا صبيا او امراة اذا كان الخبر صدقا واي امتد اي المجلس
لانه لما ثبت له خيار التملك احتيج الى زمان التامل كما في المخيرة فلو قال بعد ما بلغه خبر البيع الحمد لله او لا حول
ولا قوة الا بالله او سبحان الله لا تبطل شفعته لان الاول حمد على الخلاص من جوار البائع مع الايمن فر
الله خير بالشفعة والثاني تعجب منه بقصد اضراره والثالث لافتتاح الكلام كما هو عرف بعض الناس
فلا يدل شيء منه على الاعراض بلفظ متعلق بيطلبها يفهم منه طلبها كطلبت الشفعة او انا طالبها
او اطلبها ونحو ذلك فان العبرة للمعنى وفي العرف يراد بهذه الالفاظ الطلب للحال لا الخبر عن
امر ماض او مستقبل حتى قال الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله اذا سمع بيع ارض بجنب ارضه
فقال شفعة كان ذلك منه طلبا كذا في الكافي وقيل تبطل بادنى سكوت حتى لو اخبر بكتاب
والشفعة في اوله او وسطه فقرا الكتاب الى آخره بطلت شفعته قال في الايضاح الاول اصح
ويسمى هذا الطلب طلب المواثبة ليدل على غاية التعجيل كان الشفيع يثب ويطلب الشفعة والاشهاد
فيه ليس بلازم وانما الاشهاد لمخافة الجحود كذا في الهداية والكافي من الدرر وذكر ان ثم يشهد اي
الشفيع عند العقار لان الحق متعلق به او على المشتري وان لم يكن المشتري ذا يد لانه مالك من الدرر او على
البائع ان كان الدار في يده ولم يسلم الى المشتري فانها اذا سلمت اليه لم يصح الاشهاد عليه لخروجه عن ان
يكون خصما اذ لا يد له ولا ملك من الدرر ان كان المبيع في يده فيقول اشترى فلان هذه الدار وانا
شفيعها من الصدر الوقاية وقد كنت طلبت الشفعة وانا اطلبها الآن فاشهدوا على ذلك ويسمى
طلب تقرير واشهاد وهذا الطلب واجب حتى اذا تمكن من الاشهاد عند الدار او على ذي اليد ولم يشهد
بطلت شفعته فاذا كان في مكان بعيد فسمع فطلب طلب المواثبة وعجز عن طلب الاشهاد عند
الدار او على ذي اليد يوكل وكيلا ان وجد والا يرسل رسولا او كتابا فان لم يجد فهو على
شفعته فاذا حضر طلب وان وجد ولم يفعل بطلت شفعته كذا في الذخيرة واذا اشهد في
طلب المواثبة عند الدار او البائع او المشتري استغنى عن اشهاد طلب تقرير واشهاد لقيامه مقام

الطلبين منلا في الكافي عن الفتاوى الظهيرية وفي شرح الهداية عن مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله وانما قال
عند احدهما لان الاشهاد على مجرد طلب المواثبة بلا حضور واحد مما ذكر لا يقوم مقام طلب الاشهاد في الدرر وذكر
الثالث ثم يطلب اي الشفيع عند قاض فيقول اشترى فلان دار كذا يعني يبين مصرها ومحلتها
وحدودها في شرح الوقاية وانا شفيعها بسبب كذا فمره بالتسليم الي ويسمى طلب خصومة وتمليك
ولا تبطل الشفعة بتاخيره مطلقا اي شهرا كان او اكثر عند ابي حنيفة رحمه الله في الدرر في ظاهر المذهب
وعليه الفتوى وقال محمد رحمه الله اذا تركه شهرا بلا عذر بعد الاشهاد بطلت وهو قول زفر رحمه الله لانه لو لم تسقط
به تضرر المشتري اذ لا يمكنه التصرف حذار نقضه من جهة الشفيع فقدر بشهر لانه آجل وما دونه عاجل
كما في الايمان قال شيخ الاسلام الفتوى اليوم على هذا لتغير احوال الناس في قصد الاضرار بالغير واقتصر
في الوقاية وجه قول ابي حنيفة رحمه الله وهو ظاهر المذهب ان حقه قد تقرر شرعا فلا يبطل بتاخيره كسائر
الحقوق الا ان يسقطها بلسانه وما ذكر من التضرر يمكنه ان يدفعه بان يرفع الامر الى القاضي حتى يأمر
الشفيع بالاخذ او الترك فحيث لم يفعل فهو المقصر بنفسه وبقول ابي حنيفة رحمه الله يفتى كذا في الهداية
والكافي ولو علم انه ليس في البلدة قاض لا تبطل شفعته بالتاخير اتفاقا اذ لا يمكن من الخصومة الا
عند القاضي فكان عذرا في الدرر وتاخير الشفيع طلب خصومة بعد الاشهاد لا يسقط الشفعة عند
ابي حنيفة رحمه الله لان الحق متى تقرر لم يسقط الا باسقاط صاحبه بلسانه كما في سائر الحقوق
وعليه الفتوى وقدر محمد رحمه الله زمان ترك المحاكمة بشهر لان الشهر ادنى الآجال وما دونه عاجل
من غير عذر قيد به لانه لو كان بعذر كمرض او سفر او عدم قاض يرى الشفعة بالجوار في بلده
لا يسقط اتفاقا وفي الصغير لقاضي خان الفتوى اليوم على قول محمد رحمه الله لتغير احوال الناس
في قصد الاضرار في شرح المجمع وقيل القائل صاحب الوقاية رحمه الله يفتى بقول محمد رحمه الله انه ان
اخره اي اخر الشفيع طلب خصومة شهرا بلا عذر بطلت شفعته واذا ادعى الشراء اي اذا
ادعى الشفيع ان المشتري اشترى الدار المشفوعة عند القاضي في شرح المجمع وطلب الشفعة سال
القاضي المدعى عليه وهو المشتري بان يقول الدار التي يشفع بها الشفيع هل هي ملكه وانما احتيج
الى هذا السؤال لانه بمجرد كونها في يده لا يستحق الشفعة في شرح المجمع فان اقر بملك ما يشفع الشفيع
به اي بسببه ثبت كونه خصما باقراره في شرح المجمع او نكل اي المدعى عليه وهو المشتري عن الحلف
على العلم بملكيته اي بملكية الشفيع ما يشفع به او برهن الشفيع اي كلف القاضي الشفيع باقامة
البينة على ان الشفيع مالك لما يشفع به في شرح المجمع اي اقام بينة على انه مالك الدار المشفوعة
بها في شرح الوقاية سأله عن الشراء اي سال القاضي المدعى عليه انه اشترى الدار المشفوعة
في شرح الوقاية اي سال القاضي المشتري عن الشراء ليثبت كون المشتري خصما عند القاضي فان اعترف

يسمع

يسمع دعوى الشفيع من شرح المجمع فان اقر به اي اقر المدعى عليه بالشراء او نكل عن اليمين انه ما ابتاع
بعد ان عجز الشفيع عن اقامة البينة استحلف المشتري بالله ما اشتريت هذه الدار او بالله ما استحق
في هذه الدار الشفعة من الوجه الذي ذكره فالاول الحلف على السبب والثاني على الحاصل وقد مر بيانه
في كتاب الدعوى في شرح الوقاية او ما يستحق عليه من الشفعة فان اقر المدعى عليه بالشراء يسمع
دعوى الشفيع وان انكر المدعى عليه الشراء طولب الشفيع بالبينة على شراء المدعى عليه فان عجز عنها
استحلف المدعى عليه بطلب الشفيع يعني يحلفه القاضي بان يقول المدعى عليه في حلفه بالله ما اشتريت
الدار المشفوعة وهذا يمين على السبب وهو قول ابي يوسف رحمه الله لان المدعي ادعى اصل الشراء
فينبغي ان يستحلف على نفيه لان اليمين انما تجب بحسب الدعوى او يقول في حلفه بالله ما يستحق الشفيع
هذه الشفعة مني وهذا يمين على الحاصل وهو قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لان في التحليف ف
على السبب اضرارا للمدعى عليه لجواز ان يكون قد فسخ العقد واذا استحلف على الحاصل يكون
رعاية لحقهما الا ان يدعي الشفعة على من لا يراها بالجوار فيستحلف على السبب لانه لو حلف فيه
على الحاصل يصدق في يمينه في اعتقاده فيفوت النظر في حق المدعي فان نكل المدعى عليه قضي
بالشفعة في شرح المجمع او برهن الشفيع على الشراء قضي له اي للشفيع بها اي بالشفعة ولا
يشترط احضار الثمن وقت الدعوى فاذا قضي له لزم احضاره اي احضار الثمن وللمشتري حبس
الدار لقبضه يعني اذا قضى القاضي بالشفعة قبل احضار الثمن فللمشتري ان لا يسلم الدار حتى يستوفي
الثمن لانهما في منزلة البائع والمشتري في شرح الوقاية ولا تبطل شفعته بتاخير الثمن بعد ما امر باداء
يعني اذا قيل للشفيع ادّ الثمن فاخر لا تبطل الشفعة في الدرر وللشفيع ان يخاصم البائع ان
كان المبيع في يده لانه ذو اليد ولكن لا يسمع القاضي البينة اي بينة الشفيع عليه اي على البائع
حتى يحضر المشتري فيفسخ البيع بحضرته اي بحضرة المشتري لانه المالك ويقضي بالشفعة على البائع و
يجعل العهدة عليه حتى يجب تسليم الدار عليه وعند الاستحقاق يكون عهدة الثمن عليه فيطلب منه بخلاف
ما اذا قبض المشتري المبيع من يده حيث لا يعتبر حضوره ولا يكون العهدة عليه لانه صار
اجنبيا في الدرر والوكيل بالشراء خصم للشفيع لان العاقد والاخذ بالشفعة من حقوق
العقد في الدرر ما لم يسلم الى الموكل فاذا سلم اليه يكون هو الخصم اذ لم يبق له يد ولا ملك فيكون
الخصم هو الموكل من الدرر وللشفيع خيار الرؤية والعيب وان شرط المشتري البراءة منه
اي من العيب لان الاخذ بالشفعة شراء من المشتري ان كان الاخذ بعد القبض وان كان قبله فشراء
من البائع لتحول الصفقة اليه فيثبت له الخيار ان كما اذا اشتراه منهما ولا يسقط خياره برؤية
المشتري ولا بشرط البراءة منه لان المشتري ليس بنائب عن الشفيع فلا يبطل بشرطه وبرؤيته حقه من الدرر

فصل وان اختلف الشفيع والمشتري في الثمن قال المشتري الف وماية وقال الشفيع الف من الدرر فالقول للمشتري مع يمينه لان الشفيع يدعي استحقاق الدار عند نقد الاقل والمشتري ينكره من الدرر وان برهنا فللشفيع اي فبينة الشفيع اولى عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لان بينته اكثر اثباتا معنى وان كان بينة المشتري اكثر اثباتا صورة لان البينات للالزام وبينة الشفيع ملزمة من الدرر وعند ابي يوسف رحمه الله للمشتري وان ادعى المشتري ثمنا والبايع اقل منه اخذه الشفيع بما قال البايع قبل قبض الثمن لان الامر ان كان كما قاله البايع فالشفيع ياخذ به وان كان كما قاله المشتري يكون حطا عن المشتري بدعواه الاقل وحط البعض يظهر في حق الشفيع فياخذه به وان كان البايع قبض الثمن اخذه الشفيع بما قال المشتري اذا اثبت ذلك بالبينة او بيمينه لان البايع باستيفاء الثمن خرج من البين والتحق بالاجانب فبقي الاختلاف بين الشفيع والمشتري وقد ثبت ان القول فيه للمشتري من الدرر وبما قال المشتري بعده وان عكسا فبعد القبض يعتبر قول المشتري وقبله يتحالفان وايهما نكل اعتبر قول صاحبه وان حلفا فسخ البيع وياخذه الشفيع بما قال البايع من الهداية وان حط عن المشتري بعض الثمن ياخذ الشفيع بالباقي لان الحط يلتحق باصل العقد من الاختيار وان حط الكل ياخذ بالكل يعني لو حط البايع كل الثمن فالشفيع ياخذ بكل الثمن لان الحط غير ملتحق باصل العقد اذ لو التحق لبقي العقد بلا ثمن بخلاف حط البعض فانه ملتحق باصل العقد ويخرج المحطوط من ان يكون ثمنا فياخذها الشفيع بما بقي من الحط من شرح الوقاية وان حط النصف اي نصف الثمن ثم حط النصف الاخر ياخذ الشفيع بالنصف الاخر لانه لما حط النصف الاول التحق باصل العقد فوجب عليه نصف الثمن فلما حط النصف الاخر كان حطا للجميع فلا يسقط الاخرى اذ لو حط الجميع ابتداء لا يسقط عن الشفيع لانه لا يلتحق باصل العقد بل يكون هبة فلا يسقط عن الشفيع من الاختيار وان زاد المشتري في الثمن لا يلزم الشفيع الزيادة لاحتمال انهما تواضعا على ذلك اضرارا بالشفيع بخلاف الحط لانه نفع له من الاختيار واذا كان الثمن مثليا لزم الشفيع مثله وان كان قيميا فقيمته يعني لو اشتراها بمكيل او موزون اخذها بمثله لقدرته على المثل ولو اشتراها بعرض اخذها بقيمة العرض لعجزه عن المثل الكامل من شرح الوقاية وان كان الثمن مؤجلا اخذ الشفيع بثمن حال او يطلب الشفيع الشفعة في الحال ويأخذ بعد مضي الاجل يعني اذا باع دارا بثمن مؤجل فللشفيع الخيار ان شاء اخذها بثمن حال وان شاء صبر حتى ينقضي الاجل ثم ياخذها وليس له ان ياخذها في الحال بثمن لان التاجيل ثبت بالشرط لا بمقتضى العقد فلا يثبت في حق الشفيع والرضا به في حق المشتري لا يكون رضا في حق الشفيع لتفاوت الناس في الملاءة والاجل ليس بوصف للثمن لانه حق المشتري على البايع وصار كما اذا اشترى شيئا بثمن مؤجل ثم ولاه غيره لا يثبت الاجل بغير الذكر كذا هنا من شرح الوقاية ولا يتعجل

اي لا يتعجل البايع ما على المشتري لو اخذ الشفيع من المشتري بالحال اي بالثمن الحال ولو سكت عن الطلب ليحل الاجل بطلت شفعته ولو يطلب الشفيع الان وسكت عن طلبها وصبر ليطلبها عند الاجل بطلت شفعته لان حق الشفيع قد ثبت ولهذا كان له ان ياخذه الان بثمن حال والسكوت عن الطلب بعد ثبوت حقه يبطل الشفعة من الدرر وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف رحمه الله ولو اشترى ذمي دارا بخمر او خنزير ياخذه الشفيع الذمي بمثل الخمر وقيمة الخنزير لان البيع بالخمر والخنزير صحيح عندهم فياخذ بمثل الثمن في المثلي وبالقيمة في القيمي من شرح الوقاية وياخذه الشفيع المسلم بالقيمة فيهما يعني ان كان الشفيع مسلما اخذها بقيمة الخمر والخنزير اما الخنزير فلانه من ذوات القيم واما الخمر فلان المسلم عاجز عن تسليمها فالتحقت بذوات القيم وان كان شفيعها مسلما وذميا اخذ الذمي نصفها بمثل نصف الخمر والمسلم نصفها بنصف قيمة الخمر اعتبارا للبعض بالكل فلو اسلم الذمي اخذها بنصف قيمة الخمر لانه عجز عن تمليك عين الخمر باسلامه فياخذ بالقيمة كما لو كان مسلما عند العقد من شرح الوقاية ولو بنى المشتري او غرس اخذها الشفيع بالثمن وبقيمتهما اي بقيمة البناء او الغرس مقلوعين كما في الغصب او كلف المشتري قلعهما يعني اذا بنى المشتري وغرس ثم قضي للشفيع بالشفعة فهو بالخيار ان شاء اخذها بالثمن وقيمة البناء والغرس مقلوعين اي مستحق القلع وان شاء كلف المشتري قلعهما من شرح الوقاية لابن ملك رحمه الله والمراد بقيمتهما مقلوعين قيمتهما مستحق القلع كما مر في كتاب الغصب من صدر الشريعة ولو استحقت بعد ما بنى الشفيع او غرس رجع على المشتري بالثمن فقط ورجع الشفيع بالثمن فقط اي اذا بنى او غرس ثم استحقت اي لما اخذ الشفيع الشفعة وبنى او غرس ثم استحقت رجع بالثمن فقط ولا يرجع بقيمة البناء او الغرس على احد بخلاف المشتري فانه يرجع بقيمة البناء او الغرس على البايع لانه مسلط من جهته بخلاف الشفيع فانه اخذ جبرا من صدر الشريعة لانه ظهر ان اخذ الشفيع بوجه ولا يرجع بقيمة البناء والغرس على البايع ان اخذها منه ولا على المشتري ان اخذها منه لان الرجوع بقيمة البناء انما يثبت لدفع الضرر والبايع التزم السلامة للمشتري عن الاستحقاق فصار المشتري مغرورا من جهة البايع ولا غرور في حق الشفيع لانه تملك على صاحب اليد جبرا بغير اختيار منه فلا يرجع من شرح الوقاية وان جف الشجر اي شجر البستان بغير صنع احد من شرح الوقاية او انهدم البناء او احترق عند المشتري ياخذها الشفيع بكل الثمن ان شاء لان الثمن مقابل بالاصل دون الوصف والبناء وصف وتبع ولهذا يدخل في بيع الارض من غير ذكرها فاذا فات البناء فقد فات ما هو تبع فلا يسقط شيء من الثمن من شرح الوقاية وان هدم المشتري البناء اخذ الشفيع العرصة بحصتها وليس له اخذ النقض يعني ان نقض المشتري البناء فللشفيع ان ياخذ الارض

مستحق في

ي

الوقاية

بعضها من الثمن اذا قسم على قيمة الارض وقيمة البناء وقت العقد وان شاء ترك لانه بالاستهلاك
صار مقصودا فاخذ قسطا من الثمن بخلاف الاول لان الهلاك بآفة سماوية وليس للشفيع ان يأخذ
النقض لانه منقول وانما كان يأخذه قبل النقض بعلة التبعية وقد زالت من شرح الوقاية **وان اشترى**
المشتري الارض مع شجر مثمر او غير مثمر فاثمر في يده اخذها الشفيع مع الثمر فيهما يعني من ابتاع ارضا وثمارا
وثمر فللشفيع ان [يأخذ] الارض والنخل والثمر بكل الثمن معنى المسئلة ان الثمر ذكر في البيع لان الثمر لا يدخل في
بيع الارض والنخل من غير ذكر فكان القياس ان لا يأخذه لانه ليس بتبع للنخل ولا للارض وانما يأخذه
استحسانا لانه تبع ما دام متصلا فيعطى له حكم النخل فللشفيع حق اخذ النخل فكذا حق اخذ ما كان تبعا له
من شرح الوقاية **فان جذه المشتري** الجد بالدال المهملة وكذا بالذال المعجمة كلاهما بمعنى القطع لكن الجد
بالمهملة تختص بقطع ثمر النخل فلما ذكر صاحب الملتقى رحمه الله لفظ الشجر مطلقا اتى بلفظ الجذ بالذال المعجمة
دون المهملة ولما وقع العبارة في الهداية والكافي وغيرهما لفظ النخل ذكروا لفظ الجد بالدال المهملة
دون المعجمة اشارة الى ما قلنا وقد صرح في باب البيع الفاسد نقلا عن المغرب والجذاذ وهو بالذال المعجمة
عام في قطع الثمار وبالمهملة خاص في النخل من الزيلعي في باب البيع الفاسد **فليس للشفيع اخذه وبما سواه**
بالحصة في الاول وبكل الثمن في الثاني يعني ان جذه المشتري ثم جاء الشفيع لا يأخذ الثمر في الفصلين لبطلان
تبعية العقار وقت الاخذ بالانفصال فان جذه المشتري في الفصل الاول سقط عن الشفيع حصته من
الثمن لانه دخل في البيع قصدا فكان له قسط من الثمن فيفوت بفواته وان جذه في الفصل الثاني
يأخذ الارض والنخل بكل الثمن لانه لا يقابله من الثمن لحدوثه بعد القبض والزائد الحادث بعد القبض
لا حصة له من الثمن لانه لم يرد عليه العقد ولا بالقبض الذي له شبهة بالعقد ففواته لا يوجب سقوط
شيء من شرح الوقاية لابن ملك رحمه الله

باب ما يجب فيه الشفعة وما لا يجب فيه الشفعة

وما يبطلها انما تجب الشفعة قصدا انما قال قصدا لانها تثبت في غير العقار بتبعية العقار كالشجر والثمر
من الدرر وفي التجريد لا شفعة في الوقف ولا بجواره من شرح الوقاية وفي البزازية لو باع العقار مع
العبيد والدواب تثبت في الكل تبعا من شرح المجمع **في عقار ملك** صفة عقار **بعوض هو مال** اي بعوض
مالي حتى اذا لم يكن بعوض بل بهبة لم تثبت فيه الشفعة وكذا ان كان العوض غير مالي حتى لو خالع على دار
لم تثبت من الدرر **وان لم يمكن قسمته كرحى وحمام وبئر فلا تجب في عرض** مشترك كالثياب **وفلك**
اي سفينة مشتركة **وبناء وشجر بيعا** ماض مجهول صفة لما قبله من شرح الوقاية **بدون الارض ولا في ارث**
اي موروث فان الدار اذا ملكت بارث لا تثبت فيها الشفعة من الدرر **وصدقة وهبة بلا عوض**
مشروط واذا شرط العوض في الهبة تكون في معنى البيع وفيه الشفعة من شرح الوقاية **ولا في ما بيع بخيار البائع**
او بيع بيعا فاسدا ما لم يسقط حق الفسخ يعني لا تجب الشفعة في دار بيعت بخيار البائع والحال ان الخيار

لم يسقط لان خيار البائع يمنع خروج المبيع عن ملكه فقيد بالبائع لان الخيار لو كان للمشتري وجبت الشفعة
اما عندهما فلانه صار ملكا للدار واما عنده فلخروج الدار عن ملك البائع وحق الشفعة يعتمد انقطاع
حق البائع لا ثبوت الملك للمشتري حتى اذا اقر البائع بالبيع وانكر المشتري تجب الشفعة وقيد بقوله والحال
ان خياره لم يسقط لانه لو سقط خياره تجب فيها الشفعة لزوال المانع وتكلموا في ان طلب الشفعة
يشترط عند البيع ام عند سقوط الخيار والاصح انه يشترط عند سقوط الخيار لان البيع انما صار سببا
لافادة الحكم حينئذ ولا تجب الشفعة في دار بيعت بيعا فاسدا والحال ان الفسخ لم يسقط اما قبل
القبض فلبقاء ملك البائع واما بعد القبض فلاحتمال الفسخ لان لكل واحد من المتبايعين سبيل من نقضه
والنقض مستحق حقا لله تعالى وفي اثبات الشفعة اسقاط حق الفسخ وفيه تقرير الفساد فلا يجوز الافضاء [ثم]
الى التناقض قيد بقوله والحال ان الفسخ لم يسقط بان باع المشتري من آخر وجبت لزوال المانع
من شرح الوقاية **ولا في قسم بين الشركاء** اي لا تجب شفعة في دار قسمت بين الشركاء لان القسمة
تشتمل على الافراز والمبادلة الا ترى ان الممتنع عنها لا يجبر عليها والشفعة انما شرعت في [المبادلة]
المطلقة فلا يتعدى اليها من شرح الوقاية **او جعل اجرة** يعني لا شفعة في دار استأجر الرجل بها
دارا او غيرها من شرح الوقاية **او جعل بدل خلع** اي خالعت بها المرأة **او جعل بدل عتق** اي عتق
على دار **او بدل صلح عن دم عمد او مهرا** اي جعلت الدار بدل بضع **وان قوبل** اي الموصل **ببعضه**
مال عند ابي حنيفة رحمه الله **وعندهما تجب في حصة المال** يعني لو تزوج امرأة على دار على ان ترد هي
على الزوج الف درهم فلا شفعة في شيء منها عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يقسم الدار على قدر
مهر مثلها والف درهم فما اصاب الالف تجب فيها الشفعة اعتبارا للبعض بالكل وله ان البيع
تبع النكاح هنا لان العقد حصل بلفظ النكاح ولو كان اصلا لكان هذا نكاحا في بيع فيفسد
البيع ولما جاز ثبت انه تبع فلا شفعة في الاصل فكذا في التبع من شرح الوقاية **ولا في ما صولح**
عنه يعني اذا كان هو مدعى **بانكار او سكوت وتجب الشفعة في ما صولح عليه** يعني اذا كان بدل
صلح **باحدهما** من الهداية **ولا تجب في ما سلمت شفعته ثم رد بخيار رؤية او شرط او بخيار عيب**
بقضاء يعني اذا اشترى دارا فسلم الشفيع الشفعة ثم رد ما اشتراه بخيار رؤية او شرط او عيب
بقضاء قاض فلا شفعة له لانه فسخ من كل وجه فعاد الى قديم ملك البائع والشفعة انما تثبت في انشاء
العقد فلا فرق في هذا بين القبض وعدمه من شرح الوقاية **وفي ما رد به** اي بخيار عيب **بلا قضاء** قاض
او رد بالاقالة تجب فيه يعني ان ردت بعيب بغير قضاء او تقايلا البيع فللشفيع الشفعة لان الرد
بالعيب بغير قضاء او الاقالة بمنزلة البيع المبتدأ لانه بتراضيهما وكان بيعا جديدا في حق ثالث من شرح الوقاية
وتجب الشفعة في العلو وحده وفي السفل بسببه ويستحق العلو الشفعة يعني لو بيع العلو وكان لذلك

العلو طريق في دار رجل صاحب الدار الذي فيها الطريق اولى من صاحب الدار التي عليها العلو لان له الشركة في الطريق مقدم على الجار فان سلم صاحب الطريق الشفعة وللعلو جار متلازق اخذه بالشفعة مع صاحب السفل لانهما استويا في الجوار ويستحق بالعلو الشفعة في السفل يعني لو باع صاحب السفل سفله كان صاحب العلو شفيعا بالجوار وليس لشريكه اذا لم يكن طريق العلو في ذلك السفل كذا في الايضاح في الهداية وفي ما بيع بخيار المشتري وان بيعت دار بجنب الدار المبيعة بالخيار اي متعلق بالمبيعة فالشفعة في الدار الثانية لمن له الخيار بايعا كان او مشتريا ويكون الشفعة اجازة للبيع الاول من المشتري اذا كان الخيار له وللشفيع الدار الاولى اخذها منه اي من المشتري لا اخذ الدار الثانية من الهداية يعني اخذ المشتري بخيار الشرط الدار المبيعة بجنب الدار المشتراة كان الاخذ منه اجازة للبيع الاول فيسقط خياره من العناية وان بيعت دار بجنب ما بيعت بيعا فاسدا بان جعل الثمن خمرا فشفيعها البائع لا المشتري ان بيعت الدار الثانية قبل قبض المشتري فاذا قبض اي المشتري بعد الحكم له اي للبايع بها اي بالشفعة لا تبطل اي الشفعة البايع فبقيت الدار الثانية المأخوذة بالشفعة في يد البايع وان بيعت اي الدار الثانية بعد قبض المشتري فالشفعة للمشتري لا البايع فان استرد البايع منه اي من المشتري الدار المبيعة قبل الحكم له اي للمشتري بالشفعة بطلت شفعته اي شفعة البايع وان بعد الحكم وان استرد البايع من المشتري الدار المبيعة بعد الحكم للمشتري بالشفعة بقيت الدار الثانية المأخوذة بالشفعة على ملكه اي على ملك المشتري فلا يأخذها البايع والمسلم والذمي في الشفعة سواء وكذا الحر والعبد المأذون والمكاتب ولو في مبيع السيد كالعكس وتجب الشفعة للعبد المأذون حال كونه مديونا دينا محيطا برقبته وكسبه في دار باعها مولاه وتثبت لمولاه في دار باعها المأذون المديون قيد به لانه لو لم يكن مديونا لا تثبت الشفعة لمولاه لانه باعه ولا شفعة لمن بيع له من شرح الوقاية

فصل وتبطل الشفعة بتسليم الكل او البعض ولو من الوكيل اما تسليمه فلانه صريح في الاسقاط واما البعض فلان حق الشفعة لا يتجزى ثبوتا لانه يملكه كما ملكه المشتري والمشتري لا يملك البعض لانه تفريق الصفقة فلا يتجزى اسقاطا فيكون ذكر بعضه كذكر كله من الاختيار وتبطل الشفعة بترك طلب المواثبة او طلب التقرير والاشهاد وهذان الطلبان واجبان واما الاشهاد في طلب المواثبة فليس بلازم كما نقلنا عن الدرر وتبطل بترك طلب المواثبة او التقرير لكنه ويبطلها ترك طلب المواثبة او الاشهاد من الوقاية فان المراد بقولها او التقرير او الاشهاد القسم الثاني من الاقسام الثلثة المذكورة المسمى بطلب تقرير واشهاد وتبطل الشفعة بترك احد الطلبين اي طلب المواثبة والتقرير حتى لو ترك الشفيع طلب المواثبة حين علم بالبيع وهو يقدر على ذلك بان لم يأخذ احد فمه او لم يكن في الصلوة بطلت شفعته لانها تبطل بالاعراض وذا انما تثبت حالة الاختيار وهي

بالاقتدار

بالاقتدار وكذا لو ترك طلب التقرير ولم يشهد على احد المتبايعين ولا عند العقار كما في الكافي وتبطلها ترك طلب المواثبة او الاشهاد حين لو ترك طلب المواثبة حين علم بالبيع وهو يقدر على ذلك بان لم يأخذ احد فمه او في الصلوة بطلت شفعته لاعراضه عن الطلب حالة الاختيار وكذا لو طلب المواثبة ولم يشهد على احد المتبايعين ولا عند العقار من شرح الوقاية لابن ملك رحمه الله قال في الهداية اذا ترك الشفيع الاشهاد حين علم وهو يقدر على ذلك بطلت شفعته وقد قال قبل هذا في طلب الشفعة الاشهاد في طلب المواثبة ليس بلازم واعترض عليه بان بين كلاميه تناقضا اقول ومنشأ الاعتراض عدم التفرقة بين الاشهادين في قول صاحب الهداية رحمه الله كليهما بان زعم ان المراد بالاشهاد هنا في قول صاحب الهداية رحمه الله طلب تقرير واشهاد الذي هو القسم الثاني من الاقسام الثلثة المذكورة وليس كذلك بل المراد من الاشهاد الاول هو طلب المواثبة نفسه فانه لازم حتى لو تركه تبطل الشفعة لا الاشهاد في طلب المواثبة والمراد من الاشهاد الثاني هو الاشهاد في طلب المواثبة فانه ليس بلازم حتى لو ترك الاشهاد في طلب المواثبة لا تبطل الشفعة واما طلب التقرير والاشهاد فهو لازم حتى لو تركه تبطل الشفعة وبشان بين الاشهادين يندفع به الاعتراض المذكور وهذا يظهر من كلام العناية حيث قال قوله واذا ترك الشفيع الاشهاد حين علم يعني طلب المواثبة وهو يقدر على ذلك بطلت شفعته وانما فسرنا بذلك لئلا يرد ما ذكر قبل هذا ان الاشهاد ليس بشرط فان ترك ما ليس بشرط في شيء لا يبطله ويعضده قول المصنف رحمه الله من قبل والمراد بقوله في الكتاب اشهد في مجلسه ذلك على المطالبة طلب المواثبة انتهى كلام صاحب العناية رحمه الله وما ذكره صاحب الدرر رحمه الله في دفع الاعتراض المذكور ليس بشيء اصلا وتبطل الشفعة بالصلح اي صلح الشفيع عن الشفعة على عوض وعليه رده اي تبطل الشفعة بصلح الشفيع عن الشفعة وعليه رد عوض الصلح لان حق الشفعة ليس بحق متقرر في المحل بل هو مجرد حق التملك فلا يصح الاعتياض عنه لانه يكون رشوة من شرح الوقاية وكذا لو باع الشفيع شفعته بمال وكذا لو قال للمخيرة اختاريني بالف او قال العنين لامرأته ذلك فاختارته بطل خيارها ولا يجب العوض الهداية وتبطل ببيع ما يتشفع به قبل الحكم له بها اي تبطل الشفعة ببيع الشفيع داره التي يتشفع بها لان الاستحقاق بالجوار والشركة وقد زال قبل التملك من شرح الوقاية وتبطل بموت الشفيع اي تبطل الشفعة بموت الشفيع بعد البيع قبل القبض والقضاء لان لها مجرد حق التملك لا يبقى بعد موت صاحب الوقاية رحمه الله فكيف يورث عنه بخلاف القصاص لان من عليه القصاص صار كالمملوك لمن له القصاص حتى صح الاعتياض عنه والعين المملوك يبقى بعد موت المالك من شرح الوقاية لا بموت المشتري يعني لا تبطل الشفعة بموت المشتري لان المستحق باق وبموت المستحق عليه لم يتغير سبب الاستحقاق من شرح الوقاية ولا الشفعة لمن باع او بيع له او ضمن الدرك اي لا تجب الشفعة لمن ضمن الدرك عن البايع لانه تقرير للبيع فكان

كالبايع من شرح الوقاية اي من ضمن الدرك عن البايع وهو شفيع لا يثبت له الشفعة لانه يتم البيع فكان
كالبايع من الدرر او ساوم المشتري بيعا او اجارة يعني اذا طلب الشفيع من المشتري شراء الدار او
اجارتها بطلت شفعته او ساوم المشتري اي طلب الشفيع ان يشتري منه او استاجره منه لان العقار عن
المشتري او اخذه اي العقار من المشتري مزارعة او معاملة اي مساقاة مع علمه بالشراء من شرح المجمع وتجب
لمن ابتاع او ابتيع له ولمن شرى او اشترى له لا لمن باع او بيع له اي تجب الشفعة للمشتري سواء اشترى
اصالة او وكالة وكذا تجب الشفعة لمن اشترى له اي لمن وكل آخر بالشراء فاشترى لاجل الموكل
والموكل شفيع كان له الشفعة وفايدته انه لو كان المشتري الموكل بالشراء شريكا وللدار شريك آخر فلهما
الشفعة ولو كان هو شريكا وللدار جار فلا شفعة للجار مع وجوده ولا يكون للبايع شفعة سواء كان
اصيلا او وكيلا وكذا لا شفعة لمن بيع له اي وكل بالبيع والموكل شفيع فلا شفعة له من صدر الشريعة
وتثبت الشفعة لمن اشترى سواء اشترى اصالة او وكالة او اشترى له اي لمن وكل آخر بالشراء فاشترى
لاجل الموكل والموكل شفيع كان له الشفعة صورته دار بين ثلثة وللدار جار ملاصق فاذا بيع الدار
واشترى احد الشركاء تثبت الشفعة للمشتري سواء هو اشترى اصالة او وكالة وكذا تثبت للموكل اذا اشترى
الوكيل لاجله وتثبت ايضا للشريك الآخر وفائدته انها لا تثبت للجار لان الشريك مقدم عليه لا تثبت لمن
باع وكيلا كان او اصيلا لان اخذه بالشفعة يكون ساعيا في نقض ما تم من جهته وهو الملك واليد
للمشتري وسعي الانسان في نقض ما تم من جهته مردود او بيع له وهو الموكل لان تمام البيع به اذ لو
لوكيله لما جاز بيعه من الدرر ولو قيل للشفيع انها بيعت بالف فسلم ثم بان انها بيعت باقل او بكيلي او
وزني او عددي متقارب قيمته الف او اكثر فله الشفعة اي سمع البيع بالف فسلم وكان باقل او بكيلي او
وزني او عددي متقارب قيمته الف او اكثر فالشفعة ثابتة له لان هذه الاشياء من ذوات الامثال
فالشفيع ياخذها وربما يكون الاخذ بهذه الاشياء ايسر وان كانت قيمتها اكثر من الالف فيكون له حق
الشفعة بخلاف ما اذا ظهر ان البيع كان بعرض قيمته الف او اكثر فانه لا يبقى له الشفعة لان الشفيع
ياخذها بالقيمة فان كانت قيمته الفا فقد سلم البيع به وان كانت اكثر فتسليم البيع بالف تسليم للبيع بالاكثر
بالطريق الاولى من صدر الشريعة لان تسليمه كان لاستكثار الثمن او لتعذر الجنس ظاهرا فاذا تبين له
خلاف ذلك كان له الاخذ لتيسر وعدم الرضا لتعذر ان يكون الثمن غيره لان الرغبة في الاخذ تختلف
باختلاف الثمن قدرا او جنسا فاذا سلم على بعض وجوهه لا يلزم منه التسليم في الوجوه كلها من الزيلعي ولو بان
انها بيعت بعرض قيمته الف او بدنانير قيمتها الف فلا لان الواجب فيه القيمة وهي دراهم او دنانير
فلا يظهر فيه التيسر فلا يكون له الاخذ ولو اخبر ان الثمن عروض كالثياب والعبيد ثم ظهر انه مكيل او موزون
او اخبر ان الثمن مكيل او موزون فظهر من خلاف جنسه من المكيل او الموزون فهو على شفعته لما ذكرنا وان

ظهر

اي جنس آخر من العروض قيمته مثل قيمة الذي بلغه او ظهر انه ذهب او فضة قدره مثل قيمة ذلك
فلا شفعة له لعدم الفائدة لان ما في غير المكيل والموزون الواجب القيمة فلا يظهر التفاوت
من الزيلعي ولو قيل له اي للشفيع المشتري فلان فسلم فبان انه غيره فله الشفعة اذا سمع الشفيع
شراء زيد فسلم الشفعة ثم ظهر شراء عمرو يبقى على شفعته لان التسليم لشخص لا يكون تسليما لشخص آخر
لتفاوت الناس في الجوار والاخلاق من التوفيق ولو بان انه هو مع غيره فله الشفعة في حصة الغير
لان التسليم لم يوجد في حصته من الهداية ولو بلغه بيع النصف فسلم فظهر بيع الكل فله الشفعة وان باعها
الا مقدار ذراع من طول جانب الشفيع فلا شفعة له هذا حيلة لاسقاط شفعة الجوار وهو ان يبيع
الدار الا مقدار عرض ذراع او شبر او اصبع وطوله تمام ما يلاصق الدار المبيعة دار الشفيع
فانه اذا لم يبع ما يلاصق دار الشفيع لا تثبت الشفعة من صدر الشريعة وكذا لا تثبت الشفعة للجار اذا
وهب بعد البيع للمشتري هذا المقدار وقبضه من الدرر وان شرى منها سهما بثمن ثم شرى باقيها فالشفعة
في السهم فقط هذه حيلة اخرى لاسقاط شفعة الجوار وهو انه اذا اراد ان يشتري الدار بالف يشتري
شيئا قليلا منها كسهم واحد من الف سهم مثلا بالف الا عشرة دراهم ثم يشتري الباقي بعشرة دراهم فالشفيع لا ياخذ الشفعة
الا في السهم الاول بثمنه لا في الباقي لان المشتري صار شريكا وهو احق من الجار من صدر الشريعة وان
ابتاعها بثمن ثم دفع عنه ثوبا اخذها الشفيع بالثمن لا بقيمة الثوب هذه حيلة اخرى تعم الجوار وغيره
وهي ما اذا اريد بيع الدار بمائة فيشتري الدار بالف ثم يدفع ثوبا يساوي مائة في مقابلة الالف فالشفيع
لا ياخذه الا بالالف من صدر الشريعة والحيلة في الشفعة ان لا يهب الدار من المشتري ثم هو يهب قدر الثمن
وكذا الصدقة او يقر بمقدار ادنى ثم بعد يقر الآخر له بقدر ثمنها او يتصدق عليه بحجر حايلي دار الجار
بطريقة ثم يبيعه الباقي من الاشباه ولا تكره الحيلة الحيلة وهي الحذق في تدبير الامور وهي تقليب
الفكر حتى يهتدي الى المقصود واصلها الواو واحتال طلب الحيلة كذا في المصباح من الاشباه في
اسقاطها اي اسقاط الشفعة عند ابي يوسف وبه يفتى قبل وجوبها وعند محمد رحمه الله تكره
ولا تكره حيلة اسقاط الشفعة والزكوة عند ابي يوسف رحمه الله وبه يفتى في الشفعة وبضده في الزكوة
من الوقاية اعلم ان حيلة الاسقاط لا تكره عند ابي يوسف رحمه الله وتكره عند محمد رحمه الله ويفتى في الشفعة
بقول ابي يوسف لانه منع عن الوجوب لا اسقاط الحق الثابت وهكذا يقول في الزكوة لكن
هذا في غاية الشناعة لانه اتخاذ للبخل وقطع رزق الفقراء الذي قدره الله تعالى في مال الاغنياء
والانخراط في سلك الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله والاستبشار
بما بشرهم الله تعالى واقول الشفعة انما شرعت لدفع ضرر الجار فالمشتري ان كان ممن يتضرر به
الجار لا يحل له اسقاطها وان كان رجلا صالحا لا ينتفع به الجار والشفيع متعنت لا يجب جوار

فحينئذ يحتال في اسقاطها من صدر الشريعة وقد مر في كتاب الزكوة وللشفيع اخذ حصة بعض المشترين
يعني اذا اشترى جماعة من واحد دارا فللشفيع ان ياخذ نصيب احدهم لانه ليس في هذا الاخذ ضرر التفريق
لان الشفيع يقوم مقام احدهم من شرح الوقاية لا حصة بعض البائعين يعني اذا باع جماعة من واحد لا ياخذ
حصة احد البائعين لان فيه افراد المشتري بتفريق الصفقة وتمام الصفقة متفرقة والصحيح انه لا فرق
بينهما قبل القبض وبعده وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله انه فصل فقال ان اخذ قبل القبض نصيب احدهم ليس له
ذلك وبعد القبض له ذلك من شرح الوقاية وللجار اخذ بعض مبتاع اي مشتري بيع فقسم وان وقع في غير جانبه
يعني من اشترى دارا فقاسم البائع فللشفيع ان ياخذ النصف الذي صار للمشتري او يدع وليس له ان ينقض
القسمة لان القسمة من تتمة القبض للانتفاع ولا يتم الانتفاع في البائع الا بالقسمة وليس للشفيع ان ينقض
القسمة المكملة للقبض واطلاق الجواب يدل على ان الشفيع ياخذ النصف الذي صار للمشتري في اي جانب
كان وهو مروي عن ابي يوسف رحمه الله وروي عن ابي حنيفة انه انما ياخذه اذا وقع في جانب الدار التي
يشفع بها اما اذا وقع في الجانب الآخر فلا لانه لم يبق جارا من شرح الوقاية وللعبد الماذون المديون
الشفعة في مبيع سيده وبالعكس اي تجب للعبد الماذون حال كونه مديونا دينا محيطا برقبته وكسبه فله
الشفعة فيما باع سيده وكذا للسيد حق الشفعة فيما باع العبد الماذون المذكور بناء على ان المولى لا يملك ملكه له
ملكه من صدر الشريعة وقد مرت قبيل هذه الفصل وصح تسليم الاب والوصي شفعة الصغير عند ابي حنيفة و
ابي يوسف رحمهما الله خلافا لمحمد رحمه الله فيما بيع بقيمته او اقل وقوله رواية عن الامام رحمه الله في الاقل الذي
لا يتغابن فيه وابطل محمد رحمه الله تسليم الاب والوصي شفعة الصبي فيما اذا بيعت بمثل قيمتها فله ان ياخذها
بعد البلوغ وفي الاصح تسليمها فلا ياخذها الصبي بعده وعلى هذا الخلاف اذا بلغهما شراء دار لصبي فلم يطلبا
قيد بالتسليم لانه لو لم يكن له ولي يتوقف على بلوغه اتفاقا لقوله صلى الله عليه وسلم ينتظر الشفيع اذا كان
غائبا وكذا اذا كان غائبا كذا في المحيط وفي المحيط تثبت الشفعة للحمل بدار التي ورثها من ابيه
فان وضعت لاقل من ستة اشهر منذ البيع فله الشفعة ولو بيعت الدار التي شفيعها صبي باكثر من قيمتها
لانها لو بيعت باكثر من قيمتها مما لا يتغابن الناس في مثله جاز التسليم اتفاقا والاصح انه لا يجوز اتفاقا
من شرح المجمع

كتاب القسمة

وهي في اللغة اسم للاقتسام كالقدرة للاقتدار والاسوة
للائتساء من الزيلعي هي جمع نصيب شائع في معين وهذا في الشريعة وتشتمل على الافراز والمبادلة والافراز
اغلب في المثلي فيأخذ الشريك حظه منها حال غيبة صاحبه اي القسمة تشتمل على تمييز الحقوق والمبادلة والتمييز
هو الظاهر في ذوات الامثال حتى كان لاحد الشريكين ان ياخذ نصيبه حال غيبة صاحبه والمبادلة هي
الظاهرة في غير المثلي كالثياب والعقار والحيوان حتى لا ياخذ نصيبه حال غيبة صاحبه من الزيلعي ولو اشتريا
فاقتسماه فلكل ان يبيع حصته مرابحة بحصة ثمنه والمبادلة في غيره فلا ياخذه اي لا ياخذ الشريك حظه منها

ولا

ولا يبيع مرابحة بعد الشراء والقسمة من الهداية ويجبر عليها في غيره بطلب الشريك في متحد الجنس لا في غيره يعني ان المبادلة
لما كانت غالبة في القيميات كالحيوانات والعروض كان ينبغي ان لا يجبر على القسمة فيها لكن يجبر عليها فيها من
جهة الافراز لان احدهم بطلب القسمة يسأل القاضي ان يخصه بالانتفاع بنصيبه ويمنع الآخر عن الانتفاع
بملكه فيجب على القاضي اجابته وان كانت اجناسا مختلفة لا يجبر القاضي على قسمتها لتعذر المبادلة
باعتبار فحش التفاوت في المقاصد ولو تراضوا جاز لان الحق لهم من الدرر وندب للقاضي نصب
قاسم رزقه من بيت المال ليقسم بلا اجر فان لم يفعل ينصب قاسما يقسم باجر يقدره له القاضي وينصب القاضي
قاسما للناس يقسم بينهم عدلا امينا ليثبت الاعتماد على قوله عالما بالقسمة لان من لا يعلمها لا يقدر عليها برزق من
بيت المال لان القسمة مشبهة بالقضاء في قطع المنازعة فرزقه منه كما يرزق القاضي وليست بقضاء
حقيقة لانه مباشرتها ليست بفرض على القاضي ومباشرة القضاء فرض عليه حتى جاز للقاضي اخذ
الاجر على القسمة ولم يجز على القضاء الا ان القسمة لها شبه بالقضاء من حيث انها تستفاد بولاية
القضاء حتى ملك القاضي جبر الآبي ولم يملك الاجنبي ومن جهة هذه الجهة يستحب الا ياخذ الاجر
عليها كذا في الكفاية والا في الاجر اعلم برزقه من بيت المال نصب القاضي قاسما يقسم باجر ويقدر
القاضي اجره كيلا يتحكم عليهم بالزيادة من شرح المجمع وهو على عدد الرؤس اي الاجر القسام يجب
على المتقاسمين على عدد رؤسهم عند ابي حنيفة رحمه الله من شرح المجمع وعندهما على قدر السهام
اي على قدر الانصباء حتى لو كان المال بين ثلثة لاحدهم سدسه وللآخر ثلثه وللثالث نصفه
فالاجر عليهم يكون اثلاثا عنده على قدر رؤسهم وعندهما اسداسا على قدر انصبائهم من شرح المجمع
واجرة الكيل والوزن على قدر السهام اجماعا ان لم يكن للقسمة وان لها ففيه الخلاف
من الهداية ويجب كونه عدلا امينا عالما بالقسمة لانه لا بد من القدرة على القسمة وهي بالعلم
ومن الهداية الاعتماد على قوله وذا بالعدالة من شرح الوقاية ولا يجبر الناس على قاسم واحد
يعني لا يجبر القاضي الناس على ان يستأجروه لانه اذا عين القاضي قاسما واحدا للقسمة لتحكم
بالزيادة في على اجر مثله من شرح الوقاية ولا يشترك القسام على وزن القطاع لئلا يشتركوا اي لا يشترك
القسام لئلا يشتركوا كيلا يتواضعوا على مغالاة الاجر فيؤدي الى اضرار الناس بخلاف ما اذا لم يشتركوا كذا
لانه حينئذ يتبادر كل قاسم الى القسمة بالاجر اليسير حذر الفوت فيرخص الاجر من شرح الوقاية
وصح الاقتسام بانفسهم بلا امر القاضي الا عند صغر احدهم يعني اذا اقتسم الشركاء بانفسهم صحت القسمة الا
عنده اذا كان فيهم صغير فحينئذ يحتاج الى امر القاضي لقصوره ولا يتهم عنه من شرح الوقاية ويقسم على الصبي وليه
او وصيه فان لم يكن فلا بد من امر القاضي ولا يقسم عقار بين الورثة باقرارهم ما لم يبرهنوا على الموت
وعدد الورثة عند الموت ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يقسم وغير العقار يقسم اجماعا وكذا العقار

المشترى والمذكور مطلق بملكه اى وكذا العقار الذى ذكر ملكه مطلقا واذا حضر عند القاضى شركاء فى
ايديهم عقار وهو ما له اصل وقرار مثل الارض والدار ادعوا انه ارث اى ميراث بينهم من فلان وطلبوا
القسمة فهى موقوفة على البينة بالموت وعدد الورثة يعنى عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى لا يقسم القاضى حتى
يقيموا البينة على موته وعدد الورثة وقالا باعترافهم ويذكر فى كتاب القسمة ذلك يعنى يكتب القاضى فى حكم
انه قسمها باعترافهم ليعلم ان حكم القسمة مقتصر عليهم غير متعد الى شريك آخر لو ظهر فلا تعتق امهات اولاد
ومدبروه لعدم ثبوت موته فى حقهم كما فى غير العقار يعنى كما يقسم باعترافهم فى المنقول او عقار ادعوا
شراءه او ملكه مطلقا اى كما يقسم باعترافهم فى العقار المشترى وفيما ادعوا ملكه ولم يبينوا كيفية انتقاله
اليهم من شرح المجمع وان برهنا ان العقار فى ايديهما لا يقسم حتى يبرهنا انه لهما قيل هذا قول ابى حنيفة
رحمه الله والاصح انه قول الكل لانهما اذا برهنا ان العقار معهما كان القسمة قسمة الحفظ والعقار
غير محتاج الى ذلك فلا بد من اقامة البينة على الملك من صدر الشريعة ولو برهنوا فقد وقعت العبارة
فى الكنز والوقاية برهنا بالتثنية وعبر صاحب الملتقى رحمه الله بالجمع ليوافق قوله فى ايديهم لان فى تعبيرها
قولهما برهنا بالتثنية وقولهما فى ايديهم بالجمع خللا كما سيأتى نقلا عن النهاية وصدر الشريعة على الموت
وعدد الورثة والعقار فى ايديهم ومعهم وارث غائب هذا اذا لم يكن العقار فى يد الغائب
او شىء منه فاذا كان فى يده شىء منه لم يقسم كما سيجىء بيانه من غاية البيان او صبى قسم ونصب
وكيل او وصى لقبض حصة الغائب او الصبى ولو برهنا على الموت وعدد الورثة وهو معهم ومعهم
طفل او غائب قسم ونصب من يقبض لهما اى حضر وارثان وبرهنا على الموت وعدد الورثة
والعقار معهما ومن الورثة طفل او غائب قسم ونصب من يقبض للطفل او الغائب وعبارة
الهداية والدار فى ايديهم فقيل هذا سهو والصواب فى ايديهما حتى لو كان فى ايديهم لكان البعض
فى يد الطفل او الغائب وسيأتى انه لو كان كذلك لا يقسم من صدر الشريعة وان حضر وارثان
واقاما البينة على الوفاة وعدد الورثة والدار فى ايديهم ومعهم وارث غائب قسمه
القاضى بطلب الحاضرين وينصب وكيلا يقبض نصيب الغائب من الهداية قوله والدار
فى ايديهم وقع سهوا لانه لو كانت فى ايديهم لكان البعض فى يد الغائب ضرورة وقد ذكر
بعد هذا فى الكتاب وان كان العقار فى يد الوارث الغائب او شىء منه لم يقسم والصحيح
يقول والدار فى ايديهما كما ذكره فى المبسوط بقوله واذا حضر القاضى اثنان من الورثة
والعقار فى ايديهما هكذا وجدت بخط شيخى رحمه الله تعالى وما ذكره من السهو هو الصحيح من النهاية
حضر عند القاضى وارثان فى يدهما عقار يعنى اذا ادعيا انهما وارثا العقار الذى فى ايديهما ومعهما
اى والحال ان معهما وارث آخر غائب او صبى وبرهنا على الوفاة وعدد الورثة قسم بطلبهما

العقار

لا غلط الدين الكبير البخاري رحمه الله

العقار ونصب القاضى عن الغائب والوصى من يقبض نصيبه وهو الوكيل عن الغائب والوصى
للصبى لان فى ذلك نظر لهما من شرح المجمع ولو كان العقار كله فى يد الوارث الغائب او كان شىء منه
اى من العقار فى يد الغائب او فى يد مودعه اى مودع الغائب او فى يد الصغير لا يقسم وكذا لو حضر وارث
واحد او كانوا مشترين وغاب احدهم حضر عند القاضى وارثان يعنى اذا ادعيا انهما وارثا العقار
والحال كان العقار فى يد الوارث الغائب او فى يد مودعه او فى يد الصبى الوارث او حضر عند القاضى
وارث واحد وشريكه الوارث الآخر غائب او حضر عند القاضى مشتريان اى لو ادعى رجلان شراء دار
وهى فى ايديهما ومعهما غائب اى مشتر آخر غائب وبرهنا عليه وطلبا القسمة لم يقسم فى هذه المسائل
الثلث من شرح المجمع واذا انتفع كل من الشركاء بنصيبه بعد القسمة قسم بطلب احدهم وان تضرر الكل
لا يقسم الا برضاهم وان انتفع البعض دون البعض قسم بطلب ذى النفع لا بطلب الآخر هو
الاصح ويقسم العروض من جنس واحد كالموزون والمكيل والعددى المتقارب بطلب احدهم
لان اعتبار المبادلة فى المنفعة والمالية عند اتحاد الجنس ممكن للتفاوت فى المقصود فيقع القسمة
تمييزا من شرح الوقاية ولا يقسم القاضى الجنسين بعضهما فى بعض كالشاة والبعير ولا الثوبين الا اختلف
قيمتها لانه لا اختلاط بين الجنسين فلا يقع القسمة تمييزا بل معاوضة وسبيلها التراضى دون الجبر
من شرح الوقاية ولا الجواهر كاللآلى واليواقيت ولا الحمام ولا البئر ولا الرحى ولا الثوب الواحد
ولا الحائط بين دارين الا برضاهم وكذا الرقيق عند ابى حنيفة رحمه الله خلافا لهما يعنى اذا
كان الرقيق وهو العبيد والاماء بين اثنين فطلب احدهما القسمة فلا يخلو اما ان يكون مع الرقيق
شىء آخر يصح فيه القسمة جبرا كالغنم والثياب او لا فان صح القسمة فى قولهم جميعا على الاظهر اما عندهما
فظاهر واما عند ابى حنيفة رحمه الله فيجعل الذى مع الرقيق اصلا فى القسمة جبرا ويجعل الرقيق تابعا
فى القسمة وقد يثبت الحكم للشىء تبعا وان لم يثبت قصدا كالشراب فى البيع والمنقولات فى الوقف
وان لم يكن فان كانوا ذكورا او اناثا لا يقسم القاضى بينهما عند ابى حنيفة رحمه الله ولا يجبرهما على ذلك
وقالا يجبرهما عليها لاتحاد الجنس كما فى الابل والغنم وله ان التفاوت فى الادمى فاحش لتفاوت المعانى
الباطنة كالذهن والكياسة ونحوها فلا يكون ذكر قيمة وافراز بخلاف سائر الحيوانات فان التفاوت
فيها يقل عند اتحاد الجنس الا ترى ان الذكر والانثى من بنى آدم جنسان ومن سائر الحيوانات جنس واحد
من الدرر والدور فى مصر واحد يقسم كل على حدته عند ابى حنيفة رحمه الله وقالا ان كان الاصلح قسمة
بعضها فى بعض جاز وفى مصرين يقسم كل على حدته اتفاقا وكذا دار وضيعة او دار وحانوت
اذا كان الشركاء دور مشتركة فى مصر واحد وطلبوا من القاضى قسمتها يقسم كل اى كل دار منها على حدة
الا على انفرادها ولا يقسمها قسمة واحدة عند ابى حنيفة رحمه الله كدار وضيعة اى كما لا يقسم دار وضيعة

مشتركة بملك صدقة او وارث او مابنوت واجاز قسمة بعضها في بعض ان كان اصلح بعين اذا راى القاضي ان الاصلح
لهم قسمة بعضها في بعض قسمها قيد بقوله في مصر لان الدور لو كانت في مصرين لا تقسم اتفاقا وضع في الدور لان
لان البيوت في محلة تقسم قسمة واحدة اتفاقا لان التفاوت فيهما يسير وتقسم البيوت قسمة واحد لقلة التفاوت
والمنازل المتلازقة كالبيوت والمتباينة كالدور من شرح المجمع والبيوت في محلة واحدة واصرة او في محلات يجوز
قسمة بعضها في بعض والمنازل المتلاصقة كالبيوت والمتباينة كالدور فصل وينبغي
للقاسم ان يصور ما يقسم على القرطاس ليمكنه حفظه ويعدله اي يسويه على سهام القسمة ويذرعه ليعرف
قدره ويقوم بناءه اذ ربما يحتاج اليه بالاخرة ويفرز كل نصيب اي يميزه عن الباقي بطريقه وشربه
لئلا يكون لنصيب بعضهم تعلق بنصيب الاخر فيتحقق معنى التمييز والافراز على الكمال من الدرر. فاذا كان
ما يقسم بين جماعة لهم سدس وثلث ونصف مثلا يجعله ستة اسهم ويلقب الانصباء بالاول اي النصيب
الاول بالاول والثاني والثالث اي وما يليه بالثاني والثالث السادس ويكتب اسماءهم ويقرع اي
يجعلها قرعة بان يدخل القراطيس التي كتب عليها اساميهم في خريطة فيخرجها فالاول لمن خرج اسمه اولا
والثاني لمن خرج اسمه ثانيا والثالث لمن خرج اسمه ثالثا فمن خرج اولا فله السهم الاول فان
كان صاحب السدس اخذ حقه وان كان صاحب الثلث اخذه وما يليه وان كان صاحب النصف
اخذه والذين يليانه من الدرر ولا يدخل الدراهم في القسمة الا برضاهم صورته دار بين جماعة
ارادوا قسمتها وفي احد الجانبين فضل بناء فاراد احد الشركاء ان يكون عوض البناء دراهم
واراد الاخر ان يكون عوضه من الارض فانه يجعل عوض البناء من الارض ولا يكلف الذي وقع
البناء في نصيبه ان يرد بازاء البناء من الدراهم الا اذا تعذر فحينئذ للقاضي ذلك لان القسمة
من حقوق الملك المشترك والشركة بينهم في الدار لا في الدراهم فلا يجوز قسمة ما ليس بمشترك من الدرر
فان وقع مسيل او طريق لاحدهم في نصيب اخر ولم يشترط في القسمة صرف ان امكن
والا فسخت صرف اي المسيل او الطريق عن الاول ان امكن ليحصل معنى القسمة
وهو قطع الشركة وتكميل المنفعة بلا ضرر والا فسخت القسمة لان المقصود وهو ما ذكرنا لم يحصل
فتفسخ وتستأنف على وجه يمكن لكل منهما ان يجعل مسيلا او طريقا من الدرر. قيد بقوله ولم يشترط لانهم
لو شرطوا في القسمة ان لهم ما اصاب كل واحد فهو له بحقوقه لا يفسخ القسمة وترك الطريق والمسيل
على حاله لانه يكون حقا له في نصيب الاخر من شرح المجمع ويقسم سهمين من العلو بسهم من السفل
وعند ابي يوسف رحمه الله سهما بسهم وعند محمد رحمه الله يقسم بالقيمة وعليه الفتوى سفل ذو
علو وسفل وعلو مجرد ان قوم كل وحده وقسم بها عند محمد وبه يفتى اي قسم بالقيمة عنده وعند ابي حنيفة
رحمه الله يقسم بالذراع كل ذراع من السفل في مقابلة ذراعين من العلو وعند ابي يوسف رحمه الله

يقسم

يقسم بالذراع ايضا لكن العلو والسفل متساويان من صدر الشريعة فان اقر احد المتقاسمين بالاستيفاء
ثم ادعى ان بعض نصيبه في يد صاحبه غلطا من الوقاية لا يصدق الا بحجة فلو الا انه يدعي فسخ العقد
فلا يصدق الا بالبينة قال في الهداية ينبغي ان لا يقبل دعواه للتناقض وفي المبسوط وفي فتاوى قاضي خان
ما يؤيد هذا وجه رواية المتن انه اعتمد على فعل القاسم في اقراره باستيفاء حقه ثم لما تأمل حق
التأمل ظهر الغلط في فعله فلا يؤخذ بذلك الاقرار عند ظهور الحق من صدر الشريعة لان القسمة
بعد تمامها عقد لازم فمدعي الغلط يدعي لنفسه حق الفسخ بعد ما ثبت لزوم العقد فلا يقبل قوله
الا بحجة فان لم يكن له بينة استحلف الشركاء فمن حلف منهم لم يكن له عليه سبيل ومن نكل
جمع بين نصيب الناكل والمدعي فيقسم ذلك بينهما على قدر نصيبهما لان الناكل كالمقر وفي الهداية
ينبغي ان لا يقبل دعواه اصلا لانه تناقض من شرح الوقاية وتقبل شهادة القاسمين فيها خلافا لمحمد رحمه الله
يعني اذا انكر بعض الشركاء استيفاء نصيبه بعد القسمة فشهد القاسمان على قبضه تقبل شهادتهما عند
محمد رحمه الله وتقبل عندهما من شرح المجمع وان قال قبضته ثم اخذ بعضه حلف خصمه لانه يدعي عليه الغصب
وهو منكر من شرح الوقاية قال قبضت حقي لكن اخذ بعضه بعد ما قبضته حلف خصمه وان قال قبل
اقراره اصابني كذا الى اخره من صدر الشريعة وان قال قبل ان يقر بالاستيفاء اصابني
كذا ولم يسلم الي وكذبه الاخر تحالفا وفسخت لانه اختلاف في مقدار ما حصل له بالقسمة
فصار كالاختلاف في مقدار المبيع من صدر الشريعة ولو ادعى غبنا لا يعتبر كالبيع الا اذا كانت
القسمة بقضاء والغبن فاحش فتفسخ فاذا كانت القسمة بقضاء القاضي تفسخ لان تصرفه
مقيد بالعدل والنظر واما اذا كانت بالتراضي فقد قيل لا يلتفت الى قول من يدعيه لان دعوى
الغبن لا يعتبر به في البيع فكذا في القسمة لوجود التراضي وقيل تفسخ هو الصحيح ذكره في الكافي
من الزيلعي ولو استحق بعض معين من نصيب بعض لا تفسخ ويرجع بقسطه في حظ شريكه وكذا
في الشائع وعند ابي يوسف رحمه الله تفسخ وفي بعض شائع في الكل تفسخ اجماعا اعلم ان
الاستحقاق اما في بعض نصيب احدهما فان كان بعضا شائعا لا تفسخ عند ابي حنيفة رحمه الله وتفسخ
عند ابي يوسف رحمه الله والاصح ان محمدا مع ابي حنيفة رحمهما الله وصورته انهما اقتسماه
فوقع النصف القبلي لاحدهما فاستحق النصف الشائع من هذا النصف القبلي فاذا لم تفسخ
فالمستحق منه بالخيار ان شاء نقض القسمة دفعا لضرر التشقيص وان شاء رجع على الاخر بالربع
وان كان بعضا معينا من نصيب احدهما فقد قيل انه على الاختلاف والصحيح انها لا تفسخ بالاجماع
بل يرجع بقسطه في حصة شريكه كما اذا كانت الدار بينهما نصفين فقسمت فاستحق من احدهما
بيت هو خمسة اذرع رجع بنصف ما استحق في نصيب صاحبه وان كانت اثلاثا لاحدهما ثلث

القسمة حم

وصورتهما في

ع

والثلث للآخر فاستحق ما بيد صاحب الثلث رجع بثلثه ما استحق وان استحق من يد صاحب الثلثين رجع بثلث ما استحق وان استحق البعض من نصيب كل واحد فان كان شايعا فسخت القسمة وان كان معينا لم يذكر هذه المسئلة فاقول لا تنفسخ القسمة بل يجعل هذا المستحق كان لم يكن فان كان الباقي في يد كل واحد بمقدار نصيبه فلا رجوع لاحدهما على صاحبه وان نقص من نصيب احدهما يرجع بالحصة كما اذا كانت الدار بينهما والمستحق عشرة اذرع خمسة من نصيب هذا وخمسة من ذلك فلا رجوع وان كانت اربعة من هذا وستة من ذلك يرجع الثاني على الاول بذراع من صدر الشريعة **ولو ظهر بعد القسمة دين على الميت محيط نقضت وكذا لو ظهر غير محيط الا اذا بقي بلا قسمة ما يفي به ولو ابراء الغرماء او اداه الورثة من مالهم لا تنقض مطلقا** ظهر دين في التركة المقسومة الا اذا قضوه اي الورثة الدين او ابراء الغرماء ذممهم او بقي منها ما يفي به اي الدين يعني اذا قسمت التركة بين الورثة ثم ظهر دين محيط قيل للورثة اقضوه فان قضوا صحت القسمة والا فسخت لان الدين مقدم على الارث فيمنع وقوع الملك لهم فيها الا اذا قضوا الدين او ابراء الغرماء ذممهم فحينئذ يصح القسمة لزوال المانع وكذا اذا لم يكن محيطا لتعلق حق الغرماء بها الا اذا بقي منها ما يفي بالدين فحينئذ لا تفسخ لعدم الاحتياج اليه من الدرر

فصل

وتجوز المهاياة الهيئة وهي الحالة الظاهرة للمتهيء للشيء والتهايؤ تفاعل منها وهو ان يتواضعوا على امر فيتراضوا به وحقيقته ان كلا منهم يرضى بحال واحدة ويختارها يقال هايا فلان فلانا وتهايا القوم ومنه المهاياة يتهايان وانما المهاياة بابدال الهمزة الفا فلغة في المهذب وهي في اللغة وفي الشريعة قسمة المنافع والقياس ان لا تجوز لانها مبادلة المنفعة بجنسها لكنها جازت بالاجماع من الدرر التهايؤ التناوب فر شرح المجمع المهاياة المناوبة بالازمان في التهاية في باب الوصية بالخدمة **ويجبر عليها في دار واحدة يسكن هذا بعضا** اي بعض الدار **وهذا بعضا** اي بعض الدار او يسكن **هذا علوها وهذا سفلها او في بيت صغير يسكن هذا شهرا وهذا شهرا وله الاجارة واخذ الغلة في نوبته** الغلة كل ما يحصل من ريع ارض او كرائها او اجرة غلام او نحو ذلك وقد اغلت الضيعة فهي مغلة اي ذات غلة من المغرب **وفي عبد يخدم هذا يوما وفي عبدين يخدم احدهما احدهما** والعبد الاخر الاخر **ولو اتفقا على ان نفقة كل عبد على من يخدمه جاز استحسانا بخلاف الكسوة وفي دارين يسكن هذا هذه وهذا الدار الاخرى ولا يجوز ذلك في دابة او دابتين الا بتراضيهما** عند ابي حنيفة رحمه الله **خلافا لهما وتجوز** اي المهاياة **في استغلال دار او دارين هذا هذه وهذا الاخرى لا في استغلال عبد او دابة وما زاد من الغلة في نوبة احدهما في الدار الواحدة مشترك لا في الدارين وفي استغلال**

عبدين

عبدين هذا هذا وهذا الاخر لا يجوز عند ابي حنيفة رحمه الله **خلافا لهما وعلى هذا الدابتان ولا تجوز** اي المهاياة **في ثمر شجر او لبن غنم او اولادها** لان المهاياة قسمة المنافع وفي هذا يستحق الاعيان وما ذلك يتفاوت ولا يجوز قسمة الاعيان الا بالتعديل ولان قسمة المنافع قبل وجودها ضرورية لانه لا يمكن قسمتها بعد الوجود ولا ضرورة في الاعيان من الاختيار **وتجوز** اي المهاياة **في عبد ودار على السكنى والخدمة** لان المقصود منها يجوز عندنا تحاد الجنس فعند اختلافه اولى من الاختيار يعني يستخدم احدهما العبد ويسكن الاخر الدار **وكذا في كل مختلف المنفعة** كسكنى الدار وزرع الارض وكذا الحمام والدار لان كل واحد من المنفعتين يجوز استحقاقها بالمهاياة من الاختيار والتهايي اي تناوب الشريكين في غلة عبدين على ان يأخذ هذا غلة هذا العبد اي بدل خدمته شهرا وذاك غلة ذاك العبد شهرا باطل عند ابي حنيفة رحمه الله يعني لا يجوز ان يجبرهما القاضي عليه الا اذا اصطلحا عليه فيجوز كذا في المصفى وقال لا يجوز جبرا قيد بالتهايي لان الغلة على الشيوع جائزة اتفاقا وقيد بغلة عبدين لان التهايي في غلة عبد او دابة لا يجوز اتفاقا وفي خدمة عبد او عبدين وفي خدمة او غلة دار او دارين او سكنى دار او دارين يجوز اتفاقا لهما ان الغلة بدل الخدمة ويجوز المهاياة في خدمتهما فكذا في غلتهما وله ان التسوية في القسم واجبة ولم توجد في غلتي عبدين لان احدهما قد يجد مستاجرا ولا يجد الاخر فيكون كسبه اكثر منه مع ان الحيوان قد يتغير فيفوت الانتفاع به واما خدمة عبدين لا تتفاوت ظاهرا او تتفاوت قليلا واما التهايي في غلتي دارين فانما جاز لان العقار لا يتطرق اليه التغير ظاهرا فامكنت المعادلة وهو اي التهايي في ركوب دابة او غلتها او غلة دابتين او ركوبهما اصطلاحا اي على وجه الصلح بينهما جائز عند ابي حنيفة رحمه الله لا جبرا اي لا يجوز التهايي على وجه الاكراه عنده ومتفقاه اي التهايي في غلة دابة بمستواه كانا على وجه الصلح او الجبر كما لم يجز في غلة عبد واحد واجازاه في الثاني جبرا وهذا بناء على ان القاضي لا يقسم الحيوان جبرا عنده للتفاوت فيها فكذا في غلتها وعندهما يقسم جبرا فكذا يقسم منافعها وبدل منافعها اعلم ان ههنا ثمان مسائل اربعة في غلة عبد او عبدين وخدمة عبد او عبدين واربعة في الدابة ركوب دابة او دابتين وغلة دابة او دابتين ففي اثنين منها لا يجوز اتفاقا غلة عبد واحد وغلة بغل واحد وفي اثنين جائز اتفاقا خدمة عبد او عبدين وفي اربعة خلاف غلة عبدين وركوب بغل او بغلين وغلة بغلين ومعنى عدم الجواز انه لا يجبر عليه القاضي واما الجواز صلحا فثابت في جميع الصور كما قال به ابو حنيفة رحمه الله في قسمة الرقيق وبهذا عرفت ان اطلاق البطلان على عدم الجبر ليس كما ينبغي من شرح المجمع في كتاب الصلح لابن ملك رحمه الله **ولا تبطل المهاياة بموت احدهما**

ولا يجبرهما لانه يحتاج الى اعادتهما بطلب الوارثين او احدهما بخلاف الاجارة والعارية **ولو طلب احدهما**
القسمة بطلت المهاياة معناه فيما يحتمل القسمة اقوى في استكمال المنفعة ولو طلب احدهما القسمة
والاخر المهاياة قسم لما بينا وبل ولى من الاختيار

كتاب المزارعة

المزارعة لغة مفاعلة من الزرع وفي الشريعة هي عقد على الزرع ببعض الخارج في الهداية ثم ان المزارعة
مفاعلة من الزرع وهي تقتضي الفعل من الجانبين والفعل هنا من جانب واحد وهو المزارع العامل
فعلم ان المراد بالمزارعة العقد بطريق اطلاق اسم المسبب وهو الزرع على السبب وهو
العقد كالمضاربة ولذا قال **هي عقد على الزرع ببعض الخارج وهي فاسدة** عند ابي حنيفة رحمه الله
لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المخابرة ولانها استئجار الارض ببعض ما يخرج من عمله فكان
في معنى قفيز الطحان في صدر الشريعة **وعندهما جائزة وبه يفتى** لتعامل الناس وللاحتياج بها والقياس
على المضاربة في صدر الشريعة **قال الحصيري** محمود بن احمد البخاري رحمه الله الحصيري تلميذ قاضي خان
نسبة الى محلة ببخارا ينسج بها الحصير **وابو حنيفة هو الذي فرع هذه المسائل** الآتية لا غيره **على اصله**
لعلمه ان الناس لا يأخذون بقوله هذا جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال لما كان مذهب ابي حنيفة رحمه الله
فساد عقد المزارعة كيف يتأتى تفريع هذه المسائل في باب المزارعة عنده وهو لم يجوزها ووجه الجواب
انما فرع ابو حنيفة رحمه الله مع علمه ان الناس لا يأخذون بقوله في المزارعة ومع هذا فرع مسائل المزارعة
على اصليه على معنى انه لو كان ابو حنيفة رحمه الله تعالى يرى جواز عقد المزارعة لفرع مثل هذه المسائل في المزارعة
كذا في بعض شروح المختار ثم ان الضمير في اصله راجع الى ابي حنيفة رحمه الله لكن الظاهر ان يقال على اصلهما
بالتثنية كما وقع في بعض نسخ المختار وهذا مأخوذ منه لان هذه المسائل تتفرع على اصلهما لا على اصله
لانهما هما المجوزان فكيف يتفرع على اصول من لا يجوزها والمراد بالاصل هو القول وذكر الزيلعي
في كتاب الشهادة ان ابا حنيفة لا يرى المزارعة ومع هذا فرع عليها على قول من يراها انتهى وذكر
في العناية في باب شروط الصلوة قيل مذهب ابي حنيفة رحمه الله ان الامام لا يقول كلمة آمين
اصلا لانه داع والداعي لا يؤمن فكيف يستقيم القول باخفائها واجيب بان ابا حنيفة رحمه الله
عرف ان بعض الائمة لا يأخذون بقوله لحرمة علي وابن مسعود رضي الله عنهما ففرع الجواب على
قولهما كما في باب المزارعة على ما سيجيء انتهى كلامه **ويشترط فيها** على قول من يجيزها ثمانية شروط
صلاحية الارض للزرع يعني احدها كون الارض صالحة لزراعته ليحصل المقصود في شرح الوقاية
واهلية العاقدين اي الثاني ان يكون رب الارض والمزارع من اهل العقد لانه لا يصح العقد الا من الاهل
وهو لا يختص بهذا العقد في شرح الوقاية **وتعيين المدة** اي الثالث بيان المدة لان العقد يرد
على منفعة الارض ان كان البذر من قبل العامل او على منفعة العامل ان كان البذر من قبل رب

الارض

الارض والمنفعة لا يعرف مقدارها الا ببيان المدة معيارا للمنفعة في شرح الوقاية **ورب البذر** اي
الرابع بيان من كان البذر من قبله لان المعقود عليه يختلف باختلافه فان البذر ان كان
من قبل العامل فالمعقود عليه منفعة الارض وان كان من قبل رب الارض فالمعقود عليه منفعة
العامل فلا بد من بيان المعقود عليه لان جهالته تؤدي الى المنازعة بينهما في شرح الوقاية **وجنسه**
اي الخامس بيان جنس البذر لانه لا بد من اعلام جنس الاجرة ولا يصير ذكر معلوما الا ببيان
جنس البذر في شرح الوقاية **ونصيب الآخر** اي السادس بيان نصيب من لا بذر من قبله لانه يستحق
ذكر عوضا بالشرط وما لم يكن معلوما لا يستحق شرطا بالعقد في شرح الوقاية **والتخلية** اي السابع
التخلية **بين الارض والعامل** حتى اذا شرط في العقد ما يزول به التخلية وهو عمل رب الارض مع
العامل لا يصح العقد في شرح الوقاية **والشركة** اي الثامن الشركة **في الخارج** عند حصوله لانه ينعقد اجارة
وينتهي شركة في الانتهاء وكل شرط يؤدي الى قطع الشركة والخارج يكون مفسدا للعقد في شرح الوقاية
فتفسد ان شرط لاحدهما قفزان معينة لارتفاع الشركة لان الارض عسى ان لا تخرج الا هذا القدر
او ما يخرج من موضع معين كالماذيانات وهي اوسع من السواقي من الدرر **والسواقي**
جمع ساقية وهي اكبر من الجدول واصغر من النهر فانه ايضا مفسد لاحتمال ان لا يخرج الا من ذلك
الموضع فيكون الشرط قاطعا للشركة في الدرر الماذيانات جمع الماذيان وهو اصغر من النهر واعظم
من الجدول فارسي معرب وقيل ما يجتمع فيه ماء السيل ثم يسقى منه الارض والسواقي جمع الساقية
وهي فوق الجدول ودون النهر كذا في المغرب في النهاية **او ان يرفع قدر البذر او الخراج ويقسم**
ما بقي يعني او اشترطا ان يرفع صاحب البذر بذره او يرفع خراجه اذا كانت الارض خراجية
ويقسم الباقي بينهما لاحتمال ان لا يخرج الا مقدار البذر او الخراج المرفوع فينقطع الشركة هذا اذا
كان الخراج موظفا اما اذا كان الخراج خراج مقاسمة كالربع والخمس لا يفسد العقد لانه لا يؤدي
الى قطع الشركة بخلاف ما اذا شرط صاحب البذر عشر الخارج لنفسه او للآخر والباقي بينهما لانه
مشاع فلا يؤدي الى قطع الشركة في شرح الوقاية **او ان يكون التبن لاحدهما والحب للآخر**
او يكون الحب بينهما والتبن لغير رب البذر لانه شرط مخالف لمقتضى العقد وهو الشركة فيما يصيب
آفة فلا ينعقد الحب ولا يخرج الا التبن في شرح الوقاية **او يكون التبن بينهما والحب لاحدهما** يعني اذا
شرطا التبن نصفين والحب لاحدهما يبطل لانه يؤدي الى قطع الشركة فيما هو المقصود وهو الحب
في شرح الوقاية **وان شرط كون الحب بينهما والتبن لرب البذر او شرط رفع العشر صحت**
شرط موافق للعقد لانه نماء ملكه **وان لم يتعرض للتبن فهو بينهما** يعني لو شرط الحب نصفين وسكتا
عن التبن صحت المزارعة لانهما شرطا الشركة فيما هو المقصود والسكوت عن التبع لا يوجب بطلانه

العقد في الاصل ثم يكون التبن لرب البذر لانه نماء ملكه وغيره انما يستحق بالشرط ولا شرط وقيل التبن
بينهما ايضا لانه تبع للحب فيعطى له حكمه من شرح الوقاية وقيل لرب البذر واجر الحصاد بفتح الحاء وكسرها
من نهاية البيان وهو قطع الزرع والرفاع اي رفع ما حصد من موضعه وجمعه في مكانه من شرح المجمع والرفاع
بفتح الراء وكسرها لغة وهو ان يرفع الزرع الى البيدر من غاية البيان والدوس وهو ادارة البقار بالوطء
عليه ليصلح للتذرية من شرح المجمع والتذرية وهو تمييز الحبوب عن تبنها بالريح من شرح المجمع عليهما اي على العامل
ورب الارض بالحصص اي على مقدار حقوقهما لان الخارج ملكهما فالمؤنة تجب عليهما بقدر حصة كل واحد
منهما فان شرط اي شيء من المذكور آنفا من شرح الوقاية على العامل فسد لانه شرط لا يقتضيه العقد فيفسد وعن ابي
يوسف رحمه الله انه يصح اي ان الشرط يصح ويلزم العامل للتعامل قال الامام السرخسي رحمه الله وهو الاصح من شرح الوقاية
وهو الاصح في الهداية وعليه الفتوى في المختار وشرطه على رب الارض مفسد اتفاقا وما اي عمل قبل الادراك اي
ادراك الزرع كالسقي والحفظ وكري الانهار من شرح الوقاية فهو على المزارع اي العامل وان لم يشترط
فالحاصل ان ما كان من عمل قبل الادراك كالسقي والحفظ فهو على العامل وما كان منه بعد الادراك
قبل القسمة فهو عليهما في ظاهر الرواية كالحصاد والدياس واشباهه على ما بيناه وما كان بعد القسمة
فهو عليهما والمعاملة على قياس ما كان قبل ادراك الثمر من السقي والتلقيح والحفظ فهو على العامل وما
كان بعد الادراك كالجداد والحفظ فهو عليهما ولو اشترط الجداد على العامل لا يجوز بالاتفاق
لانه لا عرف فيه وما كان بعد القسمة فهو عليهما لانه مال مشترك ولا عقد ولو شرط الحصاد في الزرع
على رب الارض لا يجوز بالاجماع لعدم العرف فيه ولو ارادوا قصل القصيل او جد التمر بسرا او
التقاط الرطب فذلك عليهما لانهما انهيا العقد لما عزما على القصل قطع والجداد بسرا فصار كما بعد
الادراك من الهداية قوله وما كان بعد الادراك كالجداد بالدال المهملة القطع من جد النخل
فرقه اي قطع ثمره جدادا او ما كان بعد القسمة من العمل كالحمل الى البيت والطحن يكون على واحد
منهما في نصيبه خاصة من النهاية والتفصيل فيه ان الاعمال التي قبل ادراك الزرع كالسقي والحفظ
على العامل وبعد الادراك قبل القسمة كاجر الحصاد والرفاع والدوس والتذرية على العامل
ورب الارض بقدر حصتهما كالنصف والثلث والربع ونحوه وبعد القسمة كالحمل والطحن عليهما وتجب
ان يعلم ان التفصيل المذكور انما يكون اذا لم تنقض مدة المزارعة قبل الادراك واما
اذا انقضت قبله فالنفقة كلها عليهما بقدر حصتهما سواء كانت مما يحتاج اليه قبل الادراك او بعده
من حاشية الدرر للعزمي زاده رحمه الله واذا كان البذر والارض لاحدهما والعمل والبقر للآخر
او الارض لاحدهما والبقية للآخر او العمل لاحدهما والبقية للآخر صحت وان كانت الارض والبقر
لاحدهما والبذر والعمل للآخر بطلت وكذا لو كان البذر والبقر لاحدهما والارض والعمل للآخر

او البذر

او البذر لاحدهما والباقي للآخر اعلم انها بالتقسيم العقلي على سبعة اوجه لانه اما ان يكون
الواحد من احدهما والثلثة من آخر وهذا على اربعة اوجه وهو ان يكون الارض او العمل او البذر
او البقر من احدهما والباقي من الآخر والاولان جائزان والثالث للاحتمال البوار والرابع غير
مذكور في الهداية وهو غير جائز لانه استيجار البقر باجر مجهول واما ان يكون اثنان من احدهما
واثنان من الآخر وهو على ثلثة اوجه وذلك ان يكون الارض مع البذر او مع البقر او مع العمل من احد هما
والباقيان من الآخر والاول جائز والآخران لا اذ لا مناسبة بين الارض والعمل وكذا
بين الارض والبقر وعن ابي يوسف رحمه الله جوازهما من صدر الشريعة واذا صحت المزارعة فالخارج على الشرط
لان المسلمين عند شروطهم وان لم يخرج شيء فلا شيء للعامل لانها ان كانت اجارة فالواجب في العقد الصحيح
المسمى وهو معدوم وان كانت شركة فالشركة في الخارج لا في غيره بخلاف ما اذا فسد المزارعة
ولم تخرج الارض فانه يجب اجر المثل في الذمة وفوات الخارج لا يمنع وجوب الذمة من شرح الوقاية ومن
ابى عن المضي بعد العقد اجبر الا رب البذر يعني لو امتنع احد العاقدين عن المضي في العقد فان كان الممتنع
عن العمل الذي ليس من قبله البذر اجبره الحاكم على العمل لان الوفاء ممكن بلا ضرر يلحقه فلزم العقد كما
يلزم في سائر الاجارات الا رب البذر يعني الممتنع عن العمل ان كان رب البذر فلا وذلك لانه لا يتوصل
الى الوفاء بالعقد الا باتلاف البذر وفيه ضرر يلزمه فلا يجبر عليه وذلك كما لو استاجر اجيرا ليهدم داره من شرح الوقاية
وان فسدت فالخارج لرب البذر وللآخر اجر مثل عمله او ارضه يعني ان كان البذر من قبل رب الارض
فللعامل اجر مثل عمله وان كان من قبل العامل فلرب الارض اجر مثل ارضه لانه استوفى منفعة الارض
او العامل بعقد فاسد فيجب رده وقد تعذر رد عينها فيجب عليه رد قيمتها من شرح الوقاية ولا يزاد
على ما شرط في المزارعة لرضاه بسقوط الزيادة خلافا لمحمد رحمه الله وان فسدت لكون الارض والبقر
فقط لاحدهما لزم اجر مثلهما هو الصحيح من الهداية وان فسدت والبذر لرب الارض فالخارج كله له
لانه نماء حصل في ارض مملوكة من الهداية وان كان البذر للعامل تصدق بما فضل عن قدر بذره و
اجرة الارض من الهداية واذا امتنع رب البذر عن المضي وقد كرب العامل الارض فلا شيء له حكما في عمل الكراب
لان العمل انما يتقوم بالعقد والعقد قوم بجزء من الخارج ولا خارج تجد من شرح الوقاية ويسترضى
ديانة يعني قالوا هذا الجواب في الحكم واما بينه وبين ربه يلزمه ان يعطي العامل اجر مثل عمله لانه
انما اشتغل باقامة هذه الاعمال ليحصل له نصيبه من الخارج واما اذا اخذ الارض منه فقد
غره والغرور مدفوع فيعمل بالطلب رضاه من شرح الوقاية وتبطل المزارعة بموت احدهما
اي احد المتعاقدين اعتبارا بالاجارة ولو مات رب الارض قبل الزراعة بعد ما كرب العامل الارض
وحفر الانهار انتقضت المزارعة لانه ليس في ذلك اتلاف مال المزارع ولا شيء للعامل بمقابلة

العمل لانه يتقوم بالخارج ولا خارج فلا يجب شئ من شرح الوقاية وتفسخ بالاعذار كالاجارة اى كما تفسخ
الاجارة بها كما مر فتفسخ ان لزم دين فيحتاج الى بيع الارض اى احتياج صاحب الارض الى بيعها قبل نبات الزرع
لا بعده ما لم يحصد ولا شئ للعامل ان كان كرب الارض او حفر النهر وليس للعامل ان يطالبه بما كرب
الارض او سوى المسناة لانه لا يجوز ان يطالب بالمسمى وهو الخارج لانه معدوم ولا يجوز ان
ان يطالبه باجر المثل لانه انما يجب عند فساد العقد ولم يفسد ولو نبت الزرع ولم يستحصد لم
لم يبع الارض فى الدين حتى يستحصد الزرع لان فى البيع ابطال حق المزارع وفى التاخير
اضرار بالغرماء والتاخير اهون من الابطال من شرح الوقاية وان تمت مدتها اى مدة
المزارعة قبل ادراك الزرع فعلى العامل اجر مثل حصته من الارض حتى يدرك لانه استوفى منفعة
نصف الارض بتربية حصته فيها الى وقت الادراك لان المدة اذا انقضت فقد انتهى العقد
الا ان فى قلعه ضررا فبقينا العقد بالاجرة كما فى الاجارة من شرح الوقاية ونفقة الزرع وهى مؤنة
الحفظ والسقى وكرى الانهار واجر الحصاد والرفاع والدوس والتذرية هذا اذا حصل
انقضاء مدة المزارعة قبل ادراك الزرع بخلاف ما مر من قوله واجر الحصاد والرفاع الى
قوله وان لم يشترط فانه فى صورة عدم انقضاء مدة المزارعة قبل الادراك وقدم عليهما
اى على العامل ورب الارض بقدر حصصهما على مقدار حقوقهما لان الخارج ملكهما فالمؤنة
تجب عليهما بقدر حصة كل واحد منهما من شرح الوقاية لابن ملك رحمه الله يعنى كان النفقة عليهما فيما اذا
انقضت مدة الزراعة والزرع لم يدرك كان اجرة الحصاد والرفاع والدياس والتذرية
من غاية البيان وايهما انفق بغير اذن الاخر ولا امر قاض فهو متبرع وليس لرب الارض اخذ الزرع
بقلا وان اراد المزارع قبل لرب الارض اقلع الزرع ليكون بينكما او اعطه قيمة نصيبه او انفق انت
على الزرع وارجع فى حصته من الهداية ولو مات رب الارض والزرع بقل فعلى العامل الى ان يدرك
وان مات العامل فقال وارثه انا اعمل الى ان يستحصد فله ذلك وان ابى رب الارض
من الهداية

كتاب المساقاة

ومعنى المساقاة لغة وشرعا هو المذكور
فى الصحاح وغيره ان المساقاة ان يستعمل رجلا فى نخيل او كروم او غيرها ليقوم باصلاحها على ان
يكون له سهم معلوم مما يغله من النهاية هى دفع الشجر الى من يصلحه بالسقى والحفظ والتابير وغيرها الا
ان التعبير بالمساقاة باعتبار الغالب بجزء من ثمره وهى كالمزارعة حكما بان الفتوى على صحتها من شرح الوقاية
وخلافا يعنى المساقاة باطلة عند ابى حنيفة رحمه الله من شرح الوقاية وشروطا يعنى ان شروطها كشروطها
فى كل شرط ما يمكن وجوده فى المساقاة كالاهلية العاقدين وبيان نصيب العامل والتخلية بينها
الاشجار وبين العامل والشركة فى الخارج واما بيان البذر ونحوه فلا يمكن فى المساقاة من صدر الشريعة

الا المدة فانها تصح بلا ذكرها يعنى كان القياس ان لا يصح المساقاة الا بذكر المدة لانها استيجار للعمل ونحو هذا
لا يصير المعقود عليه معلوما الا ببيان المدة كما فى المزارعة لكن اذا لم يذكرها تجوز استحسانا وتقع على اول ثمرة
من شرح الوقاية وتقع على اول ثمرة تخرج فى اول السنة لان لادراك الثمر وقتا معلوما عادة وان تفاوت عادة
كالثابت شرطا فصارت المدة معلومة من شرح الوقاية وفى الرطبة على ادراك بزرها كادراك الثمر البزر
بالزاى المعجمة اخص من البذر بالذال المعجمة يعنى ان ادراك البزر فى اصول الرطبة فى هذه المنزلة ادراك
الثمار لان له نهاية معلومة ولا يشترط بيان المدة صورته اذا دفع اليه رطبة قد انتهى جدادها
على ان يقوم عليها ويسقيها حتى يخرج بزرها فيكون البزر بينهما نصفين ولم يسميا وقتا فهو جائز
استحسانا لان لادراك البزر وقتا معلوما عند المزارعين والبزر انما يحصل بعمل العامل فيكون
بينهما نصفين والرطبة لصاحبها من شرح الوقاية ولو دفع نخيلا واصول رطبة ليقوم عليها او
اطلق فى الرطبة فسدت الا بمدة معلومة لانه ليس لها نهاية معلومة لانها تنمو ما تركت فى الارض فجهلت
المدة ومعناه اذا لم يعلم وقت جزازها على ما تقدم من الاختيار ويفسد بذكر مدة لا يخرج الثمر فيها
بان دفع الارض ليغرس فيها الكرم لسنة او سنتين ببعض الخارج فانه يعلم قطعا ان الكرم لا يخرج الثمر
فيها وانما يفسد لان المقصود بالمساقاة الشركة فى الخارج وهذا الشرط يمنع المقصود فيكون مفسدا
للعقد من الدرر وان احتمل خروجها وعدمه جاز لانا لا نعلم بفوات موجب العقد بهذا الشرط وانما
يتوهم ذلك وهذا التوهم متحقق فى كل معاملة ومزارعة بان يصطلم الزرع آفة سماوية من شرح الوقاية
فان خرج فيها فعلى الشرط وان تاخر عنها فسدت وللعامل اجر مثله وكذا كل موضع فسدت فيه وان لم يخرج
شئ فلا شئ له وتصح المساقاة فى النخل والكرم والشجر والرطاب واصول الباذنجان فان كان
فى الشجر ثمر ان كان يزيد بالعمل صحت والا فلا وكذا فى المزارعة يعنى لو دفع نخيلا فيه ثمر مساقاة والثمر
يزيد بالعمل جازت وان كانت قد انتهت لا تجوز يعنى اذا دفع الزرع وهو بقل جاز وان
استحصد وادرك لم تجز لان الشركة بعقد المعاملة انما يصح فيما يحدث بعمل العامل او يزداد
بعمله ولا اثر للعمل بعد الادراك فلو جوزناه لكان استحقاقا بلا عمل فيكون خلاف موضوع
المعاملة بخلاف ما قبل التناهى للحاجة الى العمل من شرح الوقاية لو دفع ارضا فيها نخل وما اى عمل قبل
الادراك اى ادراك الثمر كالسقى والتلقيح التابير تلقيح النخل وذلك بان يؤخذ جف نخل ذكر
فيذر بيان طلعه على ما يشق من كفرى النخلة فيكون ذلك باذن الله تعالى اصلاحا والتلقيح وما
للثمرة من شرح المصابيح للامام التوربشتى رحمه الله قبيل باب السلم والحفظ فعلى العامل وما بعده
اى عمل بعد ادراك الثمر كالجداد وهو بالدال المهملة القطع من جد النخل صرمه اى قطع ثمرة
جدادا من النهاية قبيل كتاب المساقاة وهو الظاهر الموافق لما فى المغرب وذكر فى نسخ الملتقى

بالذال المعجمة وله وجه كما مر في آخر باب البيع الفاسد وكذا في كتاب الشفعة والحفظ فعليهما اي العامل
ورب الارض ولو شرط اي شيء منها على العامل فسدت اتفاقا وتبطل بموت احدهما فان مات وكان التمر نيا
اي لم يتم عند الموت او تمام المدة يقوم العامل او وارثه عليه وان ابى الدافع او ورثته اي ان مات العامل
بعد ان مات رب الارض والتمر نيا بعد انقضت المعاملة وكان التمر بلحا وورثته رب الارض
والعامل نصفين قياسا وفي الاستحسان لا تنقض وللعامل ان يقوم عليه كما كان يقوم حتى يدرك
التمر وان كره ذلك ورثة رب الارض لان في انتقاض العقد بموت رب الارض اضرارا بالعامل
وابطالا لما كان مستحقا له بعقد المعاملة وهو ترك التمر في الاشجار الى وقت الادراك وفيه
ضرر عليه ولما جاز نقض الاجارة لدفع الضرر لان يجوز ابقاؤها لدفع الضرر اولى من شرح الوقاية
فان اراد العامل او وارثه صرمه بسرا خير الآخر او وارثه بين ان يقسموه على الشرط او يدفعوا
قيمة نصيبه او ينفقوا ويرجعوا كما في المزارعة ولا تفسخ المساقاة بلا عذر كالاجارة ومرض العامل
اذا عجز عن العمل عذر وكذا كونه سارقا يخاف منه على التمر او السعف السعف بالتحريك جمع
سعفة وهو غصن النخل كذا في الصحاح من الدرر وقد مر في باب زكوة الخارج ولو دفع فضاء مدة
معلومة ليغرس لتكون الارض والشجر بينهما لا يصح والشجر لرب الارض وللغارس قيمة غرسه وعمله
لانه استأجر ليجعل ارضه بستانا بآلات نفسه على ان يكون اجره نصف البستان الذي يظهر بعمله وبآلاته فيكون
في معنى قفيز الطحان المنهي عنه فيكون فاسدا ثم الغرس على حاله قائمة كانت للعامل وقد تعذر ردها
عليه للاتصال بالارض فيلزمه قيمتها مع اجر مثل عمله فيما عمل من شرح الوقاية

كتاب الذبائح

جمع الذبيحة بمعنى المذبوحة والفعيل بمعنى المفعول اذا لم يذكر موصوفه يؤنث ثانيته بالتاء وهنا التانيث
غير مراد انما جاء الذبيحة لانها صار اسما بالغلبة ونقل من كونه صفة لمؤنث المصدر ورته اسما
من شرح المشارق لابن ملك رحمه الله الذبائح جمع ذبيحة وهي حيوان من شانه ان يذبح فيخرج السمك
والجراد اذ ليس من شانهما الذبح فيحلان بلا ذكوة وتدخل المتردية والنطيحة ونحوهما فلا تحل
لفقدان الذكوة من الدرر الذبيحة اسم ما يذبح اسم لشيء مذبوح والذبح قطع الاوداج لقوله صلى الله
عليه وسلم افر الاوداج بما شئت والمراد الحلقوم والمري والودجان وانما عبر عنه بالاوداج تغليبا
وبه يحل المذبوح وهو شرط لقوله تعالى الا ما ذكيتم ولان المحرم هو الدم المسفوح وبالذبح
يقع التميز بينه وبين اللحم فيطهر به وان كان غير ماكول ولفظة الذكوة تنبئ عن الطهارة
ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ذكوة الارض يبسها اي طهارتها واصل تركيب التذكية يدل
يدل على التمام ومنه ذكاء السن بالمد لنهاية الشباب وذكا النار بالقصر لتمام اشتعالها وهي اختيارية
واضطرارية فالاولى الذبح ما بين اللبة واللحيين والثانية الجرح في اي موضع كان من البدن

وهذا

وهذا كالبدل عن الاول لانه لا يصار اليه الا عند العجز عنه ويكتفى بالثاني في الضرورة لان التكليف بحسب الوسع
ومن شرطه ان يكون الذابح صاحب ملة سماوية ثابتة حقيقة او دعوى كالمسلم والكتابي ويشترط
في حق الصيد ان يكون حلالا وان يكون في غير الحرم على ما نبينه ان شاء الله تعالى من الزيلعي وتحل ذبيحة مسلم
وكتابي ذمي او حربي ومن شرطه ان يكون الذابح صاحب ملة التوحيد اما اعتقادا كالمسلم او دعوى
كالكتابي من الهداية ولو امرأة او صبيا او مجنونا يعقلان ويضبطان حتى لو كان المجنون والصبي
بحيث لا يعقل ولا يضبط التسمية لا يحل ذبيحتهما من صدر الشريعة وقد مر في كتاب الحج او اخرس او اقلف
الاقلف الذي لم يختن من المغرب لا ذبيحة وثني او مجوسي او مرتد او تارك التسمية عمدا هذا عندنا
لقوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه خلافا للشافعي رحمه الله واقوى حججه قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي
الي محرما الى قوله او فسقا اهل لغير الله به فيحمل قوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق على
ما اهل لغير الله به لقرينة قوله وانه لفسق وايضا اذا لم يوجد هذا في المحرم يكون حلالا قلنا لا ضرورة
في الحمل فما اذا لم يحل فيكون قل لا اجد نازلا قبل ولا تاكلوا لئلا يلزم الكذب من صدر الشريعة فان تركها
ناسيا يحل لعذر النسيان قال الله تعالى لا تؤاخذنا ان نسينا فقوله صلى الله عليه وسلم تسمية الله تعالى في قلب كل
مسلم يحمل على حالة النسيان وعند مالك رحمه الله لا تحل النسيان ايضا من صدر الشريعة وكره ان يذكر
الذابح مع اسم الله غيره وصلا دون عطف بان يقول بسم الله محمد رسول الله وكره ان يقول بسم الله
اللهم تقبل من فلان وكره ان يذكر مع اسم الله تعالى غيره وصلا لا عطفا كقوله بسم الله اللهم تقبل من فلان
وقوله بسم الله محمد رسول الله لان الشركة لم توجد فلم يكن الذبح واقعا له فلا يحرم الا انه يكره لوجود القران صورة
وحرم الذبيحة ان عطف نحو بسم الله واسم فلان او وفلان بعني قال بسم الله وفلان لوجود الشركة من شرح الوقاية
فان قال قبل الاضجاع او التسمية او بعد الذبح لا يكره وان عطف حرمت نحو بسم الله وفلان بالجر
وكذا ان اضجع شاة وسمى وذبح غيرها بتلك التسمية وان ذبحها بشفرة اخرى حلت وان رمى الى
وسمى فاصاب غيره اكل وان سمى على سهم ورمى بغيره لا يؤكل من الهداية والارسال كالرمي والشرط
في التسمية الذكر الخالص عن شوب الدعاء وغيره فلو قال اللهم اغفر لي لا يحل لانه محض دعاء
وبالحمد لله وسبحان الله يحل بقصد التسمية فانه ذكر خالص لا لو عطس وحمد له لعدم قصد التسمية والمشهور
المتداول في الالسنة باسم الله والله اكبر منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما كذا من الدرر والسنة
نحر الابل وهو قطع العروق في اسفل العنق عند الصدر من شرح المجمع لان عروقه مجتمعة في اسفل العنق
عند الصدر فان ذبحها جاز من صدر الشريعة شرح الوقاية وذبح البقر والغنم لان عروقه مجتمعة في المذبح
وان نحرها جاز من شرح الوقاية ويكره العكس ويحل اي يكره نحر البقر والغنم وذبح الابل بغير ضرورة
لمخالفة السنة ولا يحرم مالك الذبيحة بالعكس حرام قيد بقوله بغير ضرورة لان الذبيحة بالعكس لضرورة

حلال اتفاقا من شرح المجمع والذبح بين الحلق واللبة اعلى الحلق او اسفله او اوسطه وقيل لا يجوز فوق العقدة والذكوة الاختيارية ذبح في الحلق وهو ما بين وهو ما بين اللبة واللحية واللبة موضع القلادة من الصدر ولو كان الذبح فوق العقدة التي في اعلى الحلقوم وقيل لا اي لو كان فوقها لم يكن ذكوة في الجامع الصغير لا بأس بالذبح في الحلق كله وسطه واعلاه واسفله والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم الذكوة ما بين اللبة واللحيين وهو يقتضي جواز الذبح فوق الحلق قبل العقدة لانه وان كان قبلها فهو ما بين اللبة واللحيين وهو دليل ظاهر لمن يقول بالحل فيما اذا بقي عقدة الحلقوم مما يلي الصدر ورواية المبسوط ايضا تساعده ولكن صرح في ذبايح الذخيرة بان الذبح اذا وقع اعلى من الحلقوم لا يحل وكذلك في فتاوى اهل سمرقند رحمهم الله لانه ذبح في غير المذبح وهو مخالف لظاهر الحديث كما ترى ولان ما بين اللبة واللحيين مجمع العروق والمجرى فيحصل بالفعل فيه انهار الدم على ابلغ الوجوه وكان حكم الكل سواء ولا عبرة للعقدة كذا في العناية في الدرر والعروق التي تقطع في الذكوة الحلقوم والمرئ والودجان في المغرب الحلقوم مجرى النفس والمرئ مجرى العلف والماء بالعكس من الدرر ويكفي قطع ثلثة منها اياما كانت اي من العروق الاربعة اي ثلث كان اقامة للاكثر مقام الكل عند ابي حنيفة رحمه الله وعند محمد رحمه الله لا بد من قطع اكثر كل واحد منها وهو رواية عن الامام رحمه الله وعند ابي يوسف رحمه الله لا بد من قطع الحلقوم والمرئ واحد الودجين وهما عرقان فيهما الدماء من شرح الوقاية وقيل محمد رحمه الله معه ويجوز الذبح بكل ما افرى اي قطع الاوداج وهي العروق الاربعة المذكورة الحلقوم والمرئ والودجان تسمى الجميع اوداجا تغليبا كالعمرين والقمرين وانهر اي اسال الدم ولو مروة بكسر الميم وهو الحجر الذي فيه حدة من شرح الوقاية اقول قد صححه بعض شراح الوقاية بكسر الميم ولم نجده في المعتبرات من اللغات وقد اورده صاحب الدستور رحمه الله بفتح الميم من حاشية اخي چلبي رحمه الله تعالى او ليطة وهي قشر القصب او سنا او ظفرا منزوعين لا بالقائمين يعني ان كانا منزوعين الذبيحة ولكن يكره لان فيه زيادة تعذيب على الحيوان وقد امرنا بالاحسان في الذبح وقال الشافعي رحمه الله المذبوح بالمنزوع ميتة من شرح الوقاية وندب احداد الشفرة سكين عظيم قبل الاضجاع وكره بعده لورود الاثر فيهما وان فاتا للمذبوح وكذا جرها برجلها الى المذبح والنخع ان يبلغ بالسكين النخاع وهو عرق ابيض في عظم الرقبة وقيل ان يبدأ الرأس حتى يظهر مذبحه وقيل ان يكسر عنقه قبل ان يسكن من الاضطراب في شرح الوقاية النخع الذبح الشديد حتى يبلغ النخاع وهو بالفارسية حرام مغز من الدرر وقطع الرأس والسلخ قبل ان تبرد والذبح من القفاء وحل ان بقيت حية حتى قطعت العروق الاربعة المذكورة لوجود الموت بما هو ذكوة فتحل ويكره لان فيه زيادة الالم بلا حاجة فصار كما اذا جرحها ثم قطع

الاوداج من الدرر والا اي وان لم تبق حية قبل قطع العروق فلا تحل لوجود الموت بما ليس بذكوة فيها من الدرر ولزم ذبح صيد استانس لان ذكوة الاضطرار انما يصار اليها عند العجز عن ذكوة الاختيار فلا يترك عند القدرة من شرح المجمع وجاز جرح نعم توحش او تردى في بئر اذا لم يمكن ذبحه ولا يحل الجنين بذكوة امه حتى لو نحر ناقة او ذبح بقرة او شاة فخرج من بطنها جنين ميت لم يؤكل في الدرر اشعر ولا اي تم خلقه او لا وقالا يحل ان تم خلقه ولا يحل جنين ميت وجد في بطن امه عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما وعند الشافعي رحمه الله اذا تم خلقه اكل وذكوة الام ذكوة له في صدر الشريعة فصل ويحرم اكل كل ذي ناب الناب بالفارسية دندان پيش وذو الناب حيوان ينتهب بالناب وذو المخلب طائر يختطف بالمخلب من صدر الشريعة او مخلب من سبع او طير لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل كل ذي ناب من السباع واكل ذي مخلب من الطير وقوله من سبع ذكره عقيب النوعين فينصرف اليهما فيتناول سباع الطيور والبهائم لا كل ما له مخلب او ناب فالحمامة لها مخلب والبعير له ناب مع انهما يؤكلان وقالوا المراد من الناب والمخلب ما هو سلاح منهما بان يصيد بهما والسبع كل مختطف منتهب جارح قاتل عادة وانما حرم اكل السبع كرامة لبني ادم كيلا يعدو اليه شيء من هذه الصفات الذميمة بالاكل من شرح الوقاية لابن ملك رحمه الله ولو ضبعا الضبع بضم الباء واحدة الضباع وهي اخبث السباع من الموهب او ثعلبا اوضبا وفي هذه الثلثة خلاف الشافعي رحمه الله في الدرر والحمر الاهلية وفي لحم الاهلية خلاف مالك رحمه الله في صدر الشريعة والبغال والفيل والضب واليربوع اليربوع موش دشتي وهو حلال عند الشافعي رحمه الله في صدر الشريعة وابن عرس والزنبور والسلحفاة سنگ پشت والحشرات وهي صغار الدواب كالفارة والوزغة والحية ونحوها من شرح الوقاية وكره الغراب الابقع الاكل للجيفة من الدرر والغداف كلاغ سياه بزرگ من صدر الشريعة والرخم بفتح الراء المهملة والخاء المعجمة يقال له بالتركي ... في شرح المجمع والبغاث وهو طاير صغير يشبه العصفور من شرح المجمع البغاث ما لا يصيد من صغار الطير كالعصافير ونحوها الواحدة بغاثة وفي اول الحركات الثلث من الموهب والخيل كراهة تحريمية في الاصح عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما لا تكره الخيل قال ويكره لحم الفرس عند ابي حنيفة رحمه الله وهو قول مالك رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله ومحمد والشافعي رحمهم الله تعالى لا بأس باكله لحديث جابر رضي الله عنه نهى رسول الله صلى الله عليه عن لحوم الحمر الاهلية واذن لحم الخيل يوم خيبر ولابي حنيفة رحمه الله قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة خرج مخرج الامتنان والاكل من اعلى منافعها والحكيم لا يترك الامتنان باعلى النعم ويمتن بادناها ولانه آلة ارهاب العدو فيكره اكله احتراما للفرس ولهذا يضرب له بسهم في الغنيمة ولان في اباحته تقليل آلة الجهاد وحديث جابر رضي الله عنه معارض بحديث خالد رضي الله عنهما والترجيح للمحرم ثم قيل الكراهة تحريم وقيل كراهة تنزيه

والاول اصح واما الية فقد قيل لا باس به لانه ليس في شربه تقليل آلة الجهاد من الهداية و ذكر في التتمة قال القاضي الامام الاسبيجابي رحمه الله الاصح ان الكراهية كراهة التنزيه وقال غيره الاصح كراهة التحريم وحكي عن سيف الدين عبد الرحيم الكرمينى رحمه الله تعالى انه قال كنت مترددا في هذه المسئلة فرايت ابا حنيفة رحمه الله تعالى في المنام يقول لي كراهة التحريم يا عبد الرحيم وفي فتاوى قاضي خان في كتاب الصيد والذبايح واختلف المشايخ رحمهم الله في تفسير كراهة لحم الخيل في قول ابي حنيفة والصحيح انه اراد به التحريم ثم قال ولبنه كلحمه من النهاية ذكر في الهداية ان لحم الخيل عند ابي حنيفة رحمه الله مكروه كراهة تحريم وفرق بين الحرام وكراهة التحريم لان ما على الاول معاقب في الاخرة دون الثاني وذكر الامام الاسبيجابي رحمه الله الصحيح انه مكروه كراهة تنزيه من شرح المجمع لابن الملك رحمه الله تعالى ثم الكراهة عند ابي حنيفة كراهة تنزيه لانها ثابتة للاحترام ولهذا سوره طاهر وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح كذا ذكره في الاسلام وقيل كراهة تحريم واليه مال صاحب الهداية رحمه الله من شرح الوقاية لابن ملك رحمه الله وحل العقعق لا باس باكل العقعق العقعق يريد به اللقلق من غاية البيان وغراب الزرع والارنب مع الذكوة من الوقاية ولا يؤكل من حيوان الماء الا السمك بانواعه كالجريث بكسر الجيم وتشديد الراء يقال له بالتركي ... من شرح المجمع والمارماهي يقال له بالتركي ايلان بلوق من شرح المجمع ولا يؤكل الطافي منه اي الذي مات بغير آفة معلومة من السمك وعند الشافعي رحمه الله يؤكل من شرح المجمع وان مات لحر او برد ففيه روايتان ويحل بها اي السمك والجراد بلا ذكوة ولا يحل الحيوان المائي الا السمك الا لم يطف السمك الطافي هو الذي يموت في الماء حتف انفه بلا سبب ثم يعلو فيظهر واصحابنا كرهوا الحيوان المائي مطلقا الا السمك لم يطف واباحها ابن ابي ليلى ومالك والشافعي رحمهم الله واستثنى بعض المالكية كلب الماء وخنزيره وانسانه والخلاف في البيع والاكل واحد الاصل في السمك عندنا ان ما مات منه بسبب فهو حلال كالماخوذ منه وما مات منه بغير سبب لا يحل كالطافي واما ضرب سمكة فقطع بعضها يحل اكل ما ابين وما بقي لان موته بسبب وما ابين من الحي وان كان ميتا فميتته حلال للحديث وكذا ان وجد في بطنها سمكة اخرى لان ضيق مكانها سبب لموتها وكذا ان قتلها شيء من طير الماء او ماتت في حب ماء او جعلها في خطيرة لا تستطيع الخروج منها وهو يقدر على اخذه بغير صيد فتتن فيها لان ضيق المكان سبب لموتها واذا ماتت في الشبكة وهي لا تقدر على التخلص منها او اكل شيئا القاه في الماء لياكله فماتت منه او ربطها في الماء فماتت او انجمد الماء فبقيت تؤكل وان ماتت بحر الماء او برده تؤكل في رواية لوجود السبب لموتها وفي اخرى لا لان الماء لا يقتل السمك حارا كان او باردا كذا في الكافي والنهاية ومنه اي من السمك الماكول الجريث والمارماهي فخصها بالذكر اشارة الى ضعف ما نقل في المغرب عن محمد رحمه الله تعالى ان جميع السمك حلال غير الجريث والمارماهي

جب خ

وايضا

وايضا قال في غاية البيان ان بعض الزوافض واهل الكتاب يكرهون اكل الجريث ويقولون انه كان ديوثا يدعو الناس الى حليلته فمسخ به وحل الجراد وانواع السمك بلا ذكوة لكن يشترط ان يهوى الجراد يؤكل وان مات حتف انفه بخلاف السمك كما سئل علي رضي الله عنه عن الجراد ياخذه الرجل من الارض وفيها ميت وغيره فقال كله كله وهذا عد من فصاحته من الدرر وقولهم الجريث من الممسوخات باطل لان ممسوخ لا نسل له ولا يبقى بعد ثلثة ايام من المغرب ولو ذبح شاة لم تعلم حياتها فتحركت ولم يخرج الدم او خرج منها دم ولم تتحرك حلت والا فلا اي وان لم تتحرك ولم يخرج منها الدم عند عدم العلم بحياتها فلا تحل وان علمت حياتها حلت مطلقا اي سواء تحركت او خرج منها الدم او عدم كل من الحركة وخروج الدم لان المقصود منهما الاستدلال على الحيوة فاذا علمت لم يحتج اليهما من الدرر ولو ذبح شاة ولم يسل منه الدم قيل لا يحل وهو قول ابي القاسم الصفار رحمه الله لانعدام معنى الذكاة وهو تسييل الدم النجس وقد قال صلى الله عليه وسلم ما انهر الدم وافرى الاوداج فكل وقيل يحل وهو ابي بكر الاسكاف رحمه الله وكان يقول لا باس باكله لوجود فعل الذكاة على ما قال صلى الله عليه الذكاة ما بين اللبة واللحيين وقد يمتنع سيلان الدم في العروق لحابس يحبسه كما اذا اكلت الشاة العناب وذلك غير موجب للحرمة بالاتفاق فهذا مثله كذا في المبسوط وفي فتاوى قاضي خان دليل على ان حيوة المذبوح لو كانت متيقنا بها لا يشترط خروج الدم لانه ذكر فيها ولو ذبح شاة او ابلا او بقرا فتحركت بعد الذبح وخرج منها دم مسفوح تؤكل ولو لم تتحرك ولم يخرج منها دم مسفوح لا تؤكل لان المحل الذكاة هو الحي ولم يوجد علامة الحيوة عند الذبح ولو لم تتحرك وخرج منها دم مسفوح او تحركت ولم يخرج منها دم مسفوح اكلت لان الحركة وخروج الدم المسفوح علامة الحيوة وان لم يعلم حيوتها عند الذبح لا تؤكل وان علم حيوتها عند الذبح تؤكل وان لم تتحرك ولم يخرج منها دم اصلا من النهاية في كتاب الصيد مفصلا

كتاب الاضحية

وهي في اللغة اسم شاة ونحوها تذبح يوم الاضحى وهي افعولة كالارجوزة وهي الانثى من الوعول فيها واو وياء قلبوا الواو ياء فادغموها في الياء لاجتماع الواو والياء مع سبق السكون وكسر والحاء لتسليم الياء وتجمع على اضاحي بالتشديد على افاعيل كالاراجيز في جمع الارجوزة قال الاصمعي وفيها اربع لغات اضحية واضحية وضحية على فعيلة والجمع ضحايا كهدية وهدايا واضحاة والجمع اضحى كارطاة وارطى قال الفراء رحمه الله الاضحى يؤنث ويذكر وفي الشريعة الاضحية اسم لحيوان مخصوص وهو الابل والبقر والغنم والمعز بسن مخصوص وهو الثني فصاعدا من هذه الانواع الاربعة والجذع من الضان يذبح بنية القربة في يوم مخصوص وهو يوم الاضحى عند وجود شرائطها من النهاية هي اي الاضحية والمراد بها التضحية لان الوجوب من صفات الفعل والاضحية اسم لما يضحى فلا توصف

بالوجوب وانما اسند الوجوب اليها بطريق تسمية الحال باسم المحل من بعض شروح الهداية **واجبة وعن**
ابي يوسف رحمه الله سنة وقيل هو اي كونها سنة **قولهما** اما الوجوب فقول ابي حنيفة ومحمد وزفر والحسن رحمهم الله
واحدى الروايتين عن ابي يوسف وعنه انها سنة ذكره الجامع وهو قول الشافعي رحمه الله وذكر الطحاوي
رحمه الله ان على قول ابي حنيفة رحمه الله واجبة وعلى قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله سنة مؤكدة وهكذا
ذكر بعض المشايخ رحمهم الله الاختلاف من الهداية وعند مالك والشافعي واحمد رحمهم الله تعالى هي سنة كذا
ذكر والد كتبهم من نهاية البيان **وانما تجب على حر** فانها قربة مالية فلا تتأتى الا بالملك والمالك هو الحر من الدرر
مسلم مقيم في مصر او قرية احتراز عن المسافر فان اداءها يختص باسباب يشق على المسافر وتفوت
بمضي الوقت فلا تجب عليه دفعا للحرج عنه كالجمعة من الدرر **موسر** بيسار الفطرة فان العبادة لا تجب الا
على القادر وهو الغني ومقداره ما تجب به صدقة الفطر من الدرر بيسار الفطرة وهو مقدار نصاب فاضل
عن الحوائج الاصلية بلا شرط نماء من شرح المجمع في باب النفقة وقوله بيسار الفطرة احتراز عن يسار الزكوة
فان النماء شرط فيها **عن نفسه لا عن طفله وقيل تجب عنه ايضا وقيل يضحي عنه ابوه او وصيه من ماله**
فيطعم الطفل **منها ما امكن ويتبدل بالباقي ما ينتفع به مع بقائه** كالثوب والخف لا بما ينتفع
بالاستهلاك كالخبز ونحوه وانما يجوز ان يبدل بذلك لانهما قاسا على الجلد فاما الجلد يجوز ان
ينتفع بعينه فللبدل حكم المبدل منه فهو كالانتفاع بعينه لكن التبديل بالدراهم تمول وبما ينتفع به بالاستهلاك
في حكم الدراهم فاما كان الحكم في الجلد هذا قاسوا عليه اللحم اذا كان للصبي ضرورة من صدر الشريعة

وفي وجوب الاضحية عن ولده الصغير روايتان عن ابي حنيفة رحمه الله في رواية تجب عنه لانها قربة
مالية متعلقة بيوم العيد كصدقة الفطر وظاهر الرواية عنه انها لا تجب لانها قربة محضة والاصل
فيها ان لا تجب على احد بسبب غيره بخلاف صدقة الفطر لان سببها راس يمونه ويلي عليه ولهذا تجب على
المولى عن عبده الصدقة دون الاضحية قيد بالصغير لانها عن ولده الكبير غير جائز اتفاقا وتجب في ماله
اي الاضحية في مال الصغير اتفاقا فيضحي عنه ابوه او وصيه وقيل لا تجوز التضحية من مال الصغير لان القربة
تتأدى بالاراقة والصدقة بعدها تطوع والاب لا يملكها كما لا يملك اعتاق عبده في الاصح يعني الاصح
تجوز كذا قاله صاحب الهداية وذكر في الاصح في الكافي انها لا تجوز من شرح المجمع **وهي شاة** اسم الشاة
ينتظم الذكور والاناث من الهداية في كتاب الزكوة والانثى من الابل افضل والانثى من البقر افضل
والذكر من الغنم افضل اذا كان خصيا من البزازية **او بدنة** هي بعير او بقرة من الدرر **او سبع بدنة**
بان اشترك مع ستة في بقرة او بعير وكل يريد القربة وهو من اهلها بان كان مسلما **ولم ينقص نصيب**
احدهم عن سبع فلو اراد احدهم بنصيبه اللحم او كان كافرا او نصيبه اقل من سبع لا تجوز عن واحد
منهم هي شاة من واحد وبقرة او بعير من واحد الى سبعة ولا تجوز عن ثمانية الا ان لم يكن للواحد اقل

من سبع يعني اذا كان نصيب احدهم اقل من السبع لا يجوز من صاحب الكثير كما لا يجوز من صاحب القليل
حتى ان الرجل اذا مات وترك امرأة وابنا وبقرة فضحيا بها يوم العيد لا يجوز لان نصيب المرأة
اقل من السبع فلم يجز في نصيبها ولم يجز في نصيب الابن ايضا كذا في الذخيرة من شرح الوقاية **ويجوز اشتراك**
اقل من سبعة ولو اثنين ويقسم لحمها وزنا لا جزافا الا اذا خلط به من اكارعه او جلده اي
يكون مع اللحم الاكارع او الجلد فيقع في كل جانب شيء من اللحم وشيء من الاكارع او يكون في كل جانب
شيء من اللحم وبعض الجلد او يكون في جانب لحم واكارع وفي آخر لحم وجلد وانما يجوز صرفا للجنس
الى خلاف الجنس من صدر الشريعة **ولو شرى** واحد **بدنة للاضحية ثم اشترك فيها ستة** اي جعلهم
شركاء له من الدرر **جاز استحسانا** وفي القياس لا يجوز وهو قول زفر رحمه الله لانه اعدها للقربة
فلا يجوز بيعها وجه الاستحسان انه قد يجد بقرة سمينة ولا يجد الشركاء وقت البيع فالحاجة ماسة
الى هذا من صدر الشريعة **والاشتراك قبل الشراء احب** وعن ابي حنيفة رحمه الله يكره الاشتراك بعد الشراء
من صدر الشريعة **واول وقتها** اي وقت الاضحية **بعد طلوع فجر يوم النحر** ان ذبح في غير مصر وان ذبح في مصر فاول
وقتها بعد صلوة العيد ولهذا قال **ولا تذبح في المصر قبل صلوة العيد وآخره** اي آخر وقت الاضحية **قبيل**
غروب اليوم الثالث فاذا غربت الشمس من اليوم الثالث لم تجز التضحية من شرح الوقاية وتختص الاضحية
بيوم النحر ويومين بعده فلا تضحي بعدها وافضلها يوم النحر لان فيها مسارعة الخير وبدء اول وقتها بطلوع فجر
النحر الا ان اهل الامصار لا يضحون قبل الصلوة النفي بمعنى النهي واما سكان البوادي فيجوز لهم اذا
انشق الفجر والمعتبر في ذلك مكان التضحية حتى لو كان المضحي في المصر والتضحية في البادية تجوز قبل الصلوة
وبالعكس لا تجوز لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من ذبح قبل الصلوة فليعد ذبيحته وفي الخلاصة لو فاتت الصلوة يوم
النحر تجوز التضحية قبل صلوة الامام في الغد وبعد الغد وان لم تصل في بلدة صلوة العيد لفتنة او
لعدم وال فضحوا بعد طلوع الفجر جازت وهو المختار وفي المحيط واذا ترك الامام الصلوة يوم النحر
لعذر او غيره لا تجوز التضحية حتى تزول الشمس لان الصلوة مرجوة وتجوز التضحية في الغد قبل
الصلوة لان فوت وقت الصلوة بزوال الشمس في اليوم الاول والصلوة في الغد قضاء لا اداء
فحينئذ لا تنتظر في حق التضحية من شرح المجمع **والمعتبر آخره للفقير** يعني اذا كان غنيا في اول الايام فقيرا
في آخرها لا تجب عليه من شرح الوقاية **وضده** اي اعتبر الآخر لضده الفقر وهو الغنى يعني من كان موسرا قبل
انقضاء ايام النحر تجب عليه الاضحية ومن كان موسرا في اول ايام النحر فلم يضح حتى افتقر قبل انقضاء
ايام النحر سقطت عنه الاضحية وكذا لو كان موسرا في ايام النحر فلم يضح حتى مات قبل مضي الايام
سقطت عنه الاضحية حتى لا تجب عليه الايصاء ولو مات بعد مضي ايام النحر يسقط التصدق بقيمة
الشاة حتى يلزم الايصاء من شرح الوقاية **والولادة والموت** يعني ان ولد في اليوم الآخر تجب عليه وان مات

في لا يجب عليه من شرح الوقاية ثم اولها افضلها وكره الذبح ليلاً لانه لا يؤمن ان يغلط بظلمة الليل فان فات
وقتها اي وقت التضحية قبل ذبحها اي الاضحية لزم التصدق بعين المنذورة حية وكذا ما شراها
فقير للتضحية والغني يتصدق بقيمتها شراها او لا اي تركت التضحية ومضت ايامها اعلم ان ايام
النحر ثلثة وايام التشريق ايضا ثلثة والكل يمضي باربعة اولها نحر لا غير وآخرها تشريق لا غير
والمتوسطان نحر وتشريق والتضحية فيها افضل من التصدق بثمن الاضحية لانها تقع واجبة
او سنة والتصدق تطوع محض واذا تركت حتى مضت ايام التضحية تصدق بها اي بالاضحية
نفسها حية ناذر المعينة اي من كان في ملكه شاة وقال لله علي ان اضحي بهذه الشاة سواء كان الناذر
غنيا او فقيرا وتصدق بها ايضا فقير شراها اي الاضحية اي لها اي للتضحية فانها تجب على الفقير بالشراء
بنية التضحية عندنا وتصدق بقيمتها غني شراها او لا يعني ان كان غنيا تصدق بقيمة الاضحية اشترى
او لم يشتر لانها واجبة على الغني فاذا فات الوقت وجب عليه التصدق اخراجا عن العهدة كالجمعة
تقضى بعد فواتها ظهرا والصوم بعد العجز الفدية من الدرر وانما تجزئ فيها الجذع من الضان والثني
فصاعدا من الجميع وصح الجذع من الضان وهو شاة لها ستة اشهر من الغنم قيد به لان الجذع من المعز
لا يجزئ هذا اذا كان عظيما بحيث لو اختلط بالثنيان لا يمكن التمييز من بعيد وعند الكرخي رحمه الله الجذع
من الضان ما اتى عليه اكثر الحول والثني فصاعدا من الثلثة اي من الابل والبقر والشاة وهو اي
الثني ابن خمس من الابل وحولين من البقر وحول من الشاة فيدخل في البقر الجواميس لانه نوع منه
من شرح الوقاية لابن ملك رحمه الله وصح الجذع من الضان الجذع شاة لها ستة اشهر الضان ما يكون له الية
والثني فصاعدا من الثلثة اي من الشاة اعم من ان يكون ضانا او معزا ومن البقر ومن الابل
من صدر الشريعة ويختص الاضحية بالابل والبقر والغنم ويجزئ فيها ما يجزئ في الهدي وهو الثني وهو
من الغنم ما له سنة ومن البقر ما له سنتان ومن الابل ما له خمس سنين ولا يجوز الجذع فيها الا من الضان
من شرح الوقاية المجمع ثني از گوسفند وگاو وشتر زيكساله شش ودو وپنج تسم الهدي ما يهدى اي ما
ينقل للذبح من النعم الى الحرم من الابل والبقر والغنم ويجزئ منها الثني وهو من الابل ابن خمس سنين
ومن البقر ابن سنتين ومن الضان ابن سنة والجذع من الضان جمع الضائن وهو خلاف المعز
كركب وراكب والجذع بفتح الذال المعجمة من الضان ما له ستة اشهر قيد بالضان لان الجذع من
الابل وهو ابن اربعة سنين ومن البقر ابن سنة غير جائز لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال
ضحوا الثنايا الا ان يعسر عليكم فاذبحوا الجذع من الضان والهدايا كالضحايا بالاتيان كلاهما قربة تتعلق
بالاراقة فيكونان في الجواز كذلك من شرح المجمع في كتاب الحج والضان النعاج وهي ذوات الصوف من الغنم
والواحد ضائن والانثى ضائنة والجمع ضوائن والمعز والمعزى جمع لا واحد له من لفظه وهي ذوات

السو

الشعر من الغنم وجمع الماعز معيز وجمع الماعزة مواعز من معالم التنزيل وقد مر في كتاب الزكوة وفي كتاب
الحج وتجوز الجماء وهي التي لا قرن لها لان القرن لا يتعلق به المقصود وكذا مكسورة القرن بالطريق الاولى
من شرح الوقاية والخصي وعن ابي حنيفة رحمه الله ان الخصي اولى لان لحمه اطيب من شرح الوقاية
والثولاء وهي المجنونة وانما تجوز اذا كانت سمينة ولم يكن بها ما يمنع السوم والرعي واما اذا كانت
بخلاف ذلك فلا يجوز من شرح الوقاية والجرباء السمينة وهي التي يكون لها جرب قيد بالسمينة لانها
مهزولة لا تجوز لان لحمها يكون ناقصا بالجرب من شرح المجمع لا العمياء والعوراء اي ذات عين واحدة
من الدرر والعجفاء التي لا تنقي بحيث لا مخ في عظامها والعرجاء التي لا تمشي الى المنسك ومقطوعة
اليد او الرجل وذاهبة اكثر العين او اكثر الاذن او اكثر الذنب او اكثر الالية وفي ذهاب
النصف من المذكورات روايتان وتجوز ان ذهب اقل منه اي من كل واحدة منها وقيل ان ذهب
اكثر من الثلث لا تجوز وقيل ان ذهب الثلث لا تجوز ثم معرفة المقدار في غير العين متيسر وفي العين
قالوا تشد العين المعيبة بعد ان لا تعلف الشاة يوما او يومين ثم يقرب العلف اليها قليلا
قليلا فاذا رآه من موضع اعلم على ذلك المكان ثم تشد عينها الصحيحة وقرب اليها العلف قليلا قليلا
من مكان اعلم عليه ثم ينظر الى تفاوت ما بينهما فان كان ثلثا فالذاهب الثلث وان كان نصفا
فالنصف من الهداية ولا يضر تعيبها من اضطرابها عند الذبح وان مات احد سبعة اشتروا
بقرة للاضحية وقال ورثته للسبعة الباقية اذبحوها عنكم وعنه صح وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يصح
وهو القياس لانه تبرع بالاتلاف فلا يجوز عن الغير كالاعتاق عن الميت وجه الاستحسان ان القربة قد تقع
عن الميت كالتصدق بخلاف الاعتاق فان فيه الزام الولاء على الميت من صدر الشريعة وكذا لو ذبح بقرة
عن اضحية ومتعة وقران وتصح بقرة عن سبعة وان اختلفت جهات قربتهم بان نوى بعضهم الاضحية
وبعضهم القران وبعضهم المتعة لاتحاد المقصود وهو القربة من شرح الوقاية فانها تجوز عندنا لاتحاد
المقصود وهو القربة من الدرر ويأكل المضحي من لحم اضحيته ويطعم من شاء من غني وفقير وندب
ان لا ينقص الصدقة عن الثلث لان الجهات ثلث الاكل والادخار والاطعام من شرح الوقاية و
ندب تركه لذي عيال توسعة عليهم ويستحب للمضحي ان يترك التصدق اذا كان صاحب عيال وهو
وسط الحال في اليسار ليكون توسعة لعياله من شرح الوقاية وندب ان يذبح بيده ان احسن لان
الاولى في القربات ان يتولى بنفسه والا امر وان لم يحسن الذبح يأمر غيره ويحضر ما ولكن ينبغي ان
يشهدها بنفسه لقوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة رضي الله عنها قومي فاشهدي اضحيتك فانه يغفر لك
باول قطرة من دمها كل ذنب من شرح الوقاية ويكره ان يذبحها كتابي لانه قربة وهو ليس من
اهلها ولو امره فذبح جاز لانه من اهل الذكوة والقربة حصلت بانابته ونيته بخلاف المجوسي لانه ليس

من اهلها من الدرر ويتصدق بجلدها او يعمل آلة كجراب او خف او فرو او يشتري به ما ينتفع
مع بقائه كغربال ونحوه لا يشتري به ما يستهلك كخل وشبهه فان بدل اللحم او الجلد به اي بما
لا ينتفع به الا باستهلاكه يتصدق به ولو ذبح اضحية غيره بغير امره جاز استحسانا من المختار
ولو غلط اثنان فذبح كل شاة الآخر صح ولا ضمان ويتحالان وان تشاحا اي اختصما
ضمن كل صاحبه قيمة لحمه وتصدق بها لانها بدل عن اللحم فصار كما لو باع اضحيته وصحت التضحية
بشاة الغصب دون شاة الوديعة وضمنها وجه الصحة في الاول لان الملك في الغصب
ثبت من وقت الغصب وفي الوديعة يصير غاصبا بالذبح فيقع الذبح في غير الملك هكذا في الهداية والكافي
وسائر الكتب المعتبرة من الدرر

كتاب الكراهية

وفيه بيان ما يكره من الافعال
وما لا يكره ويسمى بالكراهية لان بيان المكروه اهم لوجوب الاحتراز عنه والقدوري سماه في مختصره
وشرحه الحظر والاباحة وهو صحيح لان الحظر المنع والاباحة الاطلاق وفيه بيان ما منع منه الشرع
وما اباحه وسماه بعضهم الاستحسان لان فيه بيان ما حسنه الشرع وقبحه ولفظة الاستحسان احسن
او لان اكثر مسائله استحسان لا مجال للقياس فيها وبعضهم يسميه كتاب الزهد والورع لان فيه كثيرا
من المسائل اطلقها الشرع والزهد والورع تركها من الاختيار وفي شرح المختار كرهت الشيء كراهة فهو
مكروه اذا لم ترده ولم ترضه من المغرب هذا عند اهل اللغة واما عند اهل الفقه فمعناه ما هو المذكور في الكتاب
والمكروه الى الحرام اقرب المكروه عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ليس بحرام لكنه الى الحرام اقرب
وهذا هو المكروه كراهة واما المكروه كراهة تنزيه فالى الحل اقرب من صدر الشريعة وعند محمد رحمه الله كل مكروه
حرام ولم يلفظ به لعدم القاطع اي لم يطلق عليه محمد رحمه الله لفظ الحرام لانه لم يجد فيه نصا قاطعا كذا
في شرح الوقاية فنسبة المكروه الى الحرام كنسبة الواجب الى الفرض في صدر الشريعة والمكروه كراهة تنزيه
عند محمد ما كان تركه اولى مع عدم المنع عن الفعل ويقابله المندوب اي ما كان فعله اولى مع عدم المنع
عن الترك في حاشية صدر الشريعة ليعقوب باشا رحمه الله تعالى والمكروه نوعان مكروه كراهة تنزيه
وهو الى الحل اقرب ومكروه كراهة تحريم وهو الى الحرمة اقرب وعند محمد رحمه الله لا بل هذا حرام
لكن بغير القطعي كالواجب مع الفرض من التنقيح قوله بغير القطعي يعني المكروه كراهة تحريم ثابت بالظني
كما ثبت الواجب به والحرام ثابت بالقطعي كما ثبت الفرض به

فصل في الاكل

اعلم
ان الله تعالى خلق بني آدم خلقا لا قوام له الا بالاكل والشرب واللباس وكل منها ينقسم الى
مباح ومحظور وغيرهما وانا ابينه بتوفيق الله تعالى اما الاكل فعلى مراتب منه فرض من الاختيار
منه فرض وهو ما يندفع به الهلاك لانه لا ابقاء للبنية او لا بقاء بدونه وبه يتمكن من اداء الفرائض
ويؤجر على ذلك قال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى ليؤجر في كل شيء حتى اللقمة يرفعها العبد الى فيه فان

ترك

ترك الاكل والشرب حتى يهلك فقد عصى الله لان فيه القاء النفس الى التهلكة وانه منهي عنه في محكم
التنزيل من الاختيار ومنه مندوب ومأجور عليه وهو ما زاد عليه ليتمكن من الصلوة قائما ويسهل عليه الصوم
قال صلى الله عليه وسلم المؤمن القوي احب الى الله تعالى من المؤمن الضعيف ولان الاشتغال بما يتقوى به
على الطاعة طاعة وسئل ابو ذر رضي الله عنه عن افضل الاعمال فقال الصلوة وكل الخبز اشارة الى ما
قلنا من الاختيار ومنه مباح وهو ما زاد عليه الى الشبع لزيادة قوة البدن ولا اجر فيه ولا وزر ويحاسب
عليه حسابا يسيرا ان كان من حل فقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي بعرق فيه تمر ورطب فقال
انكم لتحاسبون في هذا او رفعه عمر رضي الله عنه ورفضه وقال افي هذا نحاسب فقال صلى الله عليه وسلم اي والله
والذي نفسي بيده انكم لتحاسبون يوم القيمة في الماء البارد والماء الحار والخرقة تستر بها عورتكم
وكسرة خبز تقيم بها جوعتك وشربة ماء تطفئ بها عطشك من الاختيار ومنه حرام وهو الزائد عليه اي
الاكل فوق الشبع لانه اضاعة المال وامراض النفس وتبذير واسراف الا ان يقصد التقوي على صوم
الغد لان فيه فائدة او لئلا يستحي الضيف ولا يجوز الرياضة بتقليل الاكل حتى يضعف عن اداء
العبادة واداء الفرائض قال صلى الله عليه وسلم ان نفسك مطيتك فارفق بها وليس من الرفق ان
تجيعها وتذيبها ولان ترك العبادة لا يجوز فكذا ما يفضي اليه واما تجويع النفس على وجه لا يعجز عن اداء
العبادات فهو مباح وفيه رياضة النفس وبه يصير الطعام مشتهى بخلاف الاول فانه اهلاك
النفس وكذا الشاب الذي يخاف الشبق لا بأس بان يمتنع عن الاكل والشرب ليكسر شهوته بالجوع
على وجه لا يعجز عن اداء العبادات على ما قال صلى الله عليه وسلم فانه له وجاء من الاختيار ومن
امتنع من الميتة حال المخمصة او صام ولم يأكل حتى مات اثم لانه اتلف نفسه لما بينا انه لا بقاء له
الا بالاكل والميتة حالة المخمصة اما حلال او مرفوع الاثم فلا يجوز الامتناع عنه اذا تعين لاحياء
النفس وروي ذلك عن مسروق وجماعة من العلماء التابعين واذا كان يأثم بترك الميتة فما ظنك
بترك الذبيحة وغيرها من الحلالات حتى يموت جوعا من الاختيار بخلاف من امتنع من التداوي
فانه لا يأثم لانه لا يتيقن بان هذا الدواء يشفيه ولعله يصح من غير علاج من الاختيار ولا بأس بالتفكه
اي التنعم بانواع الفواكه لقوله تعالى كلوا من طيبات ما رزقناكم وفيه نزل قوله تعالى لا تحرموا طيبات
ما احل الله لكم من الاختيار وتركه افضل لئلا ينقص درجته ولئلا يدخل تحت قوله تعالى اذهبتم طيباتكم
في حياتكم الدنيا من الاختيار واتخاذ الاطعمة سرف وكذا وضع الخبز على المائدة اكثر من
قدر الحاجة لان النبي صلى الله عليه وسلم عده من اشراط الساعة وعن عائشة رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم
نهى ذلك الا ان يكون من قصده ان يدعو الاضياف قوما بعد قوم حتى يأتوا على آخره لان فيه فائدة
ومن الاسراف ان يأكل وسط الخبز ويدع حواشيه او يأكل ما انتفخ منه ويترك الباقي وكذا

فيه نوع تجبر الآن يكون غيره يتناوله فلا بأس به كما اذا اختار رغيفا دون رغيف من الاختيار **ومسح**
الاصابع او السكين بالخبز ووضع المملحة عليه مكروه لكن يترك الملح على الخبز لان غيره يستقذره وذكر
وفيه اهانة وقد امرنا باكرامه قال صلى الله عليه وسلم اكرموا الخبز فانه من بركات السموات والارض وقال
صلى الله عليه وسلم ما استخف قوم بالخبز الا ابتلاهم الله بالجوع ومن اكرام الخبز ان لا ينتظر الى الادام اذا حضر
ومن الاسراف اذا اسقطت من يده لقمة ان لا يرفعها وقال صلى الله عليه وسلم ألق عنها الاذى ثم كلها
من الاختيار **وسنة الاكل البسملة في اوله والحمدلة في آخره** فمن نسي البسملة في اوله فليقل اذا
ذكر بسم الله على اوله وآخره وبجميع ذلك ورد الآثار وهو شكر المؤمن اذا رزق قال صلى الله عليه وسلم
ان الله تعالى يرضى من عبده المؤمن اذا قدم اليه طعام ان يسمي الله تعالى على اوله ويحمد الله في آخره من الاختيار
وغسل اليدين قبله وبعده ويبدأ بالشبان قبله وبالشيوخ بعده وهو الادب ولا يمسح يده
قبل الطعام بالمنديل ليكون اثر الغسل باقيا وقت الاكل ويمسحها بعده ليزول اثر الطعام بالكلية
من الاختيار **ولا يحل شرب لبن الاتان ولا بول ابل** اما لبن الاتان فحكمه حكم لحمه واما بول الابل فحرام
عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف رحمهما الله يحل به التداوي لحديث العرنيين يحل وعند محمد رحمه الله
يحل مطلقا لانه لو كان حراما لا يحل به التداوي قال صلى الله عليه وسلم ما وضع شفاؤكم فيما حرم
عليكم وابو يوسف رحمه الله يقول لا يبقى حينئذ حراما للضرورة وابو حنيفة رضي الله عنه يقول الاصل
في البول الحرمة وهو صلى الله عليه وسلم قد علم شفاء العرنيين وحيا واما في غيرهم فالشفاء غير معلوم
فلا يحل من صدر الشريعة **ولا يحل استعمال اناء ذهب او فضة لرجل او امرأة** وكذا الاكل
بملعقتهما والاكتحال بميلها والمكحلة والمرآة والحلي واللجام والركاب ونحوها من غاية البيان قبل صدره
الا ان يكون المحرم هو ان يأخذ آنية الذهب او الفضة ويصب الدهن على الرأس اما اذا ادخل
يده فيها واخذ الدهن ثم صبه على الرأس من اليد لا يكره كذا ذكره صاحب الذخيرة في الجامع الصغير
من النهاية **وحل استعمال اناء عقيق وبلور وزجاج ورصاص فصل في الكسب** قال محمد بن
سماعة رحمه الله سمعت محمد بن الحسن يقول طلب الكسب فريضة كما ان طلب العلم فريضة على كل مسلم وهذا
صحيح رواه ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال طلب الكسب فريضة على كل مسلم
وقال صلى الله عليه وسلم طلب الكسب بعد الصلوة المكتوبة اي الفريضة بعد الفريضة ولانه لا يتوصل الى
اقامة الفريضة الا به فكان فرضا لانه لا يتمكن من اداء العبادات الا بقوة بدنه وقوة
بدنه بالقوت عادة وخلقة قال الله تعالى وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام وتحصيل القوت
بالكسب ولانه يحتاج في الطهارة الى آلة الاستقاء والآنية ويحتاج في الصلوة الى ما يستر عورته
وكل ذلك انما يحصل عادة بالاكتساب والرسل عليهم السلام كانوا يكتسبون فآدم عليه الصلوة
والسلام

زرع

زرع الحنطة وسقاها وحصدها وداسها وطحنها وعجنها وخبزها واكلها ونوح عليه الصلوة والسلام كان نجارا
وابراهيم عليه الصلوة والسلام كان بزازا وداود عليه الصلوة والسلام كان يصنع الدروع وسليمان
عليه الصلوة والسلام كان يصنع المكاتل من الخوص وزكريا عليه الصلوة والسلام كان نجارا وشيث
عليه الصلوة والسلام كان راعي الغنم وكانوا يأكلون من كسبهم كان الصديق رضي الله عنه بزازا وعمر رضي الله عنه
يعمل في الاديم وعثمان رضي الله عنه تاجرا يجلب الطعام ويبيعه وعلي رضي الله عنه كان يكتسب وقد صح انه
كان يؤجر نفسه ولا يلتفت الى جماعة انكروا ذلك وقعدوا في المساجد اعينهم طامحة وايديهم مادة
الى ما في ايدي الناس يسمون انفسهم المتوكلة وليسوا كذلك يتمسكون بقوله تعالى وفي السماء رزقكم وما
توعدون وهم بمعناه وتأويله جاهلون فان المراد المطر الذي هو سبب انبات الرزق ينزل علينا
من السماء الا امرنا بالاكتساب والسعي في الاسباب قال تعالى فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه
وقال الله تعالى انفقوا من طيبات ما كسبتم وفي الحديث ان الله تعالى يقول يا عبدي حرك يدك انزل
عليك الرزق وقال الله تعالى وهزي اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا وكان الله تعالى
قادرا ان يرزقها من غير هز منها لكن امرها ليعلم العباد ان لا يتركوا الاسباب الاكتساب فان الله
تعالى هو الرزاق ونظير هذا خلق الانسان فان الله تعالى قادر على خلقه لا من سبب ولا في سبب كآدم
ويخلق من سبب لا في سبب كحواء وفي سبب لا من سبب كعيسى وقد يخلق من سبب في سبب
كسائر بني آدم فطلب العبد الولد بالنكاح لا ينفي كون الخالق هو الله تعالى فكذلك طلبه الرزق
بالاسباب لا ينفي الرزاق هو الله تعالى والدلائل على ذلك كثيرة والاحاديث الواردة فيه متواترة
وطلب العلم فريضة قال صلى الله عليه وسلم طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة وهو اقسام فرض
وهو مقدار ما يحتاج اليه لاقامة الفرائض ومعرفة الحق والباطل والحلال والحرام وهو
محل الحديث ومستحب وفريضة كتعلم ما لا يحتاج اليه ليعلم من يحتاج اليه كالفقير يتعلم احكام الزكوة
والحج ليعلمها من وجب عليه وكذلك تعلم الفضائل والسنن كالاذان والاقامة والجماعة وسنة
الختان ونحوها ومباح وهو الزيادة على ذلك للزينة والكمال ومكروه وهو التعلم ليباهي به
العلماء ويماري به السفهاء قال صلى الله عليه وسلم من تعلم علما ليباهي به العلماء ويماري
به السفهاء الجم بلجام من نار يوم القيمة ولذلك كره ابو حنيفة رحمه الله تعلم الكلام والمناظرة
فيه وراء قدر الحاجة والتعليم بقدر ما يحتاج اليه لاقامة الفرض فرض ايضا قال صلى الله عليه وسلم
من سئل عن علم عنده احتاج الناس اليه فكتمه الجم يوم القيمة بلجام من نار حتى قالوا يجب على العالم
ان يعلم عنده من القراءة والعلم ما يحتاج اليه لاداء الفرائض ويفترض على العلماء تعليمه الى ان يعلم
المتعلم ويحفظه ويضبطه لانه لا يتمكن من اقامة الفرائض الا بالحفظ ولا يجب على الفقيه ان يجيب

على كل من سأل اذا كان هناك من يجيب غيره فاما من يلزمه الجواب لان الفتوى والتعليم فرض كفاية من الاختيار وافضله اي افضل اسباب الكسب الجهاد لان فيه الجمع بين حصول الكسب واعزاز الدين وقهر عدو الله تعالى ثم التجارة لان النبي صلى الله عليه وسلم حث عليه فقال التاجر الصدوق مع الكرام البررة وقال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يحب التاجر الصدوق ثم الحراثة اي الزراعة واول من فعل آدم وقال صلى الله تعالى عليه وسلم الزارع يتاجر ربه وقال اطلبوا الرزق تحت خبايا الارض ثم الصناعة لانه صلى الله عليه وسلم حرض عليها فقال الحرفة امان من الفقر ومنهم من فضل الزرع على التجارة لانها اعم نفعا قال صلى الله عليه وسلم ما زرع او غرس مسلم شجرة فيتناول منها انسان او دابة او طير الا كانت له صدقة من الاختيار ومنه اي ومن الكسب فرض اي من الكسب انواع فرض وهو قدر الكفاية لنفسه وعياله وقضاء ديونه ومستحب وهو الزيادة عليه ليواسي به فقيرا او يصل به قريبا فانه افضل من التخلي لنفل العبادة لان منفعة النفل تخصه ومنفعة الكسب له ولغيره قال صلى الله عليه وسلم خير الناس من ينفع الناس من الاختيار ومباح وهو الزيادة للتجمل والتنعم قال صلى الله عليه وسلم نعم المال الصالح للرجل الصالح وحرام وهو الجمع للتفاخر والبطر وان كان من حل قال صلى الله عليه وسلم من طلب الدنيا مفاخرا مكاثرا لقي الله تعالى وهو عليه غضبان من الاختيار وينفق على نفسه وعياله بلا اسراف ولا تقتير ومن قدر على الكسب لزمه وان عجز عنه لزمه السؤال فانه نوع اكتساب لكن لا يحل الا عند العجز قال صلى الله عليه وسلم السؤال آخر كسب العبد فان تركه اي السؤال حتى مات اثم لانه القى بنفسه الى التهلكة فان السؤال يوصله الى ما يقوم به نفسه وهذه الحالة كالكسب ولا ذل في السؤال في هذه الحالة وان عجز عنه اي عن السؤال وطلب القوت يفترض على من علم به ان يطعمه او يدل عليه من يطعمه صونا عن الهلاك فان امتنعوا من ذلك حتى مات اشتركوا في الاثم ومن كان له قوت يومه لا يحل له السؤال لقوله صلى الله عليه وسلم من سأل الناس وهو غني عما يسأل جاء يوم القيمة ومسألته خدوش او خموش او كدوح في وجهه ولانه اذل نفسه من غير ضرورة وانه حرام قال صلى الله تعالى عليه وسلم لا يحل لمسلم ان يذل نفسه من الاختيار ويكره اعطاء سؤال المسجد فقد جاء في الاثر ينادى يوم القيمة ليقم بغيض الله تعالى فيقوم سؤال المساجد وقيل ان كان لا يتخطى رقاب الناس ولا يمر بين يدي مصل لا يكره وهو المختار فقد روي انهم كانوا يسألون في المسجد على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى روي ان عليا رضي الله عنه تصدق بخاتمه في الصلوة فمدحه الله تعالى بقوله ويؤتون الزكوة وهم راكعون وان كان يمر بين يدي المصلين ويتخطى رقاب الناس يكره لانه اعانة على اذى الناس حتى قيل هذا فلس يكفره سبعون فلسا من الاختيار ولا يجوز قبول هدية امراء الجور لان الغالب في مالهم الحرمة الا اذا علم ان اكثر ماله من حل بان كان صاحب تجارة او زرع

فلا بأس

فلا بأس به لان اموال الناس لا تخلو عن قليل حرام فالمعتبر الغالب وكذا اكل طعامهم من الاختيار ولا يكره اجارة بيت بالسواد ليتخذ بيت نار او كنيسة او بيعة او يباع فيه الخمر عند ابي حنيفة رحمه الله لتخلل فعل الفاعل المختار من صدر الشريعة وعندهما يكره ويكره في المصر اجماعا وكذا في سواد غالبه اهل الاسلام وفي سوادنا لا يمكنون منها في الاصح فان ما قاله ابو حنيفة رحمه الله يختص بسواد الكوفة فان اكثر اهلها ذمي فاما سوادنا فاعلام الاسلام فيه ظاهرة من صدر الشريعة ومن حمل لذمي خمرا باجر طاب له عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يكره ولا يحل الاجر من صدر الشريعة ولا بأس بقبول هدية العبد التاجر واجابة دعوته واستعارة دابته وكره قبول كسوته ثوبا واهدائه احد النقدين ويقبل في المعاملات قول الفرد ولو كان انثى او عبدا او فاسقا او كافرا كقوله شريت اللحم من مسلم او كتابي فيحل اكله او شريته من مجوسي فيحرم اكله لان المعاملات تكثر بين اجناس الناس فلو شرط شرط زائد ادى الى الحرج فيقبل قوله مطلقا دفعا للحرج من الدرر ويقبل قول العبد والامة والصبي في الهدية والاذن كما اذا جاء بهدية وقال اهدى مولاي الملك هذه الهدية يحل قبوله منه او قال انا ماذون في التجارة يقبل قوله من صدر الشريعة ويشترط العدل في الديانات كالخبر عن نجاسة الماء فيتيمم ان اخبر بها مسلم عدل ولو انثى او عبدا ويتحرى في الفاسق والمستور ثم يعمل بغالب رايه واما اخبار الصبي والمعتوه والكافر في الديانات كالاخبار عن طهارة الماء ونجاسته لا يقبل اصلا ولا يلتفت اليه فلا يجب التحري بخلاف اخبار الفاسق فان الواجب فيه التحري ثم الترجيح ولو اراق فتيمم عند غلبة صدقه وتوضأ وتيمم عند غلبة كذبه كان احوط لان التحري دليل ظني وكان اراقة الماء احوط واما المخبر اذا كان عدلا فاحتمال الكذب ساقط لان العدالة عبارة عن الانزجار عن المعاصي والكذب منها فكان منزجرا عنه فلا معنى للاحتياط من شرح الوقاية لابن ملك رحمه الله

فصل في اللبس

الكسوة منها فرض وهو ما يستر العورة ويدفع الحر والبرد والاولى كونه من القطن او الكتان بين النفيس والخسيس لئلا يحمل في الخسيس وياخذه الخيلاء في النفيس وخير الامور اوساطها ومستحب وهو الزائد على ستر العورة لاخذ الزينة واظهار نعمة الله تعالى على عبده ومباح وهو الثوب الجميل للتزين في الجمع والاعياد ومجامع الناس ومكروه وهو اللبس للتكبر ويستحب الابيض من المختار والاسود من الكنز قبيل كتاب الفرائض ويكره الاحمر والمعصفر والسنة ارخاء طرف العمامة بين كتفيه قدر شبر وقيل الى وسط الظهر وقيل الى موضع الجلوس واذا اراد تجديد لفها نقضها كما لفها ولا يلقيها على الارض دفعة واحدة هكذا نقل عن فعله صلى الله عليه وسلم من الاختيار ويحل للنساء لبس الحرير ولا يحل للرجال الا قدر اربع اصابع كالعلم اي في العرض اراد مقدار العلم وروي انه صلى الله عليه وسلم

لبس جبة مكفوفة بالحرير وعند ابي حنيفة رحمه الله لا فرق بين حالة الحرب وغيره وعندهما يحل في الحرب
ضرورة قلنا الضرورة تندفع بالملحم ابريسم وسداه غيره في صدر الشريعة ولا باس بتوسده اي ان جعل الحرير
وسادة في شرح المجمع وافتراشه عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى خلافا لهما ولا باس بلبس ما سداه جوز لبس
ابريسم ولحمته غيره كالقطن والخز وعكسه وهو ما لحمته ابريسم وسداه غيره ولا يلبس الا في الحرب
ويكره لبس خالصه في غيرها اي في غير الحرب عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما ويجوز للنساء التحلي اي
التزين بالذهب والفضة لا للرجال الا الخاتم والمنطقة وحلية السيف من الفضة قيد به
لان التختم والتحلي بالذهب غير جائز في شرح المجمع ومسمار الذهب في ثقب الفص وكتابة الثوب
بذهب او فضة وشد السن بالفضة ولا يجوز بالذهب عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما
ولا يتختم بحجر ولا صفر ولا حديد لكن يجوز ان كان الحلقة من الفضة والفص من الحجر في صدر الشريعة
وقيل يباح التختم بالحجر اليشب وترك التختم افضل لغير السلطان والقاضي لكونه زينة
والسلطان والقاضي يحتاج الى الختم في صدر الشريعة ويجوز الاكل والشرب في اناء مفضض
ويجوز الجلوس على سرير مفضض بشرط اتقاء موضع الفضة ويكره عند ابي يوسف وعند محمد
رحمهما الله روايتان فعند ابي حنيفة الاكل والشرب من الاناء المفضض والجلوس على الكرسي
او السرير او السرج او نحوه مفضضا انما يحل اذا كان متقيا موضع الفضة اي لا يكون الفضة
في موضع الفم وفي موضع الاخذ وفي موضع الجلوس على الكرسي وعند ابي يوسف رحمه الله يكره
مطلقا ومحمد رحمه الله قد قيل انه مع ابي حنيفة رحمه الله وقد قيل انه مع ابي يوسف رحمه الله
في صدر الشريعة ويكره الباس الصبي ذهبا او حريرا كما ان شرب الخمر حرام فكذا اشرابها حرام
في صدر الشريعة ويكره حمل خرقة لمسح العرق او المخاط او الوضوء ان كان للتكبر وان كان
للحاجة فلا هو الصحيح والرتم لا باس به الرتم هو الخيط الذي يعقد على الاصبع ليذكر الشيء بعقده
لا يكره لانه ليس بعبث لان فيه غرضا صحيحا وهو التذكر انما ذكر هذا لان من عادة بعض الناس شد
الخيوط على بعض الاعضاء وكذا السلاسل وغيرها وذلك مكروه لانه محض عبث فقال ان الرتم
ليس من هذا القبيل في صدر الشريعة فصل في النظر ونحوه يحرم النظر الى العورة الا عند
الضرورة كالطبيب والختان والخافضة الخفض للجارية كالختان للغلام وجارية مخفوضة
مختونة في المغرب والقابلة والحاقن ولا يتجاوز قدر الضرورة وينبغي للطبيب ان يعلم
امراة مداواتها لان نظر المراة اخف من نظر الرجل اليها لانه ابعد من الفتنة فاذا لم يكن منه
بد فليغض بصره ما استطاع تحرزا عن النظر بقدر الامكان وكذلك تفعل المراة عند النظر الى
الفرج عند الولادة وتعرف البكارة الا ترى انه يجوز النظر الى تحمل الشهادة على الزنا

وضرورة

وضرورة فهذا اولى والعورة في الركبة اخف وكاشفها ينكر عليه برفق ثم الفخذ وكاشفه يعنف
على ذلك ثم السوءة فيؤدب كاشفها من الاختيار السوءة الفرجان يحرب اي احترز من الدرر
وينظر الرجل من الرجل الى ما سوى العورة وهي ما تحت سرته الى تحت ركبته فالركبة عورة
لا السرة من الدرر وقد بينت العورة في كتاب الصلوة في كتاب شروط الصلوة وتنظر
المراة من المراة والرجل الى ما ينظر الرجل من الرجل ان امنت الشهوة اما نظر المراة
الى المراة فلانعدام الشهوة والضرورة في الحمامات وغيرها واما نظرها الى الرجل فلانا نقول
بجواز اباحة النظر الى ما ليس بعورة لان الرجال يمشون بين الناس بازار واحد واذا خافت
الشهوة او غلب على ظنها لا تنظر احترازا عن الفتنة وكل ما جاز النظر اليه جاز مسه لاستوائهما
في الحكم الا اذا خافت الشهوة من الاختيار وينظر الى جميع بدن زوجته وبدن امته التي
يحل له وطئها وينظر الرجل الى فرج زوجته وامته الحلال قيد به لانها اذا حرمت عليه كالامة
المجوسية او المشتركة او كانت اخته او اخته من الرضاع او ام امراته او بنتها فلا يحل له النظر
الى فرجها من الدرر وينظر من زوجته وامته التي تحل له الى جميع بدنها وكذا يحل له مسها والاستمتاع
بها في المدبر ولا في الفرج حالة الحيض ونظره الى فرجها ونظرها الى فرجه مباح وعن ابن
عمر رضي الله تعالى عنهما ان النظر ابلغ في تحصيل اللذة وقيل الاولى ان لا ينظر لانه يورث
النسيان من الاختيار وينظر من ذوات محارمه وامة غيره الى الوجه والراس والصدر
والساق والعضد والشعر والعنق ويستوي في ذلك المحرمية بالنسب والرضاع والمصاهرة
لان الحرمة مؤبدة في الكل فيستوي في اباحة النظر والمس من الاختيار الا اذا كان يخاف عليها
او على نفسه الشهوة فحينئذ لا ينظر ولا يمس من الهداية ولا باس بمسه اي بمس ما يجوز النظر اليه
من الاختيار بشرط امن الشهوة في النظر والمس الا ترى ان امة الغير قد تعرض رجل ذو وجها
ويخلو به ولا يمنع احد من ذلك من الكافي ولا ينبغي ان يفعل شيئا من ذلك اذا خاف الشهوة
او غلبت على ظنه بل ينبغي ان يغض بصره من الاختيار ولا ينظر من محارمه وامة غيره
الى البطن والظهر والفخذ وان امن الشهوة لان البعض يدخل على البعض بلا استئذان
والمراة تكون في بيتها في ثياب مهنتها عادة ولا تكون مستترة فلو امرنا من ذوي محارمها
لافضى الى الحرج من شرح الوقاية ولا ينظر الى الحرة الاجنبية الا الى الوجه والكفين
ان امن الشهوة هذا في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رحمه الله انه يحل النظر الى قدمها
وقد مر في كتاب الصلوة ان القدم ليس بعورة قلنا في الصلوة ضرورة وليس في نظر
الاجنبي الى القدم ضرورة بخلاف الوجه والكفين الكف من صدر الشريعة لانها تحتاج الى

ابداء وجهها في المعاملة مع الرجال والى ابداء كفها في الاخذ والاعطاء وموضع القرط
مستثناة عن قواعد الشرع وروى عن ابي حنيفة رحمه الله انه يباح النظر الى قدمها
ايضا لانها تحتاج الى ابداء قدمها اذا امشت حافية او منتعلة وربما لا تجد الخف في كل
وقت وعن ابي يوسف رحمه الله انه يباح النظر الى ذراعها ايضا لانها في الخبز والطبخ
وغسل الثياب تضطر الى ابداء ذراعيها من شرح الوقاية والا اي وان لم يأمن الشهوة
فلا يجوز النظر الى وجه الحرة الاجنبية وكفيها لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من نظر الى محاسن امرأة
اجنبية عن شهوة صب في عينيه الآنك يوم القيامة من شرح الوقاية وكذا اذا كان اكبر رأيه
ذلك او شك من غاية البيان لغير الشاهد عند الاداء والحاكم عند الحكم يعني يجوز للقاضي اذا اراد
ان يحكم وللشاهد اذا اراد اداء الشهادة عليها النظر الى وجهها وان خاف لانه يحتاج
الى احياء حقوق الناس بالقضاء واداء الشهادة ولكن عند النظر ينبغي ان يقصد
الحكم عليها واداء الشهادة لا قضاء الشهوة قيد بقوله عند الاداء لان النظر اليها لتحمل
الشهادة لا يباح في الاصح لانه يوجد من لا يشتهي فلا ضرورة من شرح الوقاية ولا يجوز مس
ذلك اي وجه الحرة الاجنبية وكفيها وان امن ان كانت الممسوسة شابة ويجوز مس
ذلك يعني به المصافحة ان كانت الممسوسة عجوزا لا تشتهى او هو اي الماس شيخ يأمن على نفسه
وعليها فان كانت عجوزا لا تشتهى او كان شيخا لا يشتهي فلا بأس بمصافحتها والصغيرة التي لا تشتهى
لا بأس بمسها والنظر اليها لعدم خوف الفتنة من الاختيار ويجوز النظر والمس مع خوف
الشهوة عند ارادة الشراء او النكاح وحل للرجل ان يمس المواضع التي حل النظر اليها كصدرها
وشعرها وساقيها ان اراد شراءها اي شراء جارية وامة الغير وان خاف شهوة للضرورة
وفي غير حال الشراء يباح المس والنظر بشرط عدم الشهوة من شرح الوقاية لابي ملك رحمه الله
واذا اراد ان يتزوج امرأة او اراد شراء امة يجوز ان ينظر الى وجهها وان خيف
شهوتهم من شرح الوقاية والعبد مع سيدته كالاجنبي اي لا يجوز للمملوك ان ينظر الى وجه
سيدته وكفيها الا فيما يأخذ من الدرر والمجبوب والخصي كالفحل في النظر الى الاجنبية لان الخصي
قد يجامع وقيل هو اشد الناس جماعا لان آلته لا تفتر بالانزال وكذا المجبوب لانه يسحق فينزل
ولهذا لو جاءت امرأته بولد ثبت نسبه منه وان كان مجبوبا فقد جف ماؤه فقد رخص بعض
مشايخنا رحمهم الله اختلاطه بالنساء في حقه والاصح انه لا يحل من الدرر ويكره للرجل ان
يقبل الرجل او يعانقه في ازار واحد المراد ما يستر ما بين السرة والركبة من شرح الوقاية
بلا قميص وعند ابي يوسف رحمه الله لا يكره هذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف
رحمه الله

لا بأس

لا بأس بالتقبيل والمعانقة في ازار واحد واما مع القميص فلا بأس بالاجماع والخلاف فيما
يكون للمحبة اما بالشهوة فلا شك في انها من المحرمات اجماعا من صدر الشريعة ولا بأس بالمصافحة
لانه المتوارث وقال صلى الله عليه وسلم من صافح اخاه المسلم وحرك يده تناثرت ذنوبه
وقال صلى الله عليه وسلم ما من مسلمين يلتقيان فيتصافحان الا غفر الله لهما قبل ان يتفرقا
من شرح الوقاية السنة الصافحة بكلتا يديه من القنية وتقبيل يد العالم او السلطان العادل
ورخص بعض المتأخرين تقبيل يد العالم او المتورع على سبيل التبرك وعن سفيان بن عيينة تقبيل
يد العالم سنة وتقبيل غيره لا رخصة فيه قال الصدر الشهيد رحمه الله تعالى هو المختار وما يفعله
الجهال من تقبيل يد نفسه اذا لقي غيره فهو مكروه فهو رخصة فيه وما يفعلون من تقبيل الارض
بين يدي العالم فحرام والفاعل والراضي به آثمان لانه يشبه عبادة الوثن واما السجدة لغير الله تعالى
على وجه التعظيم كفر من شرح الوقاية لابي ملك رحمه الله ويعزل عن امته بلا اذنها العزل
ان يطأ فاذا قرب الى الانزال اخرج ولا ينزل في الفرج من صدر الشريعة لا عن زوجته الا
بالاذن اي باذن الزوجة ان كانت حرة وباذن المولى ان كانت امة كما مر وان خاف
من الولد السوء يسعه ان يعزل عنها وان كانت حرة لسوء الزمان وكذا لو عالجت في اسقاط
الولد لا تأثم ما لم يستبن شيء من خلقه فان ذلك لا يكون ولدا وخلقه انما يستبين في مائة
وعشرين يوما من النهاية في باب نكاح الرقيق ولا تعرض الامة اذا بلغت في ازار واحد
المراد ما يستر ما بين السرة والركبة لان ظهرها وبطنها عورة من شرح الوقاية

فصل في الاستبراء

الاستبراء طلب براءة الرحم وهو نوعان مستحب وهو ان البائع يستبرئها
اذا اراد بيعها وواجب وهو على المشتري من غاية البيان من ملك امة بشراء او غيره
كهبة ووصية وميراث وخلع وصلح ونحو ذلك من الدرر يحرم عليه وطؤها ودواعيها عبده
من اللمس والقبلة والنظر الى فرجها حتى يستبرئ المالك اي يتعرف براءة رحمها من الدرر
بحيضة فيمن تحيض ويستبرئ بشهر في غيرها اي الصغيرة والآيسة والمنقطعة الحيض
فان الشهر قائم مقام الحيض في العدة فكذا في الاستبراء واذا حاضت في اثنائه بطل
الاستبراء بالايام لان القدرة على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل تبطل حكم البدل
كالمعتدة بالاشهر اذا حاضت من الدرر يعني اذا حاضت الجارية التي كانت لا تحيض
لصغر او كبر في خلال الشهر بطل الاستبراء بالشهر من غاية البيان وفي مرتفعة الحيض لا بأس
يستبرئ بثلثة اشهر وعند محمد رحمه الله باربعة اشهر وعشر وفي رواية بشهرين وصورتها
اشترى جارية فارتفع حيضها من غير ان تكون آيسة من الحيض بان صارت ممتدة الطهر وهي

ممن تحيض تركها حتى يتبين انها ليست بحامل ثم وقع عليها وليس فيه تقدير في ظاهر الرواية وقال محمد رحمه الله
يستبرئها بشهرين وخمسة ايام والفتوى عليه لان هذه المدة حتى صلحت لتوقف عن شغل يتوهم بالنكاح
في الاماء فلان يصلح للتعرف عن شغل يتوهم بملك اليمين وهو دونه اولى كذا في الكافي من الدرر
وفي الامة الحامل يستبرئ بوضعه اي وضع الحمل ولو كانت الامة بكرا او مشترية من امرأة او
من مال طفل بان باعها ابوه او مشترية ممن يحرم عليه وطيها اي وطي الامة لكونه ذي رحم محرم لها
حتى لا تعتق الامة عليه من صدر الشريعة يعني اذا اشتراها ممن لا يحل وطيها بحرمية او رضاع شرح الوقاية
كما اذا اشترى اخت البايع من الرضاع او جارية وطي البايع امها فان الحكمة في الاستبراء تعرف
براءة الرحم صيانة للماء المحترم عن الاختلاط وذلك عند حقيقة الشغل او توهم الشغل
بماء محترم لكنه امر خفي فادير الحكم على امر ظاهر وهو استحداث الملك وان كان عدم وطي المولى
معلوما كما في الصور التي عدها وهي قوله ولو بكرا الى آخره فان الحكمة تراعى في الجنس لا في كل
فرد لكن تراعى في الانواع المضبوطة فاذا كانت الامة بكرا او مشترية ممن لا يثبت نسب ولدها
منه ان يكون الدنا بت النسب ينبغي ان لا يجب لان عدم الشغل بالماء المحترم متيقن في
هذه الانواع والجواب انه انما ثبت بالنص بقوله صلى الله عليه وسلم في سبايا اوطاس الا لا توطأ
الحبالى حتى يضعن حملهن ولا الحبالى حتى يستبرئن بحيضة فان السبايا لا تخلو من ان يكون
فيها بكر او مسبية من امرأة ونحو ذلك ومع هذا حكم النبي صلى الله عليه وسلم حكما عاما فلا يخص
الحكم كما ان الله تعالى بين الحكمة في حرمة الخمر بقوله انما يريد الشيطان ان يوقع الآية فلا يمكن ان يقول
احد اني اشربها بحيث لا يقع العداوة ولا تحتجب عن الصلوة فان المصلحة غالبة في تحريمها فالشرع في تحريمها
يحرمه على العموم لما ان في التخصيص ما لا يخفى من الخبط وتجاسر الناس بحيث يرتفع الحكمة فاذا
ثبت الحكم في السبي على العموم يثبت في سائر اسباب الملك كذلك قياسا لكون العلة معلومة
ثم تأيد ذلك بالاجماع من صدر الشريعة ويستحب الاستبراء وهو طلب براءة الرحم بحيضة بترك
الوطي من شرح المجمع للبايع الذي يريد بيع الامة الموطوءة ولا يجب عليه وقال مالك رحمه الله يجب ولا تكفي
حيضة ملكها فيها اي لا يجزئ بالحيضة التي اشتراها في اثنائها لان الواجب عليه الحيضة وهي اسم
للكامل من شرح الوقاية ولا التي قبل القبض اي لا يجتزئ بالحيضة التي حاضتها بعد
الشراء وغيره من اسباب الملك قبل القبض لانها وجدت قبل ان تجب عليه اذ هي تحصل
بالملك واليد من شرح الوقاية او قبل الاجازة في بيع الفضولي وان كانت الامة في يد المشتري
من الدرر وكذا الولادة يعني لا يجتزئ بالولادة الحاصلة بعد الحيضة قبل القبض من شرح الوقاية
وتكفي حيضة وجدت بعد القبض وهي مجوسية فاسلمت يعني اشترى امة مجوسية ثم حاضت

المجوسية

المجوسية حال مجوسيتها حيضة ثم اسلمت اجزأت تلك الحيضة من الاستبراء لانها وجدت بعد سبب وحرمة
الوطي المانع كما في حالة الحيض من الدرر ويجب الاستبراء عند تملك نصف شريكه يعني يجب الاستبراء
في جارية للمشتري فيها نصيب فاشترى الباقي لان حدوث ملك الحل بسبب ملك الرقبة
يعني يكون بعد ملك جميع رقبتها وملك بعض الرقبة بمنزلة بعض العلة وثبوت الحكم يكون عند
كمال العلة من شرح الوقاية لا يجب عند عود الآبقة ورد المغصوبة والمستأجرة وفك المرهونة
لانتفاء استحداث الملك ولا تكره الحيلة لاسقاطه عند ابي يوسف رحمه الله خلافا لمحمد رحمه الله
واخذ بالاول ان علم عدم الوطي من المالك الاول واخذ بالثاني ان احتمل والحيلة
ان لم تكن تحته حرة حتى لو كانت لم يجز نكاح الامة كما مر في كتاب النكاح من الدرر ان يتزوجها
المشتري قبل الشراء ثم يشتريها ويسقط عنه جميع المهر من غاية البيان اذ بالنكاح لا يجب الاستبراء ثم اذا
اشترى زوجته يبطل النكاح ويحل الوطي ويسقط الاستبراء قال في الفتوى الصغرى قال ظهير الدين رحمه الله
في كتاب الاستبراء لبعض المشايخ انه انما يحل للمشتري وطيها في هذه الصورة ان لو تزوجها ووطيها
ثم اشتراها لانه حينئذ يملكها وهي في عدته اما اذا اشتراها قبل ان يطأها فكما اشتراها بطل
النكاح ولا نكاح حال ثبوت الملك فيجب الاستبراء لتحقق سببه وهو استحداث حل الوطي بملك
اليمين قال وهذا لم يذكر في الكتاب وهذا دقيق حسن الى هنا لفظ الفتاوى الصغرى من غاية البيان
وان كانت تحته حرة فالحيلة ان يزوجها البايع قبل البيع ممن يعتمد على انه يطلقها او يزوجها المشتري
بعد البيع قبل القبض ممن يعتمد على انه يطلقها ثم يطلق الزوج المعتمد عليه بعد الشراء والقبض او
بعد القبض ناظر الى قوله او المشتري فالحيلة ان يزوجها البايع قبل البيع رجلا يعتمد عليه ان
يطلقها ثم يشتريها المشتري ويقبضها ثم يطلقها الزوج فحينئذ لا يجب الاستبراء لانه اشترى منكوحة
الغير ولا يحل وطيها فلا استبراء فاذا طلقها الزوج قبل الدخول حل على المشتري وحينئذ لم يوجد
حدوث الملك فلا استبراء من صدر الشريعة ويجب نصف المهر على الزوج اذ طلقها قبل الدخول لمولى الجارية
وله ان يبرئه من ذلك من غاية البيان والحيلة الاخرى ان يزوجها المشتري بعد الشراء قبل القبض رجلا
يعتمد عليه ان يطلقها ثم يقبضها المشتري ثم يطلقها الزوج فلا استبراء لان الاستبراء يجب بعد القبض وحينئذ
لا يحل الوطي واذا حل بعد طلاق الزوج لم يوجد حدوث الملك فلا استبراء من صدر الشريعة وان لم يوجد
رجل معتمد فالحيلة ان يحلف الذي يزوجها منه فان حلف يزوجها والا فلا لانه عساه ان يطلق ويطمع
شيئا كثيرا ومن ملك امتين لا تجتمعان نكاحا صفة امتين سواء كانتا اختين او امرأتين لا يجوز الجمع
بينهما نكاحا بان كانت احديهما عمة الاخرى او خالتها فله وطي احديهما ودواعيه فقط ودواعي الوطي هي
القبلة او المس بشهوة والنظر الى فرجها بشهوة من صدر الشريعة فان وطئها او فعل بها شيئا من الدواعي

وحرم عليه وطء كل منهما وحرم عليه دواعيه ايضا متى يحرم احديهما عليه يعني اذا من له امتان كما ذكر فقبلهما
بشهوة فانه لا يجامع واحدة منهما ولا يقبلها ولا يمسها حتى يملك فرج الاخرى غيره بملك او نكاح
او يعتقها من الدرر فصل في البيع ويكره بيع العذرة وهو رجيع الادمي
خالصة وجاز بيعها لو كانت مخلوطة بتراب او رماد غالب عليها من الدرر في الصحيح وجاز بيع
السرقين والانتفاع بالعذرة كالبيع وصح الانتفاع بمخلوط العذرة في الصحيح كذا في الهداية وقال
الزيلعي رحمه الله الصحيح عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان الانتفاع بالعذرة الخالصة جائز من الدرر ومن رأى
جارية رجل مع آخر يبيعها قائلا وكلني صاحبها به او اشتريتها منه او وهبها او تصدق بها
علي ووقع في قلبه صدقه حل له شراؤها منه ووطؤها وان كان الذي اتاه بها عبدا وامة لم يقبلها
ولم يشترها حتى يسأل لان المملوك لا ملك له فيعلم ان الملك فيها لغيره فان اخبره ان مولاه اذن له
وهو ثقة قبل وان لم يكن ثقة يعتبر اكبر الرأي وان لم يكن له رأي لم يشترها لقيام الحاجز فلا بد من دليل
من الهداية ويجوز بيع بناء مكة شرفها الله تعالى لان البناء ملك لمن بناه الا ترى ان من بنى على ارض الوقف
جاز بيعه فهذا كذلك من شرح الوقاية ويكره بيع ارضها واجارتها عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما و
قولهما رواية عن الامام ابي حنيفة رحمه الله ويكره الاحتكار الاحتكار حبس الطعام للغلاء من المغرب في اقوات
الادميين والبهائم ببلد يضر باهله لقوله صلى الله عليه وسلم الجالب مرزوق والمحتكر ملعون من الدرر ولانه
حق العامة تعلق فيما جلب الى مصر فالمحتكر يريد ابطال حقهم وتضييق الامر عليهم فيكره اذا كان يضرهم
بان كان البلد صغيرا واما اذا لم يضر لا يكره لانه حبس ملكه ولم يضر بغيره من شرح الوقاية وعند ابي يوسف
رحمه الله يكره الاحتكار في كل ما يضر احتكاره بالعامة ولو ذهبا او فضة او ثوبا التخصيص بالقوت
قول ابي حنيفة وعند ابي يوسف رحمهما الله كل ما اضر بالعامة حبسه فهو احتكار وعن محمد رحمه الله لا احتكار
في الثياب ومدة الحبس قيل مقدرة باربعين يوما وقيل بالشهر وهذا في حق المعاقبة في الدنيا لكن يأثم
وان قلت المدة من صدر الشريعة الاحتكار المنهي في الاشياء التي هي قوت الناس والبهائم قول ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله وعليه الفتوى كذا في الكافي وعند ابي يوسف رحمه الله كل ما اضر بالعامة حبسه فهو
وعن محمد رحمه الله لا احتكار في الثياب من الاصلاح واذا رفع الى الحاكم حال المحتكر امره ببيع
ما يفضل عن حاجته فان لم يفعل عزره من صدر الشريعة فان امتنع باع عليه الحاكم والصحيح ان القاضي
يبيع ان امتنع اتفاقا من صدر الشريعة ولا احتكار في غلة ضيعته اي ارضه لانه خالص حقه لم يتعلق به
حق العامة ولا احتكار فيما جلبه من بلد آخر عند ابي حنيفة رحمه الله وعند ابي يوسف يكره كل ذلك
من صدر الشريعة وكذا اي يكره المجلوب عند محمد رحمه الله ان كان يجلب منه الى المصر عادة وهو المختار
وعند محمد رحمه الله كل ما يجلب منه الى المصر غالبا فهو في حكم المصر من صدر الشريعة والمجلوب من بلد آخر لا احتكار

فيه عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا فيه الاحتكار لكن عند محمد رحمه الله انما يكره اذا كان المجلوب منه قريبا الى المصر
بحيث يجلب منه غالبا وان كان بعيدا لا يجلب منه في العادة لا يكره الاحتكار فيما جلب منه لابي يوسف رحمه الله
اطلاق قوله صلى الله عليه وسلم من احتكر فهو ملعون خاطئ ولمحمد رحمه الله ان البلد القريب من المصر
يكون كفنائه فيتعلق به حق العامة والبعيد ليس كذلك من شرح المجمع ويجوز بيع العصير ممن يتخذه خمرا لان المعصية
لا تقوم بعينه بل بعد تغيره بخلاف بيع السلاح من اهل الفتنة من الدرر اذا باع العصير ممن يتخذه خمرا
فلا بأس به وهذا قول ابي حنيفة وعلى قول ابي يوسف ومحمد رحمهم الله يكره واجمعوا على انه اذا باع
العنب او الكرم ممن يتخذه خمرا لا بأس به من التاتارخانية وذكر قاضي خان رحمه الله في فتاواه
ان بيع العصير ممن يتخذه خمرا ان قصد به التجارة فلا يحرم وان قصد به لاجل التخمير حرم وكذا غرس الكرم
على هذا انتهى من الاشباه ولو باع مسلم خمرا واوفى دينه من ثمنها كره لرب الدين اخذه لان بيع المسلم
الخمر باطل فالثمن الذي اخذه حرام من صدر الشريعة وان كان المديون ذميا لا يكره اذا باع ذمي خمرا
واخذ ثمنها وعليه دين فانه يجوز لصاحب الدين ان يأخذه وان كان البائع مسلما فمكروه لان بيع المسلم
الخمر باطل فلم ينعقد البيع فلا يجب عليه الثمن واما بيع الذمي الخمر فصحيح لانه مال في حقه من شرح الوقاية
الا اذا وكل المسلم ذميا ببيع خمره فانه يجوز عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما من الاصلاح ويكره التسعير
الا اذا تعدى ارباب الطعام في القيمة تعديا فاحشا بان يبيع قفيزا بمائة وهو يشتري بخمسين فيمنعون
منه دفعا للضرر عن المسلمين فاما المتقارب فلا بأس به من النهاية فلا بأس به بمشورة اهل الخبرة ويكره
التسعير لان الثمن حق العاقد وتقديره يكون اليه ولا ينبغي للامام ان يتعرض له الا اذا كان فيه ضرر للعامة
بان يبيع قريبا من مائة ما اشتراه بخمسين فيمنع منه ويقدر له التسعير بمشورة من اهل البصيرة وفي الهداية
من باع منهم بما قدره الامام صح لانه غير مكره على البيع وفي المحيط وشرح المختار البائع اذا خاف
ان يعزره الامام ان نقص من سعره لا يحل ما باعه لانه في معنى المكره فالحيلة فيه ان يقول له بعني بما تحب
فحينئذ بما يبيع باعه يحل ولو اصطلح اهل بلد على سعر الخبز واللحم وشاع ذلك فالمشتري اذا
المبيع ناقصا منه له ان يرجع على البائع بالنقصان لان المعروف كالمشروط كذا في التبيين
من شرح المجمع ويجوز شراء ما لا بد للطفل منه كالنفقة والكسوة وبيعه لاخيه وعمه وامه وملتقطه
ان كان هو في حجرهم اعلم ان التصرفات على الصغير ثلثة انواع نوع هو نفع محض فيملكه من هو في يده
ولو كان اولا كقبول الهبة والصدقة ويملكه الصبي بنفسه اذا كان مميزا ونوع هو ضرر محض
كالعتاق والطلاق فلا يملكه هو ولا احد عليه ونوع متردد بين النفع والضرر كالبيع والاجارة رة
للاسترباح فلا يملكه الا الاب والجد ووصيهما وان لم يكن الصغير في ايديهم لانهم متصرفون
بحكم الولاية عليه فلا يشترط في ايديهم كذا في الكافي وفيه نوع رابع وهو الانكاح فيجوز من كل عصبة

ومن ذوي الارحام عند عدمهم كما مر في كتاب النكاح من الدرر وقد مر في فصل كتاب قبيل كتاب الغصب
وسيأتي في باب الوطء وتوجره امه فقط دون المذكورين لانها تملك اتلاف منافعه بغير عوض بان
تستخدمه ولا يملكه هؤلاء وهذه رواية الجامع الصغير وفي شرح الطحاوي الولاية في مال الصغير الى
الاب ثم وصيه ثم الى وصي وصيه فاذا مات الاب ولم يوص الى احد فالولاية الى اب الاب
ثم الى وصيه ثم الى وصي وصيه فاذا لم يكن فالقاضي ومن نصبه ولهؤلاء كلهم ولاية التجارة بالمعروف
في مال الصغير والصغيرة ولهم ولاية الاجارة في النفس والمال جميعا وفي المنقولات والعقار
جميعا فاذا كان بيعهم واجارتهم بمثل القيمة او باقل بمقدار ما يتغابن الناس فيه جاز والا فلا
ولا يتوقف على الاجازة بعد الادراك لانه هذا عقد لا مجيز له حالة وكذلك استيجارهم للصغير
وشراؤهم له ان كان على المعروف جاز على الصغير والصغيرة وان كان باكثر قدر ما لا يتغابن الناس
نفذ عليهم ولا يجوز عليهما واذا ادرك الصغير والصغيرة في مدة الاجارة قبل انقضاء المدة فان
كانت الاجارة على النفس فلهما الخيار ان شاء ابطل الى الاجارة وان شاء امضاها وان كانت
على املاكه فلا خيار له وفي فوائد صاحب المحيط رحمه الله اذا آجر الاب والجد او القاضي الصغير
في عمل من الاعمال قبل انما يجوز اذا كانت الاجارة باجر المثل حتى اذا آجره احدهم باقل منه لم يجز
والصحيح انه يجوز ولو باقل وذكر شمس الائمة في كتاب الوكالة للاب ان يعير ولده الصغير
وليس له ان يعير ماله قاله قال وتاويله اذا كان ذلك في تعلم الحرفة بان دفعه الى الاستاذ
ليتعلم الحرفة ويخدم الاستاذ اما اذا كان بخلاف ذلك لا يجوز كذا في الفصول العمادية من الدرر
ويجيز ابو يوسف رحمه الله للام اجارة ابنها وهو اي قال كون ذلك الابن الصغير في عيال عمه ومنعها
اي محمد رحمه الله لانه لا ولاية لها في ماله فيما في العم فاذا لم يجز له ان يوجره فلان لا يجوز للام اولى
ولابي يوسف ان الام تملك اتلاف منافع مال ولدها باستخدامه بغير عوض فبالاولى ان تملك اتلاف
منافعه بعوض بخلاف العم لانه كان لا يملك استخدامه فلا يملك ايجاره قيد بالام لان الاب لو آجر ابنه
جاز اتفاقا وقيد بالاجارة لانها لو استاجرت ابنها للخدمة جاز اتفاقا لكن لا يلزمها الاجر لان خدمة
الام مستحقة على الابن الا اذا كان الابن عبدا او مكاتبا لغيرها فعليها الاجر وقيد بقوله وهو في عيال
عمه لانه لو كان في عيالها يجوز اتفاقا ولو استاجر الابن امه لم يجز حرة كانت او امة لان في استخدامها
ترك التعظيم ولو عملت فلها الاجر ولو استاجر جده جاز ولو استاجرت زوجها للخدمة يجوز في
ظاهر الرواية ولكن له ان يفسخها ولا يخدمها ولو استاجر زوجها للخدمة لا يجوز لان خدمته
مستحقة عليها كذا في المحيط وفي النوازل لو استاجر امرأته لتخبز له ان اراد ان يبيع الخبز فلها
الاجر وان اراد ليأكلوا فلا يجب الاجر من شرح الوهبانية للجمع في كتاب الاجارة لابن ملك رحمه الله

فصل

فصل في المتفرقات يجوز المسابقة بالسهام والخيل والحمير والبغال والابل
والاقدام لانها من اسباب الجهاد ويحتاج اليها في اقامة هذه الفريضة من شرح المجمع فان شرط فيها جعل من
احد الجانبين بان يقول احدهما لصاحبه ان سبقتني فلك كذا وان سبقتك فلا شيء لي من شرح المجمع او من
ثالث لاسبقهما متعلق بشرط بان يقول الثالث ان سبقتما فلكما الا ان لكما فلا شيء لك من شرح المجمع
جاز انما جاز في هذين الوجهين لاشتماله على التحريض على آلة الحرب من شرح المجمع وذكر مثل ان يقول
احدهما لصاحبه ان سبقتني اعطيتك كذا وان سبقتك لا آخذ منك شيئا او يقول الامير لجماعة فرسان
من سبق منكم فله كذا وان سبق فلا شيء عليه او يقول لجماعة الرماة من اصاب الهدف فله كذا وانما
جاز في هذين الوجهين لانه تحريض على آلة الجهاد ولقوله صلى الله عليه وسلم المؤمنون عند شروطهم
من الاختيار وان شرط الجعل من كلا الجانبين يحرم لكونه قمارا وانه حرام من الاختيار الا ان يكون
بينهما محلل بفرس كفؤ بتشديد الياء اي نظير من شرح المجمع لهما اي لفرسيهما يتوهم ان يسبقهما قيد به لان
الفرس المحلل لو لم يكن مثلهما لم يجز لانه لا فائدة فيه او خاله بينهما ولم يخرج عن ان يكون قمارا من شرح المجمع ان
سبقهما المحلل اخذ منهما اي الجعل وان سبقاه لا يعطيهما الجعل وفيما بينهما ايهما سبق اخذ
من الآخر وعلى هذا التفصيل لو اختلف اثنان في مسئلة واراد الرجوع الى الشيخ وجعلا
على ذلك جعلا لانه لا جاز في الافراس بمعنى يرجع الى الجهاد جوزنا للحث على الجهد في طلب العلم
لان الدين يقوم بالعلم كما يقوم بالجهاد من الاختيار ووليمة العرس سنة ومن دعي فليجب وان لم
يجب اثم وليمة العرس سنة قديمة وفيها مثوبة عظيمة قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اولم ولو بشاة
وهي اذا بنى الرجل بامرأته ان يدعو الجيران والاقرباء والاصدقاء ويذبح لهم ويصنع لهم طعاما
وينبغي لمن دعي اليه ان يجيب فان لم يفعل اثم لقوله صلى الله عليه وسلم من لم يجب الدعوة فقد
عصى الله ورسوله فان كان صائما اجاب ودعا وان لم يكن صائما اكل ودعا وان لم يجب اثم
وجفا لانه استهزاء بالمضيف وقال صلى الله عليه وسلم لو دعيت الى كراع لاجبت من الاختيار
ولا يرفع منها شيئا ولا يعطي سائلا الا باذن صاحبها لانه انما اذن له في الاكل دون الرفع والعطاء
من الاختيار وان علم المدعو ان فيها لهوا لا يجيب لانه لم يلزمه حق الاجابة وان لم يعلم حتى حضر فان قدر على
المنع فعل لانه نهي عن منكر والا اي وان لم يقدر على المنع فان كان مقتدى به او كان اللهو على المائدة
فلا يقعد اما ان كان ممن يقتدى به لان فيه شين الدين وفتح باب المعصية على المسلمين واما اذا
كان اللهو عليها لان استماع اللهو حرام والاجابة سنة والامتناع عن الحرام اولى من الاتيان
بالسنة من الاختيار والا اي وان لم يكن المدعو مقتدى به او لم يكن اللهو على المائدة فلا بأس بالقعود وان
لم يكن مقتدى به فلا بأس بالقعود كتشييع الجنازة اذا كان معها نياحة لا يترك التشييع والصلاة

عليها لما عنده من الجرأة كذا هنا من الاختيار قال الامام ابو حنيفة رحمه الله ابتليت به مرة فصبرت وهو
محمول على ما قبل ان يصير مقتدى ودل قوله ابتليت على حرمة كل الملاهي لان الابتلاء انما يكون بالمحرم اعلم
انه لا يخلو انه ان علم قبل الحضور ان هناك لهوا لا يحضر الحضور وان لم يعلم قبل الحضور لكن هجم بعده فان كان قادرا
على المنع يمنع وان لم يكن قادرا فان الرجل مقتدى يخرج لئلا يقتدي الناس به وان لم يكن مقتدى فان
قعد واكل جاز لان اجابة الدعوة سنة فلا تترك بسبب بدعة كصلوة الجنازة يحضرها النائحة قال ابو حنيفة
رحمه الله ابتليت بهذا مرة فصبرت قالوا فقوله ابتليت يدل على الحرمة ويمكن ان يقال الصبر على الحرام لاقامة
السنة لا يجوز والصبر الذي قال ابو حنيفة رحمه الله ان يكون جالسا معرضا عما ذلك اللهو منكرا له غير مشتغل
ولا متلذذ به من صدر الشريعة والكلام منه ما يوجر به كالتسبيح ونحوه والتحميد وقراءة القران والاحاديث النبوية
وعلم الفقه قال الله تعالى والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اعد الله لهم مغفرة واجرا عظيما من الاختيار وقد ياثم به
اذا فعله في مجلس الفسق وهو يعلمه لما فيه من الاستهزاء والمخالفة لموجبه وان قصد به الاعتبار والانكار فحسن
ليتركوا ما هم فيه من الفسق وكذا من سبح في السوق بنية ان الناس غافلون مشغولون بامور الدنيا وهو
مشتغل بالتسبيح وهو افضل من سبح وحده في غير السوق قال صلى الله عليه وسلم ذاكر الله في الغافلين كالمجاهد
في سبيل الله من الاختيار ويكره فعله للتاجر عند فتح متاعه وكذلك الفقاعي عند فتح الفقاع يقول لا اله الا الله
صلى الله على محمد فانه ياثم بذلك لانه ياخذ لذلك ثمنا بخلاف الغازي او العالم اذا كبر عند المبارزة وفي مجلس العلم
لانه يقصد به التعظيم والتفخيم واظهار شعار الدين من الاختيار ويكره الترجيع بقراءة القران والاستماع
اليه لانه تشبه بفعل الفسقة حال فسقهم وهو التغني ولم يكن هذا في الابتداء ولهذا كره في الاذان من الاختيار
وقيل لا باس به لقوله صلى الله عليه وسلم زينوا القران باصواتكم من الاختيار وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كره
رفع الصوت عند قراءة القران والجنازة والزحف والتذكير اي الوعظ من الاختيار فما ظنك
به عند استماع الغناء المحرم من الاختيار الذي يسمونه وجدا وكره الامام ابو حنيفة رحمه الله
القراءة عند القبر لانه لم يصح عنده في ذلك شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم من الاختيار وجوزها محمد رحمه الله
وبه اخذ اي عمل لما فيه من النفع للميت لورود الاثار بقراءة اية الكرسي وسورة الاخلاص والفاتحة
وغير ذلك عند القبور ومذهب اهل السنة والجماعة ان للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره ويصل
من الاختيار ومنه ما لا اجر فيه ولا وزر كقوم واقعد واكلت وشربت ونحوه لانه ليس بعبادة
ولا معصية وقيل لا يكتب عليه لانه لا اجر عليه ولا عقاب وقيل يكتب والاكثرون على انه يمحى يوم
من الاختيار ومنه ما ياثم به كالكذب والغيبة الغيبة اخبار عن رجل حال غيبته بما يغيظه بالذي
هو صادق فيه لانه لو كان هو كاذبا فيه كان بهتانا وزورا لا غيبة من النهاية في كتاب الشهادات
والنميمة النميمة وهي نقل الحديث من قوم الى قوم على جهة الافساد والشر من النهاية لابن الاثير رحمه الله تعالى

النميمة

والشتيمة لان كل ذلك معصية حرام بالنقل والعقل والكذب حرام الا في الحرب للخدعة
وفي الصلح بين اثنين وفي ارضاء الاهل وفي دفع الظالم عن المظلوم لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصلح الكذب
الا في ثلاث في الصلح بين اثنين وفي القتال وفي ارضاء الرجل اهله ودفع الظالم عن المظلوم من باب
الصلح من الاختيار ويكره التعريض بالكذب الا لحاجة كقوله كل فيقول اكلت يعني امس فلا باس به لانه صادق
في قصده وقيل يكره لانه كذب في الظاهر من الاختيار ولا غيبة لظالم يؤذي الناس بقوله وفعله قال
صلى الله عليه وسلم اذكروا الفاجر بما فيه لكي يحذره الناس من الاختيار ولا اثم في السعي به الى السلطان
ليزجره لانه من باب النهي عن المنكر وهي منع الظالم من الاختيار ولا غيبة الا لمعلوم فاغتياب
اهل قرية ليس بغيبة لان المراد مجهول فصار كالقذف من الاختيار ويحرم اللعب بالنرد
والشطرنج والاربعة عشر قال الفقيه ابو الليث رحمه الله الاربعة عشر لعب تستعمل اليهود [illegible]
وكل لهو هذا عندنا وعند الشافعي رحمه الله يباح لعب الشطرنج اذ فيه تشحيذ الخاطر لكن بشرط
ان لا تفوته الصلوة ولا يكون فيه قمار قلنا هو مظنة فوت الصلوة وتضييع العمر واستيلاء الفكر
الباطل حتى لا يحس بالجوع والعطش فكيف يغير بها من صدر الشريعة ان قامر بالشطرنج فهو حرام
ردت شهادته وان لم يقامر فهو حرام ايضا لانه لعب وقال صلى الله عليه وسلم كل لعب ابن ادم
باطل الا الثلاثة ملاعبة الرجل مع اهله وتاديبه بفرسه ومناضلته بقوسه من شرح الوقاية ويكره
استخدام الخصيان فانه حث على خصاء الانسان وهو غير جائز من صدر الشريعة ويكره وصل الشعر بشعر
ادمي سواء كان شعرها او شعر غيرها من الاختيار ويكره قوله في الدعاء اسالك بمعقد العز من عرشك ومعقد
العز موضع عقده وتقديم القاف تصحيف من المغرب لانه يوهم تعلق العز بالعرش وهو محدث والله تعالى
بجميع صفاته قديم وللمسئلة عبارة اخرى وهي بمقعد العز بتقديم القاف على العين وهي ايضا باطلة لانه
من القعود وهو التمكن على العرش وهو قول المجسمة وهو قول باطل من شرح الوقاية [illegible] رحمه الله خلافا
لابي يوسف رحمه الله ويكره قوله اسالك بحق انبيائك ورسلك صلوات الله على نبينا وعليهم اجمعين امين
وبحق البيت والمشعر الحرام شرفهما الله تعالى لانه لا حق للمخلوق على الخالق بقول رجل فلان لا بعض المخلوقات
محترم عند الله تعالى واستماع الملاهي حرام كالضرب بالقضيب والدف والمزمار وغير ذلك قال صلى الله عليه وسلم
استماع صوت الملاهي معصية والجلوس عليها فسق والتلذذ بها من الكفر والحديث خرج مخرج التشديد وتغليظ
الذنب فان سمعه بغتة يكون معذورا ويجب ان يجتهد ان لا يسمعه لما روي انه صلى الله عليه وسلم ادخل اصبعه
في اذنيه كيلا يسمع صوت الشبابة وعن الحسن بن زياد رحمه الله لا باس بالدف في العرس ليشتهر ويعلن
بالنكاح من الاختيار ويكره تعشير المصحف ونقطه لقول ابن مسعود وغيره من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين
جردوا المصاحف ويروى جردوا القران والنقط والتعشير ليس من القران فيكون مذهبا عنه من الاختيار

الا اللجم فانه حسن لانه لابد للعجم من دلالة فالتعشير يحفظ الآي وبالنقطة يحفظ الاعراب فكانا حسنين ولا بأس بتحليته لما فيه من تعظيمه ولا بأس بدخول الذمي المسجد الحرام فيحل دخول اهل الذمة عندنا في كل مسجد وعند مالك رحمه الله لا يحل دخولهم في كل مسجد وعند الشافعي رحمه الله يحل دخولهم في سائر المساجد ولا يحل في المسجد الحرام غاية البيان ولا بعيادته اذا مرض ويكره السلام لاهل الذمة لما فيه من تعظيمهم وهو مكروه واذا اجتمع المسلمون والكفار يسلم عليهم وينوي المسلمين ولا بأس برد السلام عليهم لان الامتناع يؤذيهم والرد احسان وايذاؤهم مكروه والاحسان لهم مندوب ولا يزيد في الرد على قوله وعليكم من الاختيار وقد مر في فصل الجزية ويجوز اخصاء البهائم وانزاء الحمير على الخيل لان فيهما منفعة للناس من تكثير النسل وخصاء الهرة لا بأس به وخصاء بني آدم حرام من منية المفتي والحقنة للرجل والنساء ولا يجوز كالخمر ونحوها اي يجوز الحقنة للتداوي لانه مباح بالاجماع الا انه لا يجوز استعمال الحرام كالخمر ونحوها لان التداوي بالمحرم حرام من شرح الوقاية ولا بأس برزق القاضي من بيت المال من صدر الشريعة كفاية بلا شرط هذا فيما اذا كان مال بيت المال حلالا جمع بحق واما اذا كان حراما جمع بباطل لم يحل اخذه لان سبيل الحرام والغصب رده على اهله وليس كذلك بمال عامة المسلمين وهذا فيما يكون كفاية يعني اذا اخذ القاضي رزقه على وجه الكفاية بان تقلد القضاء ابتداء من غير شرط ثم رزقه الوالي كفاية له لاحتباسه بالقضاء عن الكسب اما اذا اخذ على وجه الشرط بان قال في ابتداء تقلد القضاء انما قبل ان رزقني الوالي كذا وكذا في كل شهر وفي كل سنة بمقابلة قضائي بين الناس والا فلا اقبل فهو باطل لانه استيجار على الطاعة فلا يجوز هذا كله من الجوهرة والصغير لشمس الائمة وفخر الاسلام رحمهما الله وغيرهما من الهداية فان القضاء وان كان عبادة ولا اجر على العبادة فهذا يجوز لان في المنع الامتناع عن القضاء من صدر الشريعة ولا بأس بسفر الامة وام الولد بلا محرم قالوا هذا في زمانهم لغلبة اهل الصلاح اما في زماننا فلا لغلبة اهل الفساد من شرح الوقاية والخلوة بها قيل تباح وقيل لا الخلوة بامة الغير والسفر بها اذا امن عليه وعليها اختلف المشايخ رحمهم الله في ذلك قال بعضهم يحل ذلك وقال بعضهم لا يحل من غاية البيان ويكره جعل الراية في عنق العبد راية الغلام وهي العلامة التي تجعل في عنقه ليعلم انه آبق من المغرب الراية حديدة مستديرة على قدر العنق تجعل فيه من النهاية لابن الاثير رحمه الله تعالى لا تقييده لاحترازا عن الاباق والتمرد من الدرر وفي القنية لا بأس بوضع الراية يعني الغل في عنق العبد في زماننا لغلبة الاباق خصوصا في الهنود من الدرر ويكره ان يقرض بقالا درهما ليأخذ منه بما يحتاج الى ان يستوفيه لانه اذا كان الدرهم في يده يهلك بعد ما اقرضه البقال حتى يأخذ منه حاجته المالية كالتوابل ونحوها شيئا فشيئا بذكر الدراهم حالا فحالا وفيه نفع للمقرض لا محالة وهو منهي ولكن الحيلة عن المنهي ان يودع الدرهم عند البقال فيأخذ منه بعد ذلك ما شاء شيئا فشيئا بذكر الدرهم فاذا هلك الدرهم عند البقال لا ضمان عليه لانه امانة لم

يوجد

يوجد فيه التعدي من غاية البيان وانما ذكره لانه قرض جر نفعا وهو وجوب الضمان على البقال ان هلك ومثل هذا القرض منهي عنه بخلاف الابداع المذكور فانه ليس بقرض حتى لو هلك لا ضمان على المودع والسنة تقليم الاظافر ويستحب تقليم اظافره يوم الجمعة قال قاضي خان رجل وقت لتقليم اظافره وحلق رأسه يوم الجمعة قالوا ان كان يرى جواز ذلك في يوم الجمعة واخره الى يومها تاخيرا فاحشا كان مكروها لان من كان ظفره طويلا يكون رزقه ضيقا فان لم يجاوز الحد واخره تبركا بالاخبار فهو مستحب لما روت عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال من قلم اظافره يوم الجمعة اعاذه الله تعالى من البلايا الى الجمعة الاخرى وزيادة ثلثة ايام من الدرر ونتف الابط ولا بأس بالحلق في الابط من الاختيار وحلق العانة ويبتدئ في حلق العانة من تحت السرة واذا قص اظفاره او حلق شعره ينبغي ان يدفنه قال الله تعالى الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا وان القاه فلا بأس به ويكره القاؤه في الكنيف والمغتسل قالوا لانه يورث المرض وتوفير الاظافر والشارب يندب اليه في دار الحرب ليكون اهيب في عين العدو والاظافر سلاح عند عدم السلاح من الاختيار وحلق الشارب وقصه اي قص الشارب حسن وهذه من سنن الخليل عليه الصلوة والسلام وفعلها نبينا صلى الله عليه وسلم وامر بها قال الطحاوي رحمه الله في شرح الآثار قص الشارب حسن وهو ان يأخذ حتى ينتقص عن الاطار وهو الطرف الاعلى من الشفة العليا من الاختيار وحلق الشارب سنة والحلق احسن من القص وهو قول اصحابنا قال صلى الله عليه وسلم احفوا الشوارب واعفوا اللحى والاحفاء الاستيصال واعفاء اللحى قال محمد عن ابي حنيفة رحمهما الله تركها حتى تكث وتكثر والتقصير فيها سنة وهو ان يقبض الرجل لحيته فما زاد على القبضة قطعه لان اللحية زينة وكثرتها من كمال الزينة وطولها الفاحش خلاف الزينة من الاختيار والقبضة بضم القاف وقد روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأخذ من اللحية من طولها وعرضها اورده ابو عيسى الترمذي في جامعه وقال من سعادة الرجل خفة ذكره ابو حنيفة رحمه الله تعالى في آثاره عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه كان يقبض على لحيته ويقطع ما وراء القبضة وبه اخذ ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى من العناية في الصوم في باب ما يوجب القضاء والكفارة فقط ولفظة الاخذ من الشارب يدل على انه هو السنة فيه دون الحلق يعني ان محمدا ذكر في الجامع الصغير ولفظة الاخذ في الآثار حيث قال فان اخذ من شاربه فعليه طعام فذلك يدل على ان الاخذ هو السنة في الشارب دون الحلق وذكر الشيخ ابو جعفر الطحاوي رحمه الله في شرح الآثار ان الحلق سنة وهو احسن من القص والقص حسن جائز وتفسيره ان يأخذ من الشارب حتى يوازي الاطار وهو الطرف الاعلى من الشفة العليا من غاية البيان في كتاب الحج في باب الجنايات وعن الامام ان الخضاب حسن لكن بالحناء والكتم والوسمة اراد به اللحية وشعر الرأس والخضاب في غير حال الحرب لا بأس به في الاصح ولها ان تخضب يديها ورجليها للتزين خضابا بلا تماثيل وينبغي للرجل ان يأخذ لحيته اذا طالت ومن اطراف اللحية

ايضا ويأخذ من شاربه حتى يصير كالحاجب من البزازية ولا يحلق شعر حلقه وعن ابي يوسف رحمه الله لا بأس
بذلك كذا في مشكلات القدوري من الجواهر ولا بأس بدخول الحمام للرجال والنساء اذا اتزر وغض بصره
لما فيه من معنى النظافة والزينة وتوارث الناس ذلك من غير نكير وغمض الاعضاء في الحمام مكروه لانه عادة
المترفين والتكبر الا من عذر الم او تعب فلا بأس به من الاختيار في القنية الافضل ان يقلم اظفاره
ويقص شاربه ويحلق عانته وينظف بدنه بالاغتسال في كل اسبوع مرة فان لم يفعل ففي كل خمسة عشر يوما
ولا عذر في تركه وراء الاربعين فالاسبوع هو الافضل والخمسة عشر هو الاوسط والاربعون الابعد ولا
عذر فيما وراء الاربعين ويستحق الوعيد من الدرر ويستحب اتخاذ الاوعية لنقل الماء الى البيوت لحاجة الوضوء
والشرب للنساء لانهن عورة وقد نهين عن الخروج قال تعالى وقرن في بيوتكن فيلزم الزوج قضاء حاجتها
من الاختيار وكونها من الخزف افضل اذ لا سرف فيه ولا مخيلة ويجوز اتخاذها من نحاس او رصاص او ادم
ولا يجوز من الذهب والفضة من الاختيار ولا بأس بستر حيطان البيت باللبود للبرد ويكره للزينة وكذا
ارخاء الستر على البيت واذا ادى الفرائض واحب ان يتنعم بمنظر حسن وجوار جميلة فلا بأس والقناعة
بادنى الكفاية وصرف الباقي الى ما ينفع في الآخرة اولى لان ما عند الله خير وابقى واعلم
ان الاقتصار على ادنى ما يكفيه عزيمة وما زاد عليه من التنعم ونيل اللذات رخصة وقد قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يحب ان يؤتى رخصه كما تؤتى عزائمه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثت
بالحنيفية السهلة السمحة ولم ابعث بالرهبانية الصعبة وفي الحديث لا يزول قدما عبد يوم القيمة
حتى يسأل عن اربعة عن عمره فيما افناه وعن شبابه فيما ابلاه وعن ماله من اين اكتسبه وفيما صرفه
والذي يجب على المسلم ان يتمسك بخصال منها التحرز عن ارتكاب الفواحش ما ظهر وما بطن ومنها المحافظة
على اداء الفرائض في اوقاتها بواجباتها تامة كما امر بها ومنها التحرز عن السحت واكتساب المال من
غير حل ومنها التحرز عن ظلم كل مسلم او معاهد وما عدا ذلك فقد وسع الله تعالى علينا الامر فيه فلا نضيقه
علينا ولا الى احد من المسلمين وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم وعظ الناس يوما وذكر القيمة فرق له الناس
وبكوا فاجتمع عشرة من الصحابة في بيت عثمان بن مظعون وهم ابو بكر وعلي وابن مسعود وابن عمر وعبد الله
عمرو بن العاص وعثمان بن مظعون وابو ذر وسالم مولى ابي حذيفة والمقداد وسلمان الفارسي
ومعقل بن يسار رضي الله تعالى عنهم اجمعين واتفقوا على ان يترهبوا ويجبوا مذاكيرهم ويلبسوا
المسوح ويصوموا الدهر ويقوموا الليل ولا يناموا على الفراش ولا ياكلوا اللحم والودك ولا يقربوا
النساء والطيب ويسيحوا في الارض فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم الم انبأ انكم اتفقتم على
كذا وكذا قالوا بلى وما اردنا الا الخير فقال صلى الله عليه وسلم اني لم آمركم بذلك ثم قال ان لانفسكم عليكم حقا
فصوموا وافطروا وقوموا وناموا فاني اقوم وانام واصوم وافطر واكل اللحم والدسم وآتي النساء

فمن

فمن رغب عن سنتي فليس مني ثم خطب فقال ما بال اقوام حرموا النساء والطعام والنوم وشهوات
الدنيا اما اني لست آمركم ان تكونوا قسيسين ورهبانا فانه ليس في ديني ترك اللحم والنساء ولا
اتخاذ الصوامع فان سياحة امتي الصوم ورهبانيتهم الجهاد اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وحجوا
واعتمروا واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة وصوموا رمضان واستقيموا يستقم لكم فانما هلك من كان
قبلكم بالتشديد شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم ونزل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تحرموا طيبات
ما احل الله لكم الى قوله واتقوا الله الذي انتم به مؤمنون من الاختيار كتاب احياء الموات
والموات لغة حيوان مات وههنا مستعار والمستعار له هي ارض لا ينتفع بها لانقطاع مائها او غلبة الماء
عليها ونحوهما ان كانت سبخة سميت به تشبيها بالحيوان اذا مات وبطل الانتفاع به من شرح الوقاية
عادية اي ما تقدمت الخراب كانها خربت في عهد عاد او مملوكة في الاسلام ليس لها مالك معين
مسلم او ذمي وعند محمد ان ملكت في الاسلام لا تكون مواتا ويشترط عند ابي يوسف رحمه الله كونها بعيدة
عن العامر لو صاح من اقصاه لا يسمع فيها يعني يكون بعده بحيث لو وقف واحد في اقصى العامر ومنتهاه فصاح
لا يسمع صوته فهي موات لان ما دونه من فناء العمران لان اهل القرية يحتاجون الى ذلك الموضع
لرعي الغنم وغيره من شرح الوقاية وعند محمد ان لا ينتفع بها اهل العامر ولو قربت منه والامام السرخسي رحمه الله
اختار قول ابي يوسف رحمه الله من شرح الوقاية من احياها باذن الامام ولو ذميا ملكها وبلا اذنه لا
يملكه عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما ولا يجوز احياء ما قرب من العامر بل يترك مرعى لاهل القرية
ومطرحا لحصائدهم والحصائد جمع حصيد وحصيدة وهما الزرع المحصود ومطرح الحصائد هو الموضع
الذي يطرح فيه الزرع المحصود للتكدس وغيره من النهاية ولا يجوز احياء ما عدل عنه ماء الفرات
ونحوها واحتمل عوده اليه فان لم يحتمل جاز احياؤه اذا لم يكن حريما لعامر لانه ليس في ملك احد
لان قهر الماء يدفع قهر غيره وهو اليوم في يد الامام من شرح الوقاية ومن حجر ارضا التحجير من الحجر بفتح
الجيم او الحجر بسكونها سمي به لانهم كانوا يعلمونه بوضع الاحجار له او يعلمونه لحجر غيرهم عن احيائها
ثم انه قد يكون بغير الحجر بان غرز حولها اغصانا يابسة او نقى الارض واحرق ما فيها من الشوك
او حصد ما فيها من الحشيش والشوك وجعلها حولها وجعل التراب عليها من غير ان يتم المسناة في الدرر
ثلث سنين ولم يعمرها اخذت منه ودفعت الى غيره لان الامام انما دفعها الى الاول ليعمرها
فيحصل للمسلمين منفعة العشر والخراج واذا لم يحصل يدفع الى غيره ليحصل المقصود والمدة المرقومة
مذكورة عن عمر رضي الله عنه وان احياها انسان قبل مضي هذه المدة ملكه لتحقق الاحياء
منه دون الاول كان السوم على سوم كان ينبغي ان لا يفعل ولو فعل واخذه يملكه
من شرح الوقاية ومن حفر بئرا في ارض موات فله حريمها ان حفر باذن الامام عند الامام ابي حنيفة رحمه الله

وكذا ان يجاوز عندهما وحريم بئر العطن وهي التي ينزح الماء منها باليد من شرح الوقاية اربعون
ذراعا وذراع العامة ست قبضات وعند الحساب كذلك فانهم قدروه باربعة وعشرين اصبعا
كل اصبع ست شعيرات مضمومة بطون بعضها ببطون البعض من صدر الشريعة والذراع هي المكسرة
فالذراع المكسرة ست قبضات وهي ذراع العامة وانما وصفت بذلك لانها نقصت عن ذراع
الملك بقبضة وهو بعض الاكاسرة وكانت ذراعه سبع قبضات كذا في المغرب من النهاية من كل جانب
هو الصحيح قيد به لان بعضهم قالوا اربعون ذراعا من الجوانب الاربعة من كل جانب عشرة اذرع والاصح
ان المراد منه اربعون ذراعا من كل جانب لان المقصود دفع الضرر عن صاحب البئر الاول لئلا يحفر
احد في حريم بئره بئرا اخرى فيتحول اليها ماء بئره وهذا الضرر لا يندفع بعشرة اذرع من كل جانب فان
الاراضي تختلف صلابة ورخاوة من شرح الوقاية وكذا حريم بئر الناضح وهي التي ينزح الماء منها بالبعير
من شرح الوقاية وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما ان الناضح ستون ذراعا وحريم العين خمسمائة ذراع
من كل جانب ويمنع غيره من الحفر في حريمه كيلا يؤدي الى تفويت حقه والاخلال به لا فيما
وراءه يعني لا يمنع من الحفر فيما وراء الحريم من شرح الوقاية والحريم عبارة عن ثبوت ملكه في الارض
بقدر معلوم في ضمن ملك حاصل باحياء الموات هذا ما سنح في خاطري من غاية البيان فان
حفر احد فيه ضمن النقصان وطريق معرفة النقصان وهو ان يقوم قبل الحفر ويقوم بعد
الحفر فيضمن نقصان ما بينهما من النهاية ويكبس اي يملأ الاول بنفسه وان حفر فيما وراءه
فلا ضمان وان حفر الغير في حريم الاول فللاول ان يسده ولا يضمنه النقصان وان يأخذه
يكبس ما احتفره لان ازالة جناية حفره به كما في كناسة يلقيها في دار غيره يؤخذ برفعها وقيل يضمنه
ثم يكبسه بنفسه كما اذا هدم جدار غيره وهذا هو الصحيح وان حفر الثاني بئرا باجر الامام في غير حريم الاول
قريبة منه فذهب ماء البئر الاول وعرف ان ذهابه من حفر الثاني فلا شيء عليه لانه غير متعد فيما
صنع والماء تحت الارض غير مملوك لاحد فليس له ان يخاصمه في تحويل ماء بئره الى بئر الثاني
كما ان جارا اذا كان له حانوت فاتخذ اخر بجنبه حانوتا لمثل تلك التجارة فكسدت تجارة الاول بذلك
لم يكن له ان يخاصم الثاني كذا في الكافي من الدرر وله الحريم مما سوى حريم الاول اي للذي
حفر فيما وراء الحريم متصلا بحريم البئر الاولى الحريم من ثلاث جوانب سوى جانب الاول لسبق
ملك الحافر الاول فيه وان اراد الثاني التوسعة عليه حفر بعيدا من حريم البئر الاولى من الدرر
وللقناة حريم بقدر ما يصلحها وهي مجرى الماء تحت الارض يعني كاريز من شرح الوقاية وقيل لا حريم لها
ما لم يظهر ماؤها وعندهما هي كالبئر وان ظهر ماؤها فهي كالعين اجماعا قالوا عند ظهور الماء على الارض
بمنزلة عين فوارة فيقدر حريمه بخمسمائة ذراع من شرح الوقاية ولا حريم للنهر في ارض الغير الا بحجة اي

الآن

الا ان يقيم بينة على ذلك عند ابي حنيفة رحمه الله من شرح الوقاية وعندهما له مسناة المسناة ما يبنى للسيل
لترد الماء من غاية البيان بقدر نصف عرضه من كل جانب عند ابي يوسف رحمه الله وله مسناة بقدر عرضه
من كل جانب عند محمد رحمه الله وهو الارفق وقالا ان مسناة النهر يمشي عليها ويلقي طينه لان استحقاق
الحريم للحاجة وصاحب النهر محتاج اليه كصاحب البئر والعين لانه يحتاج الى المشي على حافتي النهر ليجري الماء
في النهر اذا احتبس من شرح الوقاية فالمسناة بين النهر صفة المسناة والارض وليست في يد احد
اي ليس لاحدهما عليها غرس او طين ملقى يكون تلك المسناة لصاحب الارض فالمسناة مبتدأ وقوله
لصاحب الارض خبره فلا يغرس فيها صاحب النهر ولا يلقي طينه وقيل له المرور والقاء الطين ما لم
يفحش اي لم يكن لاحدهما عليها غرس او طين ملقى فهي لصاحب الارض عند ابي حنيفة رحمه الله وان كان
فصاحب الشغل هو صاحب اليد من صدر الشريعة وعندهما هي لرب النهر كذلك وفي شرح الطحاوي
ولو ان نهر الرجل وارضا على شط نهر لاخر فتنازعا في المسناة فان كان بين الارض وبين النهر
حائل كالحائط ونحوه فالمسناة لصاحب النهر بالاجماع ولو لم يكن بينهما حائل قال ابو حنيفة رحمه الله
هي لصاحب الارض ولصاحب النهر فيها حق ان صاحب الارض اذا اراد رفعها اي هدمها كان
لصاحب النهر منعه من ذلك وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله المسناة لصاحب النهر وفي كشف
الغوامض ان الاختلاف في نهر كبير لا يحتاج الى كريه في كل حين اما الانهار الصغار يحتاج
الى كريها في كل وقت ولا حريم بالاتفاق فيكفيه له الحريم اعتبارا بالبئر من النهاية قال
الفقيه ابو جعفر رحمه الله اخذ بقول الامام رحمه الله في الغرس وبقولهما في القاء الطين
صورته نهر لرجل في جنبه مسناة وارض لرجل خلف المسناة يلزقها وليست في يد احدهما
بان لم يكن لاحدهما عليه غرس ولا طين ملقى لصاحب النهر فادعى صاحب المسناة وادعاها
لصاحب النهر ايضا فهي لصاحب الارض عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لصاحب النهر فينكشف
بهذا اللفظ موضع الخلاف وهو ان يكون الحريم موازيا للارض لا فاصل بينهما وان لا يكون
الحريم مشغولا بحق احدهما اما اذا كان لاحدهما عليه غرس فصاحب الشغل اولى به بالاجماع
لانه صاحب يد وثمرة الخلاف تظهر في موضعين احدهما انه اذا كان على المسناة اشجار ولم
يدر من غرسها فعنده لرب الارض وعندهما لرب النهر وثانيهما ان ولاية الغرس على المسناة
لرب الارض عنده ولرب النهر عندهما واما القاء الطين فقيل هو على الخلاف وقيل ان لرب
النهر ما لم يفحش وهو الصحيح من شرح الوقاية لابن الملك رحمه الله ومن غرس شجرة في ارض موات
فله حريمها خمسة اذرع من كل جانب يمنع غيره من الغرس فيه لانه يحتاج الى حريم يجد فيه
ثمره ويضعه فيه من الهداية رحمه الله فصل في الشرب هو النصيب من الماء

والشفة الشفة واحد الشفاه واصلها شفهة سقطت الهاء تخفيفا والجمع شفاه بالهاء نصغيرها شفيهة على الاصل ويقال هم اهل الشفة اى الذين لهم حق الشرب بشفاههم وان يسقوا دوابهم كذا في الطلبة والمغرب من الكفاية شرب بني آدم والبهائم الانهار العظام كالفرات ودجلة غير مملوكة ولكل احد فيها حق الشفة والوضوء ونصب الرحى وكرى نهر اي حفره الى ارضه ان لم يضر بالعامة بان يميل الماء الى هذا الجانب اذا انكسرت ضفته اى جانبه فتغرق القرى والاراضي وان اضر لا يجوز الشق دفعا للضرر عنهم من شرح الوقاية وفي الانهار المملوكة والحوض والبئر والقناة لكل حق الشفة ان لم يخف التخريب لكثرة المواشي او الاتيان على جميع الماء اى استيصاله لا سقي ارضه او شجره الا باذن مالكه وله الاخذ لوضوء وغسل الثياب وسقي شجر وخضر في داره بالجرار وهي جمع جرة يعني اذا اراد ان يسقي شجرا او خضرا في داره بحمل الماء بالجرة له ذلك في الاصح احترز به عما قال بعض ائمة بلخ ليس ذلك الا باذن صاحب النهر من شرح الوقاية وما احرز من الماء بحب او كوز ونحوه لا يؤخذ الا برضى صاحبه وله بيعه ولو وجد البئر او العين او النهر في ملك واحد فله منع من يريد الشفة من الدخول اذا كان يجد آخر يقرب من هذا الماء في غير ملك واحد من الهداية فان لم يجد غيره لزمه ان يخرج اليه الماء او يمكنه من الدخول فياخذ بنفسه بشرط ان لا يكسر ضفته وهذا في العطش ونحوه من الهداية فان لم يفعل وخيف العطش على نفسه وظهره من الهداية قوتل بالسلاح وفي الماء المحرز في الاناء يقاتل بغير سلاح كما في الطعام حال المخمصة قيل في البئر ونحوها الاولى ان يقاتله بغير سلاح بعصا لانه ارتكب معصية فقام التعزير له من الهداية فصل وكرى الانهار العظام كريت النهر كريا حفرته من المغرب من بيت المال لان ذلك من حاجة عامة المسلمين ومال بيت المال معد للصرف الى مصالحهم وان لم يكن فيه شيء فعلى العامة يعني للامام رحمه الله ان يجبر الناس على كريه لان تركه ضرر عام قلما يتفقون من غير اجبار من شرح الوقاية وكرى ما ملك اي نهر مملوك على اربابه لا على اهل الشفة وهذا النوع وهو ان يكون النهر مملوكا دخل ماؤه تحت القسمة اثنان احدهما ان يكون عاما من وجه خاصا من وجه والثاني ان يكون خاصا من كل وجه والفارق بينهما ان ما يستحق به الشفعة فهو خاص من كل وجه وما لا يستحق به فهو عام من وجه فكريه على اهله لا على بيت المال لان المنفعة تعود اليهم على الخصوص فيكون مؤنة الكرى عليهم لان الغرم بالغنم من شرح الوقاية وبجبر من ابى الانهار ثلثة فوجه الانحصار عليها ظاهر وذلك لان النهر اما ان يكون عاما او خاصا او مركبا منهما بان يكون اخذ من الجانبين اي يكون فيه وصف العموم ووصف الخصوص اما الاول فكالفرات والدجلة والسيحون والجيحون واما المركب

منها

قوله منها وهو قوله ونهر مملوك دخل ماؤه تحت القسمة الا انه عام فذكر في مبسوط شيخ الاسلام وهو كبختغو وقاون واحرام كام في بخارا وقرور ونميرة ثم مؤنة كرى النهر العام لو احتيج اليه فعلى السلطان ينفق عليه من بيت المال ومؤنة كرى النهر المركب من العام والخاص وهو النهر الثاني فعلى اهل النهر اذا امتنعوا اجبرهم والامام واما النهر الثالث فهو النهر الخاص حتى يكون كريه على اهل النهر وان امتنعوا لا يجبرهم وتكلموا في النهر الخاص قال بعضهم ان كان النهر لعشرة فما دونها او عليه قرية واحدة يتغير ماؤه فيها فهو نهر خاص يستحق به الشفعة وان كان النهر لما فوق العشرة فهو نهر عام وقال بعضهم ان كان النهر لما دون الاربعين فهو نهر خاص وان كان لاربعين فهو نهر عام وبعضهم جعلوا الحد الفاصل في المائة وبعضهم في الالف واصح ما قيل فيه انه يفوض الى رأي المجتهد حتى يختار اي الاقاويل شاء كذا في فتاوى قاضيخان من النهاية والحد الفاصل بين النهر العام والنهر الخاص لاستحقاق الشفعة واختلف المشايخ رحمهم الله في تحديد ذلك ولكن احسن ما قيل فيه من التحديد وهو ان الشركاء في النهر ان كانوا دون المائة فالشركة خاصة يستحق بها الشفعة وان كانوا مائة فما عدا فالشركة عامة لا تجب الشفعة للكل وانما تكون للجار من غاية البيان ومؤنة عليهم من اعلاه واذا جاوز الماء ارض رجل سقطت المؤنة عنه عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وفي الخانية الفتوى على قوله من شرح المجمع وليس له سقي ارضه ما لم يفرغ شركاؤه وقيل له ذلك وعندهما هي عليهم جميعا من اوله الى اخره بحصص الشرب اي رفع عنه المؤنة عند ابي حنيفة رحمه الله مثلا اذا كان الشركاء في النهر عشرة فمؤنة الكرى على كل واحد منهم عشره فاذا جاوز ارض واحد منهم يكون مؤنة الكرى عليهم اتساعا الى ان يجاوز ارضا اخرى ثم يكون على الباقين اثمانا على هذا التفصيل الى اخر النهر وقالا مؤنة الكرى عليهم جميعا لان لصاحب الاعلى حقا في اسفل النهر لحاجته الى تسييل الفاضل من الماء فانه اذا انسد ذلك فاض الماء على ارضه فافسد زرعه فاذا استووا في الغنم يستووا في الغرم وله ان مؤنة الكرى على من ينتفع بالنهر بسقي الارض منه فاذا جاوز الكرى ارض رجل فليس له في كرى ما بقي منفعة ليسقي الارض فلا يلزمه شيء من مؤنة الكرى ثم منفعته في اسفل النهر من حيث اجراء فضل الماء فيه وصاحب المسيل لا يلزمه شيء من عمارة ذلك الاترى ان من له حق تسييل ماء سطحه على سطح جاره لا يلزمه شيء من عمارة سطح جاره بهذا الحق من شرح الوقاية لابن ملك رحمه الله وفي الحقائق الاختلاف في النهر الخاص واما النهر العام الذي عليه قرى يشربون منها اذا اتفقوا على كريه فبلغوا فوهة نهر قرية يرفع عنهم مؤنة الكرى اتفاقا وعلى هذا الخلاف اذا احتاجوا الى اصلاح فم النهر من شرح المجمع وصح دعوى

الشرب بلا ارض هذا استحسان لانه قد يملك بدون الارض ارثا وقد يباع الارض ويبقى الشرب للبايع
في صدر الشريعة ومن كان له نهر يجري في ارض غيره فاراد رب الارض منع الاجراء فليس له ذلك فان لم يكن
في يده ولم يكن جاريا فادعى انه له وقصد اجراءه لا يسمع بلا بينة انه له او انه كان له حق الاجراء
وعلى هذا المصب في نهر او على سطح والميزاب والممشى في دار الغير في الهداية وان اختصم جماعة في شرب
بينهم قسم على قدر اراضيهم لان المقصود بالشرب سقي الارض والحاجة الى ذلك تختلف بقلة الارض وكثرتها
في شرح الوقاية ويمنع الاعلى من الشركاء من سكر النهر بسكون الكاف مصدر بمعنى السد في شرح الوقاية بلا رضاهم
وان لم تشرب ارضه بدونه يعني ان كان الاعلى منهم لا يمكنه ان يسقي ارضه الا بالسكر فانه لا يسكر النهر
على الاطلاق ولكنه يشرب بحصته لان في السكر احداث شيء في وسط النهر ورقبة النهر مشتركة بينهم فلا يجوز ذلك
لبعض الشركاء بلا اذنهم في شرح الوقاية وليس لواحد منهم ان يشق منه اي من النهر المشترك نهرا او ينصب
عليه رحى او دالية وقد مر في باب كوة الخارج او جسرا وهو ما يتخذ من خشب ويوضع ويرفع في شرح الوقاية
وقد مر قبيل باب المرتد بلا اذن البقية الا رحى وضع في ملكه ولا تضر بالنهر ولا بمائه لانها احدثه
في خالص ملكه وينتفع به صاحب الرحى والماء يبقى بحاله والا ان يوسع فم النهر اي يمنع كل منهم من
توسيع فم النهر لانه يكسر ضفة النهر ويزيد على قدر حقه في اخذ الماء في شرح الوقاية وليس وله ان
يقسم بالايام او مناصفة بعد كون القسمة بالكوى جمع كوة وهي روزنة البيت استعير
للثقب التي في الخشب ليجري الماء الى المزارع او الجداول اي وقد وقعت القسمة بالكوى ولو
كان لكل منهم كوة مسماة في نهر خاص ليس لواحد منهم ان يزيد كوة وان كان لا يضر باهل الانهار
الشركة خاصة فليس لبعض الشركاء الا يزيد فيما يستوفي على مقدار حقه سواء اضر بالشركاء او لم يضر
بخلاف ما اذا كانت الكوى في النهر الاعظم فلكل واحد منهم ان يشق منه ابتداء فكان له ان يزيد
في الكوى بالطريق الاولى في شرح الوقاية والكوة نقب البيت والجمع كوى وقد يضم الكاف في المفرد
والجمع ويستعار لمفاتح الماء الى المزارع او الجداول فيقال كوى النهر من المغرب ولا ان يزيد كوة وان
لم تضر بالباقين ولا ان ينقص بعض كواه قال في الاصل اذا اراد احد الشركاء ان يسد كوة او كوتين
قال في الاصل اذا اراد احد الشركاء ان يسد كوة او كوتين حتى ينتقص الماء لا يكون له ذلك
الا باذن الشركاء في غاية البيان ولا ان يسوق شربه الى ارض اخرى له ليس لها منه شرب
فان رضي البقية بشيء من ذلك جاز ولهم نقضه اي نقض الرضى بعد الاجازة ولورثتهم
من بعدهم في الهداية والشرب يورث ويوصى بالانتفاع به ولا يباع ولا يوهب ولا يوجر
ولا يتصدق به لعدم التمكين للحال او لانه ليس بمال متقوم حتى لو اتلف شرب انسان بان
يسقي ارضه من شرب غيره لا يضمن على رواية الاصل واختاره فخر الاسلام رحمه الله انه يضمن

في شرح

في شرح الوقاية ولا يجعل مهرا ولا بدل صلح يعني تزوج امراة على شرب بغير ارض فالنكاح جائز وليس
من الشرب بشيء لان الشرب بدون الارض لا يحتمل التمليك ويجب مهر المثل لعدم صحة تسميته ولا
بدل صلح يعني الصلح من الدعوى على الشرب باطل لانه لا يملك بشيء من العقود في شرح الوقاية
ولا يضمن من ملأ ارضه فنزت ارض جاره اي صارت ذات نز من النز ما تحلب ضرب والنز
ما يتحلب الارض من الماء يعني اذا سقى الرجل ارضه او ملأها ماء فنزت ارض جاره من هذا
الماء في شرح الوقاية او غرقت بان سال من مائها في ارض جاره لم يكن عليه ضمانها لانه مسبب
غير متعد بهذا اذا سقى سقيا معتادا تحتمله ارضه اما اذا سقى سقيا لا يحتمله ارضه فيضمن لانه
اجرى الماء الى ارض جاره تقديرا في شرح الوقاية ولا من سقى من شرب غيره وهو قول الامام
المعروف بخواهر زاده وفي الجامع الصغير البزدوي انه يضمن في صدر الشريعة كتاب
الاشربة يحتاج ههنا الى معرفة الشراب لغة وشرعا والى معرفة الاصول التي يتخذ منها الاشربة والى
معرفة الخمر ومعرفة ما سواها من الاشربة فالشراب لغة اسم لما يشرب سواء كان حلالا او
حراما واما في استعمال اهل الشرع فاسم الشراب يقع على ما حرم منه واما الاصول التي يتخذ
منها الاشربة فالعنب والزبيب والتمر والحبوب كالحنطة والشعير والذرة والدخن والعسل
كه
كالاجاص والفرصاد والشهد والفانيذ والالبان اما العنب فالمتخذ منه خمسة الخمر والباذق
والمنصف والمثلث والبختج والمتخذ من الزبيب اثنان نقيع ونبيذ والمتخذ من التمر ثلثة
السكر والفضيخ والنبيذ والمتخذ من الحبوب والفواكه وغيرها شيء واحد حكما وان اختلف
اسما من البتع لنبيذ العسل والجعة لنبيذ الشعير والمزر لنبيذ الذرة ذكرها الامام قاضي خان
والتمر تانسي وغيرهما فينتهي الى احد عشر اسما واكثر اسماء هذه الاشربة واحكامها مذكورة في الكتاب
في النهاية الاشربة جمع شراب وهو ما يشرب من المايعات واريد بها في هذا الكتاب ما حرم منها وكان مسكرا
في شرح الوقاية تحرم الخمر وهي النيء من ماء العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد بشرط
عند ابي حنيفة خلافا لهما وهي اي النيء بالكسر كنبيع هذا هو الاصل وقد تترك الهمزة وتقلب ياء فيقال
نيء مشدد في النهاية لابن الاثير رحمه الله المراد بالاشتداد كونه صالحا للاسكار والمذكور قول
ابي حنيفة رحمه الله وعندهما اذا اشتد صار خمرا ولا يشترط القذف بالزبد لان هذا الاسم انما
يثبت لكونه مسكرا وذا يعتبر بصفة الاشتداد وهو المؤثر لا القذف وله ان قذف الزبد
والغليان من اثار الحلاوة وما دام شيء من الحلاوة باقيا كان المعنى الاصح قائما فلا يثبت
اسم الخمر الا اذا سكن وقذف بالزبد وتميز الصافي من الكدر لان حكم الاباحة كان ثابتا بالعصير
بيقين فلا يزول ذلك الا بيقين في شرح الوقاية والطلاء وهو ما طبخ منه اي ماء العنب

اقل من ثلثه فان ذهب نصفه يسمى منصفا وان طبخ ادنى طبخة يسمى باذقا اذا غلا واشتد في الحلى والسكر وهو النيء من ماء الرطب اذا غلا واشتد ونقيع الزبيب اذا غلا واشتد ونقيع الزبيب هو الماء الذي القي فيه الزبيب ليخرج حلاوته فان لم يطبخ حتى اشتد وغلا وقذف بالزبد فهو حرام وان طبخ ادنى طبخة يحل القليل منه في ظاهر الرواية في التلويح وانقع الزبيب في الخابية ونقعه القاه فيها ليبتل وتخرج منه الحلاوة وزبيب منقع بالفتح مخففا واسم الشراب نقيع من المغرب واشتراط قذف الزبد فيهن على ما في الخمر والكل حرام اي الاشياء المذكورة من الطلاء والسكر ونقيع وحرمتها دون الخمر فنجاسة الخمر غليظة ونجاسة هذه مختلف في غلظها وخفتها ولا يكفر مستحل الخمر دون هذه لان حرمة الخمر قطعية لثبوتها بالكتاب والسنة المتواترة واجماع الامة وسقط تقومها في حق المسلم بخلاف الاشربة الثلثة فان حرمتها بضرب من الاجتهاد حتى جاز بيعها ويضمن متلفها عند ابي حنيفة رحمه الله فلا يكفر مستحلها في شرح الوقاية ولا يحد بشرب قطرة من الخمر وان لم يسكر بخلاف هذه الاشربة الثلثة ويجوز بيع هذه الخمسة ويضمن متلفها عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما وفي الخمر عدم جواز البيع وعدم الضمان اجماع ولو طبخت الخمر او غيرها بعد الاشتداد لا يحل وان ذهب الثلثان لكن قيل لا يحد ما لم يسكر ويحل نبيذ التمر ونبيذ الزبيب اذا طبخ ادنى طبخة وان اشتد ما لم يسكر وكذا نبيذ العسل والتين والحنطة والشعير والذرة والنبيذ التمر ينبذ في الماء وغيره اي يلقى فيها حتى تغلي وقد يكون من الزبيب والعسل في المغرب والخليطين وهو ان يجمع بين ماء التمر وماء الزبيب طبخت اولا وكذا اي يحل ايضا المثلث ما لم يسكر وهو عصير العنب اذا طبخ حتى ذهب ثلثاه وبقي ثلثه وان اشتد والحل في النبيذ المذكور والمثلث اذا لم يسكر ولم يقصد اللهو والطرب وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ومالك والشافعي رحمهم الله تعالى قليله وكثيره حرام وسئل ابو حفص الكبير رحمه الله فقال لا يحل شربه فقيل خالفت ابا حنيفة رحمه الله وابا يوسف رحمه الله فقال لا لانهما يحلان لاستمراء الطعام والناس في زماننا يشربون للفجور والتلهي فعلم ان الخلاف فيما اذا قصد به التقوي فاما اذا قصد التلهي فلا يحل بالاتفاق في شرح الوقاية لابي مكارم رحمه الله تعالى وفي الحد بالسكر منها روايتان والصحيح وجوبه وهل يحد بهذه الاشربة اذا اسكر منها قيل لا يحد قالوا الاصح انه يحد بلا تفصيل بين المطبوخ والنيء لان الفساق يجتمعون عليها في زماننا كاجتماعهم على سائر الاشربة المحرمة بل فوق ذلك وكذا المتخذ من الالبان اذا اشتد في الدرر وفي قدح طلاء من سكر منها بغي الوهم والكل حرام اي الاشياء المذكورة من قوله نبيذ التمر الى آخره عند محمد رحمه الله وبه نفتي والخلاف بين ابي حنيفة وابي يوسف وبين محمد رحمهم الله تعالى في الاشياء المذكورة انما هو عند قصد التقوي واما عند قصد التلهي فحرام اجماعا

ويحل شرب ما لا يسكر بالفعل مما طبخ من نبيذ التمر والزبيب ادنى طبخ وان اشتد ومن عصير العنب اذا ذهب ثلثاه لغير لهو وما يتخذ من العسل والتين والحبوب من غير طبخ وحرمها اي محمد الاشربة المذكورة مطلقا اي سواء طبخ او لم يطبخ اسكر بالفعل او لم يسكر لقوله صلى الله عليه وسلم كل مسكر حرام وقوله صلى الله عليه وسلم ما اسكر كثيره فقليله حرام ولهما قوله صلى الله عليه وسلم حرمت الخمر لعينها والمسكر من كل شراب وتخصيص المسكر بالتحريم من غير الخمر يدل على انه ليس كالخمر والفتوى في زماننا على قول محمد رحمه الله ويحد للسكر منها اي من جميع الاشربة من غير تفصيل في الصحيح لان السكر منه حصل استلزم المفاسد فيجب عليه الحد قطعا لمادة الفساد وتقليلا لها والحد انما شرع لذلك في شرح المجمع في كتاب الحدود وخل الخمر حلال اي الخل الذي يتحول الخمر اليه حلال ولو خللت الخمر بعلاج كالقاء الملح والخبز فيها في الدرر ولا باس بالانتباذ اي اتخاذ النبيذ في الدباء وهو القرع والحنتم وهي الجرة الخضراء والمزفت اي الظرف المطلي بالزفت والنقير وهو ظرف من الخشب المنقور فان هذه الظروف كانت مختصة بالخمر فاذا حرمت حرم النبي صلى الله عليه وسلم استعمال هذه الظروف اما لان فيه تشبيها بشرب الخمر واما لان فيها اثر الخمر فلما مضت مدة اباح النبي استعمالها وايضا بالغ في ابتداء تحريم الشيء ويشدد حتى يتركه الناس مرة فاذا تركوه واستقر الامر زال التشديد بعد المدة ويكره شرب دردي الخمر وهو ما يبقى في اسفله والامتشاط به اي بدرديها لان في دردي كل شيء بمنزلة صافيه المراد بالكراهة الحرمة لان فيه اجزاء الخمر والانتفاع بالمحرم حرام في شرح الوقاية ولا يحد شاربه بلا سكر وقال الشافعي رحمه الله يحد لان الحد يجب بشرب قطرة من الخمر وفي الدردي قطرات من الخمر ولنا ان الغالب على الدردي الثفل فلا يحد بشربه كما لم يحد بشرب الخمر الغالب فيها الماء كذا في شرح الوافي في الوقاية ولا يجوز الانتفاع بالخمر ولا ان يداوى بها جرح ولا دبر دابة الدبر بالتحريك كالجراحة تحدث من الرحل او نحوه وقد دبر البعير دبرا وادبره صاحبه من المغرب ولا تسقى آدميا ولو صبيا للتداوي ولا تسقى اي الخمر الدواب وقيل لا يحمل اي لا ينقل الخمر الخمر اليها فان قيدت الى الخمر فلا باس به كما في الكلب مع الميتة من الهداية قوله وقيل لا يحمل الخمر اليها اي يباح لسقي الدواب الخمر ولكن يسقيها بهذا الطريق وفي الذخيرة ويكره ان يبل الطين بالخمر وان يسقي الدواب اياها وقال بعض المشايخ رحمهم الله تعالى لو نقل الدابة الى الخمر لا باس به ولو نقل الخمر الى الدابة يكره كما في الكلب والميتة اي يكره نقل الميتة الى الكلب ولو نقل الكلب الى الميتة لا باس به لانه لو نقل الميتة الى الكلب كان اقترابا من الميتة وهو مكروه في النهاية ولا باس بالقاء الدردي في الخل لانه يصير خلا لانه يجعل الخل اي ينقل اليه دون عكسه في الهداية

كتاب الصيد

وهو مصدر صاد يصيد ويطلق على المفعول يقال صيد الامير وصيد كثير ويراد الصيود وينشد صيد الملوك

ارانب وثعالب ومثله الخلق والعلم يطلق على المخلوق والمعلوم قال الله تعالى هذا خلق الله اى
مخلوقه من الاختيار الصيد لغة الاصطياد ويسمى المصيد صيدا تسمية للمفعول بالمصدر كضرب الامير
من الدرر هو الاصطياد وهو جائز بالجوارح المعلمة والمحدد من سهم وغيره لما يؤكل لاكله وما لا يؤكل لجلده وشعره
اوريشه او عظمه او دفع اذيته من غاية البيان ولا بد فيه من الجرح اى في موضع كان
وهو ظاهر الرواية حتى لو خنق الكلب الصيد ولم يجرحه لم يؤكل وعن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
انه لا يشترط من الدرر وكون المرسل او الرامي مسلما او كتابيا مما كان له ملة التوحيد دعوى واعتقادا
كالمسلم او دعوى لا اعتقادا كالكتابي وقد مر في كتاب الذبائح فان اتبعت الكلب او البازي
على اثر الصيد بغير ارسال فاخذه وقتله لم يحل من الدرر وان لا يترك التسمية عمدا وان ترك التسمية
ناسيا حل من المختار عند الارسال او الرمي وكون الصيد متنعا بشرط في الصيد الا يكون ممتنعا بالقوائم او بالجناحين
فالصيد الذي استأنس يمتنع عن متوحش والصيد الواقع في الشبكة والساقط في البئر والذي اثخن متوحش
غير ممتنع لخروجه عن حيز الامتناع من صدر الشريعة فلا يكون كل منها صيدا وان لا يقعد عن طلبه بعد التواري عن
بصره ولا يتوارى عن بصره ولا يقعد عن طلبه من المختار فانه صلى الله عليه وسلم كره اكل الصيد اذا غاب
عن الرامي وقال لعل هوام الارض قتلته ولان احتمال الموت بسبب آخر موجود فلا يحل والموهوم
كالمتحقق الا ان يسقط اعتباره اذا لم يقعد عن طلبه لانه لا يمكن الاحتراز عنه وفي الحديث كل
ما اصميت ودع ما انميت اصميت الصيد اذا رميته فقتلته وانت تراه وقد صمى الصيد يصمي
اذا مات وانت تراه ورميت الصيد فانميته اذا غاب عنك ثم مات هكذا فسره صاحب الصحاح
من الاختيار وان لا يشارك المعلم غير المعلم مثل كلب غير معلم او كلب المجوسي او كلب لم يرسل للصيد
او يرسل ويترك التسمية عمدا من صدر الشريعة او مرسل من لا يحل ارساله وان لا تطول وقفته بعد
الارسال لغير الكمين للصيد فانه ان طال وقفته بعد الارسال لم يكن الاصطياد مضافا الى الارسال
بخلاف ما اذا كمن للصيد فان هذا حيلة في الاصطياد فيكون مضافا الى الارسال من صدر الشريعة
ولو اخذ الكلب صيدا فقتله ثم اخذ آخر فقتله وقد ارسله صاحبه اكلا جميعا وهو بمنزلة
ما لو رمى بسهمين الى صيدين فاصابهما من شرح الوقاية ويجوز الصيد بكل جارح علم من ذي
ناب او مخلب من كلب وباز ونحوهما قد مر في كتاب الذبائح معنى ذي الناب وذي المخلب ثم
اعلم ان الخنزير مستثنى لانه نجس العين وابو يوسف رحمه الله استثنى الاسد لعلو همته
والذئب لخساسته والبعض الحق الحداة به لخساسته والظاهر انه لا احتياج الى
الاستثناء فان الاسد والذئب لا يصيران معلمين لعلو الهمة والخساسة فلم يوجد شرط
حل الصيد من صدر الشريعة من ذي ناب من السباع ككلب وفهد ومخلب من الطيور كباز المخلب

ظفر

ظفر الطائر وفي المبسوط المراد من ذي ناب الذي يصيد بنابه ومن ذي مخلب الذي يصيد بمخلبه
لا كل ذي ناب ومخلب فان الحمامة لها مخلب والبعير له ناب من الدرر ويثبت التعلم بغالب الرأي
او بالرجوع الى اهل الخبرة وعندهما وهو رواية عن الامام ابي حنيفة رحمه الله تعالى يثبت في ذي الناب
بترك الاكل ثلثا وفي ذي المخلب بالاجابة اذا دعي بعد الارسال فلو اكل منه البازي والبازي بالتخفيف
وجمعه بزاة والباز لغة فيه وجمعه ابواز وبيزان من غاية البيان اكل لا ان اكل منه الكلب او الفهد
فان اكل الكلب او ترك البازي الفهد الاجابة بعد الحكم بتعلمه حرم ما صاده بعده حتى يتعلم
وكذا ما صاد قبله وبقي في ملكه خلافا لهما اى لا يحل ما صاد الكلب بعد ما اكل حتى يتعلم او يترك
الاكل ثلث مرات ولا يحل ما صاد قبل الاكل اذا بقي في ملكه فان الكلب اذا اكل علم انه لم يكن
كلبا معلما فكل ما صاد قبل ذلك الاكل فهو صيد كلب جاهل فيحرم اذا بقي في ملك الصياد من صدر الشريعة
فان شرب الكلب من دمه او نهشه وسيأتي بيان النهش في باب غصب العبد فقطع منه
بضعة فرماها واتبعه اكل وان اكل تلك البضعة بعد صيده وكذا لو اكل ما اطعمه صاحبه من الصيد
او اكل هو بنفسه منه بعد احراز صاحبه بخلاف ما لو اكل القطعة قبل اخذه الصيد من الهداية
وان خنقه الكلب ولم يجرحه فمات لا يؤكل وكذا ان شاركه كلب غير معلم او كلب مجوسي او كلب
ترك مرسله التسمية عمدا ولو شاركه اى الكلب المعلم في الجرح اهلي اى كلب غير معلم او غير مسمى عليه
اى لو شاركه كلب ترك التسمية عليه وقت الارسال عمدا او كلب مجوسي حرم انما حرمته في صورة
المشاركة فلان جرح الكلب الثاني محرم وجرح الاول مبيح فلما اجتمعا رجح جانب الحرمة احتياطا
وانما قيدنا المشاركة بان يكون في الجرح لان الكلب الثاني لو شاركه في الاخذ بان رد الصيد
على الكلب الاول ولم يشاركه في الجرح لا يحرم ولكن يكره لاشتراكه في الاخذ ولو رده على
الكلب الاول المجوسي بنفسه لا يكره لان فعله لا يناسب فعل الكلب فلا يتحقق المشاركة
من شرح المجمع وان ارسل مسلم كلبه فزجره مجوسي اى صاح به يعني اغراه فانزجر اى
انساق الكلب ومضى الى الصيد يعني اشتد في الطلب حل وبالعكس حرم وزجر الراعي
الغنم صاح بها فانزجرت ومنه يصيح مجوسي فينزجر له الكلب اى ينساق له ويهتاج ويمضي
الى الصيد وحقيقته قبل الزجرة وهي الصيحة من المغرب وان لم يرسله احد فزجره مسلم او غيره فالعبرة للزاجر
اعلم انه اذا اجتمع الارسال والزجر اى السوق فالاعتبار للارسال فان كان الارسال من المجوسي
والزجر من المسلم حرم وان كان على العكس حل وان لم يوجد الارسال ووجد الزجر يعتبر الزجر فان كان
من المسلم حل وان كان من المجوسي حرم من صدر الشريعة وان ارسله ولم يسم ثم زجره فسمى فالعبرة للحال
الارسال وان ارسله على صيد فاخذ غيره حل ما دام على سنن ارساله وكذا لو ارسله على صيود بتسمية

واحدة فاخذ كلها حلت ولو ارسل على صيد فاخذ غيره اي غير ما ارسل عليه مما غير عدول ولا مكث تحل وقال
الشافعي رحمه الله لا يحل فيهما لانه لو انصرف عن طريقه يمينا وشمالا او مكث لا يحل اتفاقا لانعدام حكم
الارسال الاول لان الارسال شرط ولم يوجد لانه لغذ غيره ما ارسل صاحبه ولنا ان الشرط
بالنص هو الارسال المطلق وشرط التعيين يكون زيادة على النص فلا يجوز وكذا الخلاف فيما لو قتل غير ما ارسل
عليه ثم قتل صيدا آخر من غير مكث بينهما حل عندنا لان الارسال الاول لم ينقطع كما لو رمى صيدا ونفذ الى آخر
فانهما يحلان من شرح المجمع وان ارسل الفهد فكمن حتى استمكن ثم اخذ حل وكذا الكلب اذا اعتاد ذلك
وفي المحيط اذا امكن الكلب والفهد في ارساله ثم وثب عليه فقتله يحل لان هذا من عادة الجوارح ليتمكنا
به من اخذ الصيد من شرح المجمع ولو ارسله على صيد فقتله ثم اخذ آخر اكلا كما لو رمى صيدا فاصاب اثنين
واذا رمى سهمه وسمى اكل ما اصاب ان جرحه وتركها عمدا حرم وان وقع السهم به فتحامل وغاب ولم
يقعد عن طلبه ثم وجده ميتا حل ان لم يكن به جراحة غير جراحة السهم ولا يحل ان قعد عن طلبه ثم وجده
والتحامل في المشي ان يتكلف بمشقة واعياء يقال تحاملت في المشي ومنه ربما يتحامل الصيد ويطير
اي يتكلف الطيران وهو من الحمل اي يحمل الصيد نفسه على تكلف المشي والطيران كذا في المغرب في غاية البيان
والحكم في ما جرحه الكلب كالحكم في ما جرحه السهم وان رماه فوقع في ماء او على سطح او جبل او شجر
او حائط او آجرة ثم تردى منها سقط على الارض فمات حرم اكله لاحتمال ان يكون هلاكه من الماء
او من السقوط من عال من شرح المجمع وكذا لو وقع على رمح منصوب او قصبة قائمة او حرف آجرة فجرحه بها
وان وقع على الارض ابتداء حل اكله لان الاحتراز عنه غير ممكن من شرح المجمع وكذا لو وقع على صخرة
او آجرة فاستقر ولم يتجرح حل وان وقع في الماء فمات حرم وان كان الطير مائيا فوقع فيه فان
انغمس جرحه فيه حرم والا حل ويحرم ما قتله المعراض وهو السهم الذي لا ريش له سمي معراضا لانه
يصيب الشيء بعرضه فلو كان في راسه حدة فاصاب بحده يحل من صدر الشريعة بعرضه او البندقة وهي
طينة مدورة يرمى بها من حاشية اخي رحمه الله تعالى ولم يجرحه كل من المعراض او البندقة وان
اصابه بحجر وجرحه بحده يكسر الحاد اي حده من شرح المجمع فان كان الحجر ثقيلا لا يؤكل لاحتمال قتله
بثقله وان كان الحجر خفيفا اكل لعلمنا ان موته من الحدة لا من الثقل وان شككنا فيه لا يحل عملا
بالاحتياط من شرح المجمع وان لم يجرحه لا يؤكل مطلقا ولو رماه بسيف او سكين فاصابه بظهره
او بمقبضه فقتله لا يؤكل وشرط في الجرح الادماء وقيل لا يشترط الدماء وقيل ان كان كبيرا لا يشترط
وان صغيرا يشترط وان اصاب السهم ظلفه او قرنه فان ادماه حل والا فلا في الهداية وان رمى
صيدا فقطع عضوا منه اكل دون العضو وان قطعه ولم يبنه فان احتمل الالتيام اكل العضو
ايضا والا فلا وان قده اي قطع الصيد نصفين او اثلاثا والاكثر من جانب العجز اي والحال ان

نحو الصيد واخره هو الاكثر من شرح المجمع اكل الكل وكذا لو قطع نصف راسه او اكثر راسه اكل
الثلثان والمبان منه لان المبان منه حي صورة لا حكما اذ لا يتوهم بقاء الحيوة بعد هذا الجرح وبعضهم منه
انه لو قطع ثلثه او كان الاقل ما يلي العجز او قطع اقل من نصف الراس يحرم المبان ويحل المبان منه
من شرح المجمع واذا ادرك الصيد حيا حيوة فوق حيوة المذبوح فلا بد ذكوته فان تركها متمكنا منها
حرم وكذا لو عجز بتمكن في ظاهر الرواية وان لم يبق من حياته الا مثل حيوة المذبوح وهو ما لا يتوهم
بقاؤه فلم يدركه حيا وقيل عند الامام لا بد من تذكيته ايضا فان ذكاه حل وان ادرك اي الصائد
الصيد حيا لا يحل الا بالذكوة اذا تمكنه اي قدر ان يذبحه باختياره قيد به لانه لو لم يتمكن يحل بلا ذكوة
لان قيام الرمي مع الجرح في مقام الذبح كان للعجز عنه فاذا قدر على الاصل بطل حكم البدل ولو وقع
الصيد حيا في يده ولم يتمكن الصائد من ذبحه وحياته اي والحال ان حياة الصيد فوق حركة المذبوح
بما يتوهم معها بقاؤه حرم اكله لانه قدر على الذكوة الاختيارية قيد بقوله فوق حركة المذبوح لانه
لو تحرك كاضطراب المذبوح كما اذا وقع في يده بعد ان شق بطنه واخرج ما فيه حل اكله لعدم
اعتبار تلك الحيوة والحل رواية اي روي عن ابي حنيفة رحمه الله في المسئلة السابقة انه
حلال غير قادر على الذبح من شرح المجمع فاما ادركه المرسل او الرامي حيا ذكاه المراد ادركه حيا
وفيه من الحيوة فوق ما يكون في المذبوح يجب التذكية حتى لو ترك التذكية يحرم وقد قال في التحفة
فان تركها عمدا اي ترك التذكية فمات حرم المراد انه ترك التذكية مع القدرة عليها اما ان
لم يتمكن من التذكية ففي التحفة اشارة الى حله كما روي عن ابي حنيفة رحمه الله وكذا عن ابي يوسف
رحمه الله وهو قول الشافعي رحمه الله وفي ظاهر الرواية انه يحرم وان كان حيوته مثل حيوة
المذبوح فلا اعتبار لها فلا يجب تذكيته اما في المتردية واخواتها وفي الشاة التي مرضت فالفتوى
على ان الحيوة والالفت معتبرة حتى لو ذكاها وفيها حيوة قليلة تحل لقوله تعالى الا ما ذكيتم في صدر الشريعة
وكذا ان ذكى المتردية اي الساقطة عن مكان مرتفع والنطيحة اي المضروبة بالقرن والموقوذة
اي المضروبة بالخشب والتي بقر الذئب بطنها اي شق وفيه حيوة خفية او جلية حل وعليه الفتوى
وعن ابي يوسف رحمه الله ان كان لا يعيش مثله لا يحل وعند محمد رحمه الله تعالى ان كان يعيش
فوق ما يعيش المذبوح حل والا فلا ومن رمى صيدا فاثخنه اي جعله ضعيفا وعاجزا
عن حيز الامتناع ولكن يرجى حيوته قيدنا بقولنا يرجى حيوته لانه لو لم يرج حيوته بان قطع الرمي
الاول راسه او بقر بطنه او نحوهما يحل اكله لان الموت مضاف الى الاول لا الثاني من شرح المجمع
واخرجه عن حيز الامتناع ثم رماه آخر فقتله حرم وضمن قيمته مجروحا للاول وان لم يثخنه الاول فهو للثاني
اي لو رمى صيدا فرماه آخر فقتله فان كان الاول اخرجه عن حيز الامتناع فهو ملك للاول وقد يكون حراما

لان ذكوته ذكوة اختيارية فيحرم حيث قتله بالرمي واذا كان ملكا للاول وحرم من الثاني فان لم يقتله بقيت فيه حياة كونه مجروحا من الاول واذا لم يكن الاول اخرجه عن الامتناع فهو ملك للثاني لانه قد صاده ويكون حلالا لان ذكوته اضطرارية من صدر الشريعة ومن ارسل كلبا على صيد فادركه فجرحه ثم قتله فقتله اكل وكذا لو ارسل كلبين فجرح احدهما وقتله الاخر ولو ارسل رجلان كل منهما كلبه فجرح احدهما وقتله الاخر حل وهو للاول ولو ارسل الثاني بعد جرح الاول حرم وضمن كما في الرمي ومن سمع حسا الجن والحبس الصوت الخفي من المغرب فظنه انسانا فرماه او ارسل عليه كلبه فاذا هو صيد اكل لانه لا معتبر بظنه مع تعينه ومن سمع حسا ظنه حس صيد حل المغاز اي صيد كان ما لانه قصد الاصطياد من الهداية الصيد مباح الا التلهي او حرفة كذا في البزازية وعلى هذا فاتخاذه حرفة لصيادة السمك حرام من الاشباه

كتاب الرهن

الرهن لغة حبس الشيء باي سبب كان وفي الشريعة جعل الشيء محبوسا بحق يمكن استيفاؤه من الرهن كالديون من الهداية اي بحق يمكن استيفاؤه من المال المرهون كالديون حتى اذا رهنها بما لا يمكن استيفاؤه من الرهن كان الرهن باطلا كالرهن بالقصاص والحدود والاعيان من النهاية هو حبس شيء بحق يمكن استيفاؤه منه اي اخذ الحق من الرهن الجمل صفة حق في شرح الوقاية كالدين فنظير الحق اي لم يقل بدين لان الرهن كما يصح بدين يصح بغصب والحق يشملها في شرح الوقاية فان الدين يمكن اخذه من المرهون بان يباع المرهون بخلاف العين فان القدرة مطلوبة فيها ولا يمكن تحصيل صورتها من شيء اخر من صدر الشريعة وينعقد بايجاب بان يقول الراهن رهنتك هذا المال بدين لك علي من النهاية وقبول غير لازم اي ينعقد حال كونه غير لازم فللراهن تسليمه والرجوع عنه اي تسليم الرهن بمعنى المرهون والرجوع عن الرهن بمعنى العقد من صدر الشريعة ويتم بالقبض محوزا اي مقسوما غير شايع من صدر الشريعة مفرغا اي غير مشغول بحق الراهن حتى لا يجوز رهن الارض بدون النخل والشجر بدون الثمر وادخل فيها متاع الراهن بدون المتاع من صدر الشريعة مميزا اي ان كان متصلا بحق الراهن خلقة كالثمر على الشجر يجب ان يميز ويفصل عنه فالفرغ يتعلق بالمحل فيجب فراغه عما حل فيه وهو ليس بمرهون سواء كان اتصاله به خلقة او مجاورة والمميز يتعلق بالحاصل في المحل فيجب انفصاله عن محل غير مرهون اذا كان اتصاله خلقة حتى لو كان اتصاله بالمجاورة لا يجوز رهن المتاع الذي في بيت الراهن من صدر الشريعة والتخلية فيه وفي البيع قبض التخلية ان يضعه الراهن في موضع يتمكن المرتهن من اخذه هذا في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله لا يثبت في المنقول الا بالنقل لانه قبض موجب للضمان ابتداء بمنزلة الغصب وعند مالك رحمه الله يلزم بدون القبض من صدر الشريعة وللراهن ان يرجع عنه قبل القبض فاذا قبض لزم وهو مضمون بالاقل من قيمته ومن الدين تفضيلية وليس كذلك بل بيانية يجب تعريفه باللام لئلا يتوهم كونه من في قوله

والمعنى

والمعنى بالاقل الذي هو من هذين المذكورين ايهما كان وقد وقع في نسخ الوقاية منكرا من الدرر قوله وقد وقع في نسخ الوقاية منكرا وكان تنكيره منشاء لاستصعاب صدر الشريعة تصحيح عبارة الوقاية وذكر صاحب معراج الدراية رحمه الله نقلا عن البدرية رحمه الله ما نصه هكذا وقع في نسخ القدوري والصحيح بالاقل بالالف واللام واعتبر هذا بقول الرجل مررت باعلم من زيد وعمرو ويكون الاعلم غيرهما ولو قال بالاعلم من زيد وعمرو يكون الاعلم واحدا منهما وكلمة من للتمييز انتهى وهو خلاصة هذا المبحث فتمسك به من حاشية الدرر لنوح زاده رحمه الله قوله وهو مضمون بالاقل من قيمته ومن الدين وفي بعض النسخ القدوري باقل بدون الالف واللام وهو خطاء واعتبر هذا بقول الرجل مررت باعلم من زيد وعمرو يكون الاعلم غيرهما ولو قال بالاعلم منهما من زيد وعمرو يكون الاعلم واحدا منهما ومن للتمييز من النهاية وضمن باقل من قيمته ومن الدين اعلم ان هذا تركيب مشكل غفل الناس عن اشكاله وهو انه يتوهم ان كلمة من هي التي تستعمل مع افعل التفضيل وليس كذلك لانه ان اريد انه مضمون باقل من كل واحد فهذا غير مراد وان اريد انه مضمون باقل من المجموع او باقل من احدهما ان كان الواو بمعنى او فهذا مجهول غير مفيد بل المراد انه مضمون بما هو اقل من الاخر فان كان الدين اقل من القيمة فهو مضمون بالدين وان كانت القيمة اقل من الدين فهو مضمون بالقيمة فيكون من للبيان تقديره انه مضمون بما هو اقل من الاخر الذي هو القيمة تارة والدين اخرى من صدر الشريعة وقد مر في باب طلاق المريض وفي فصل واذا ولدت المكاتبة من مولاها نقلا عن شرح الجمع ان قوله من بيان للاقل وقع حالا انه متعلق بالاقل لان افعل التفضيل اذا استعمل باللام لا يستعمل بمن فلو هلك وهما سواء صار المرتهن مستوفيا لدينه وان كانت قيمته اي قيمة الرهن اكثر من الدين فالزائد امانة وان كان الدين اكثر من قيمة الرهن سقط منه اي من الدين قدر القيمة اي قيمة الرهن وطولب الراهن بما بقي من الدين مثلا اذا رهن ثوبا قيمته عشرة بعشرة فهلك عند المرتهن سقط الدين واذا كانت قيمة الثوب خمسة عشر فالزائد على الدين وهو خمسة عشر امانة فلا يضمن واذا كانت قيمته خمسة يرجع المرتهن على الراهن بخمسة اخرى وفي الاجناس لو شرطا انه لا يسقط الدين اذا هلك الرهن كان الشرط باطلا والرهن جائزا وكذا لو نقص الرهن من حيث العين سقط الدين بقدره ولو نقص من حيث السعر لا يسقط من شرح المجمع وتعتبر قيمته يوم قبضه ويهلك على ملك الراهن فكفنه عليه وللمرتهن ان يطالب الراهن بدينه ولا يسقط بالرهن طلب دينه ويحبسه به اي يحبس الراهن بدينه من صدر الشريعة وان كان الرهن عنده لان حقه باق بعد الرهن والحبس جزاء الظلم فاذا ظهر مطله عند القاضي يحبسه دفعا للظلم من الدرر وله ان يحبس الرهن بعد فسخ عقده حتى يقبض دينه اي للمرتهن حبس رهنه بعد تفاسخ الراهن والمرتهن عقد الرهن ولا يبطل الرهن بالتفاسخ بل

للمرتهن حبسه للدين لان ضمانه بهذا القدر بالقبض فيكون استيفاء بالقبض من شرح الوقاية
الا ان يبرئه وليس عليه ان كان الرهن في يده ان يمكن الراهن من بيعه للايفاء يعني اذا كان
الرهن في يد المرتهن ليس على المرتهن ان يمكن الراهن من البيع وان قال الراهن
انما ابيع لاقضي دينك حتى يقضي دينه لان حكم الحبس الدائم الى ان يقبض الدين فاذا
قضى دينه قيل للمرتهن سلم الرهن اليه لانه زال المانع من التسليم لوصول الحق الى مستحقه
من شرح الوقاية وليس عليه التمكين من البيع اي ليس يجب على المرتهن ان يمكن الراهن من
بيع الرهن للايفاء اي لايفاء الدين من ثمنه لان حكم الرهن الحبس الى ان يقبض تمام الدين
لكن اذا قضاه اي اذا قضى الراهن الدين يسلمه اليه اي الرهن الى الراهن لوصول حقه اليه ولو هلك
الرهن بعد قضاء الدين قبل تسليمه الى الراهن استرد الراهن ما قضاه لصيرورة المرتهن
مستوفيا عند هلاك الرهن بقبضه السابق ولكن لكون الثاني استيفاء بعد استيفاء وهذا لان
الرهن ما دام في يد المرتهن يكون مضمونا عليه وان استوفى الدين وكذا لو هلك بعدما فسخا
الرهن ما دام في يده من شرح المجمع وليس للمرتهن الانتفاع بالرهن باستخدام والسكنى واللبس
ولا اجارة ولا اعارة لان الحكم رضي بحبسه لا بانتفاعه ويصير بذلك متعديا ان ينتفع من
من الافعال المذكورة بدون اذن الراهن وليس له ان ينتفع بالرهن فان اذن له الراهن
فهلك حالة الاستعمال يهلك امانة في المختار ولا يبطل به الرهن اي بالتعدي واذا زال التعدي
عاد الرهن الى حكمه من شرح الوقاية واذا طلب دينه امر باحضار الرهن اي اذا طلب المرتهن
دينه من الراهن امر المرتهن باحضار الرهن لان قبضه قبض استيفاء فلو امر بقضاء الدين قبل
احضار الرهن ربما يهلك الرهن بعد ذلك فيصير مستوفيا دينه مرتين من شرح الوقاية فاذا احضره
اي المرتهن الرهن امر الراهن بتسليم كل دينه اولا ثم امر المرتهن بتسليم الرهن وكذا لو طالبه
بالدين في غير بلد العقد اي غير البلد الذي وقع العقد فيه ولم يكن للرهن حمل ومؤنة فان الاماكن
كلها في حق التسليم كمكان واحد فيما ليس لحمله مؤنة من الدرر فان كان له حمل ومؤنة فله ان يستوفي
دينه بلا احضار الرهن ولا يكلف المرتهن على احضار الرهن لان المرتهن عاجز عن الاحضار
والتسليم غير واجب عليه في بلد لم يجر العقد فيه من شرح الوقاية وكذا ان كان الرهن وضع عند عدل
ولا يكلف باحضاره لان الراهن لم يرض بيد المرتهن ولا يلزمه احضار ما ليس في يده الا ترى
ان المرتهن لو اخذه من العدل يكون غاصبا من شرح الوقاية ولا باحضار ثمن رهن اي لا يكلف مرتهن
طلب دينه باحضار ثمن رهن باعه المرتهن بامر الراهن حتى يقبضه يعني اذا رهن جارية بالف مؤجل
واذن له ان يبيعها اذا جاء الاجل بالنقد او بالنسيئة ثم جاء المرتهن يطلب دينه فامتنع الراهن

حتى يحضر

حتى يحضر ثمن الرهن اجبر الراهن على قضائه بلا ثمن لان الرهن انما صار ثمنا بامر الراهن فلا يجب
عليه التسليم الى ان يقبض الثمن من مشتري الرهن وكذلك لو باعه حالا ولم يقبض الثمن ولو
قبضه يكلف احضاره من شرح الوقاية ولا ان قضى بعض حقه بتسليم حصته حتى يقبض الباقي
اي لا يكلف المرتهن الذي قضى بعض دينه بتسليم بعض رهنه وله ان يحبس كل الرهن حتى
يقبض بقية دينه فان هلك الرهن قبل التسليم استرد الراهن ما قضاه بصيرورته مستوفيا عند
الهلاك بالقبض السابق فكان الثاني استيفاء بعد استيفاء فيجب رده من شرح الوقاية
وللمرتهن ان يحفظ الرهن بنفسه وزوجته وولده وخادمه الذي في عياله واجيره
مشاهرة او مسانهة يسكنون معه فان العبرة بالمساكنة لا النفقة حتى ان المراة لو دفعته الى
زوجها لا النفقة حتى ان المراة لو دفعته الى زوجها لا تضمن ذكره الزيلعي من الدرر فان حفظه
بغيرهم او اودعه ضمن كل قيمته وهل يضمن الثاني فهو على الخلاف الذي في الوديعة من شرح الوقاية
وكذا ان تعدى فيه يعني اذا تعدى المرتهن في الرهن ضمن ضمان الغصب بجميع قيمته
لان الزيادة على قدر الدين امانة والامانات تضمن بالتعدي من شرح الوقاية او جعل
الخاتم اي خاتم الرهن في خنصره اليمنى او اليسرى لانه استعمال من الدرر فان جعله في اصبع
غيرها فلا يضمن ولو ارتهن خاتما فجعله في خنصره يضمن لانه استعمال عادة وان فعله في غيره
من الاصابع لا يضمن لانه من باب الحفظ وان لبسته مرتهنة في اصبعها تضمن اية اصبع كانت
لان النساء يلبس كذلك ولو رهن سيفين فتقلد بهما المرتهن ضمن وفي الثلثة لا يضمن
لان العادة جرت بين الشجعان بتقلد السيفين في الحرب دون الثلثة من شرح المجمع
والضمان في هذه الصور ضمان الغصب بجميع القيمة لان الزيادة على مقدار الدين ايضا امانة
والامانات تضمن بالاتلاف من الدرر وعليه مؤنة حفظه يعني ما يرجع الى حفظ الرهن فعلى
المرتهن لان الحفظ واجب عليه فيكون بدله عليه من شرح الوقاية ومؤنة رده الى يده يعني ما
يلزمه لرد العين الى المرتهن اذا خرج من يده فهو على المرتهن لان يد الاستيفاء كانت
ثابتة على المحل ويحتاج الى اعادة يد الاستيفاء ليرده على المالك من شرح الوقاية او مؤنة
رد جزء اي الرهن بما ينقص عين الرهن او يحدث به مرض او قرح فالمداواة على المرتهن لان
رد الكل واجب عليه فكذا جزؤه وفي المداواة حفظ الجزء للرد من شرح الوقاية وهذا
فيما اذا كان الدين والقيمة سواء كاجرة بيت حفظه وحافظه اما جعل الآبق والمداواة
اي مداواة الجروح والقروح ومعالجة الامراض والفداء من الجناية فمنقسم على المضمون
والامانة ان كانت قيمة الرهن اكثر فعلى المرتهن بقدر المضمون وعلى الراهن بقدر الامانة

لانه في قدر الامانة بمنزلة المودع وليس هذا كاجر المسكن لان اجرتها على المرتهن وان كان في قيمة
الرهن فضل لان الحفظ انما يلزمه بسبب الحبس وحق الحبس في الكل ثابت فاما الجعل انما يلزمه لاجل الضمان بسبب
فيتقدر بقدر المضمون واما كان الدين والقيمة سواء فالجعل واجر المعالجة على المرتهن تمام شرح الوقاية
ومؤنة تبقية يعني ما يرجع الى بقاء الرهن فعلى الراهن سواء كان في الرهن فضل او لم يكن لانه مؤنة
ملكه كما في الوديعة من شرح الوقاية ومؤنة اصلاحه على الراهن كالنفقة والكسوة واجرة الراعي واجرة
ظئر ولد الرهن وسقي البستان وتلقيح نخله وجداده وهو بالدال المهملة القطع وقد وقع في
نسخ التلقيح بالذال المعجمة وله وجه كما مر في كتاب المساقاة والقيام بمصالحه وما اداه احدهما مما
وجب على صاحبه بلا امر فهو متبرع وبامر القاضي يرجع به وعن الامام لا يرجع ايضا ان صاحبه حاضرا
وفي الكافي للنسفي كل ما وجب على الراهن فاداه المرتهن بغير اذنه او ما وجب على المرتهن فاداه
الراهن بغير اذنه فهو متطوع لانه قضى دين غيره بغير امره وما انفق واحد منهما مما يجب على الآخر
بامر القاضي رجع عليه لان للقاضي ولاية عامة فكان صاحبه امره به وعن ابي حنيفة رحمه الله
اذا كان الراهن غائبا فانفق المرتهن بقضاء القاضي رجع عليه وان كان حاضرا لم يرجع وقال ابو
يوسف رحمه الله يرجع في الوجهين من شرح الوقاية لابن ملك رحمه الله باب ما يجوز ارتهانه
والرهن به وما لا يجوز اي ما يجوز اخذه رهنا يعني كونه مرهونا كالمكيل والموزون والثياب والدار
بما فيها وما يجوز وضع الرهن بمقابلته كالدين من ثمن المبيع واجرة الدار والمهر والكفالة ونحوها
وما لا يجوز اخذه رهنا يعني كونه مرهونا كالحر والمدبر والمشاع وما لا يجوز وضع الرهن بمقابلته
كالامانات والحدود والقصاص لا يصح رهن المشاع الا المشترك وان كان المشاع مما لا
يحتمل القسمة او من الشريك ولو طرأ فسد عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى خلافا لابي يوسف
لا يصح رهن مشاع لان حكم الرهن كما عرفت ثبوت يد الاستيفاء وهو لا يتصور في المشاع من حيث
انه مشاع مطلقا اي سواء كان مما لا يحتمل القسمة او لا وسواء رهن من شريكه او من اجنبي
والطارئ كالمقارن هو الصحيح كذا في الخلاصة من الدرر فلو طرأ عليه اي الشيوع على الرهن
بان تفاسخا العقد في نصف الرهن المقبوض او بيعه باذن المرتهن يحكم ببقائه اي ابو يوسف
ببقاء حكم الرهن في الباقي وافساده من شرح المجمع ولا يصح رهن التمر على النخل بدون النخل ولا
رهن الزرع في الارض بدونها ولا يصح رهن النخل والارض مشغولين بالتمر والزرع
ولا يصح النخل بدونه وهاتم اي لا يصح رهن الارض بدون زرعها او نخلها لان المرهون متصل بما ليس
بمرهون خلقة فكان بمنزلة الشائع ولو رهن الدار دون البناء لا يصح لان البناء اسم
للمبنى دون مكانه من الارض فصار راهنا جميع الارض وهي مشغولة بملك الراهن من شرح
الوقاية

رهنهما

تلقيح النخل وضع طلع الذكر في طلع الانثى اي ما ينشق من الكمام قاموس في النهاية

ولو رهن النخل بمواضعها او الدار بما فيها جاز ولا يجوز رهن الحر والمدبر وام الولد والمكاتب
لان موجب الرهن ثبوت يد الاستيفاء والاستيفاء لا يتصور لقيام المانع في هؤلاء من الدرر
ولا بالامانات اي لا يصح الارتهان لاجل الامانات من التوفيق كالوديعة والعارية ومال
المضاربة والشركة لان المراد قبض الرهن مضمونا والاشياء المذكورة غير مضمونة من شرح الوقاية
ولا بالدرك تفسير الرهن بالدرك ان يبيع رجل سلعة وقبض ثمنها وسلمها وخاف المشتري
الاستحقاق واخذ بالثمن من البائع رهنا قبل الدرك فانه باطل حتى لا يملك حبس الرهن حل الدرك
او لم يحل واذا هلك الرهن كان امانة عنده حل الدرك او لا اذ لا عقد حيث وقع باطلا كذا
في الكافي من الدرر ولا بما هو مضمون بغيره كالمبيع في يد البائع ولا يعني مضمونة بغيرها المراد
ان لا يكون مضمونة بالمثل او بالقيمة كمبيع في يد البائع اي باع شيئا ولم يسلمه فرهن به شيئا
لا يجوز لانه اذا هلك العين لم يضمن البائع شيئا لكنه يسقط الثمن وهو حق البائع من صدر الشريعة
كمبيع في يد البائع فانه مضمون بغيره وهو الثمن فلو هلك الرهن يهلك بغير شيء من شرح الوقاية
ولا بالكفالة بالنفس ولا بالقصاص في النفس وما دونها كالاطراف لان الاستيفاء غير
ممكن وان كانت الجناية خطا جاز الرهن لان الواجب هو الارش واستيفاء الارش ممكن
من الرهن من شرح الوقاية ولا بالشفعة اي كفل بنفس رجل فرهن بها شيئا ليسلمها واذا
وجب عليه القصاص فرهن شيئا لئلا يمتنع عن القصاص لا يجوز وكذا اذا رهن البائع او المشتري
شيئا عند الشفيع ليسلم الدار بالشفعة لا يجوز لعدم الدين في هذه الصور من صدر الشريعة ولا
يجوز الرهن بالشفعة كما اذا قضى القاضي بالشفعة فطلب الشفيع من المشتري ان يرهن بالدار
المشفوعة لان المبيع ليس بمضمون على المشتري ولهذا لو هلك لا يلزم المشتري شيء من شرح الوقاية
ولا باجرة النائحة او المغنية لان الاجارة على ذلك باطلة والاجارة غير مضمونة فلا يجوز الرهن
في مقابلة شيء غير مضمون تمام من شرح الوقاية ولا بالعبد الجاني او المديون فانه غير مضمون على
المولى فانه لو هلك لا يكون على المولى شيء واذا لم يصح الرهن في هذه الصور فللراهن ان يأخذ
المرهون من المرتهن ولو هلك المرهون في يد المرتهن قبل طلب الراهن هلك بلا شيء لانه
لا حكم للباطل فبقي القبض باذن المالك من صدر الشريعة ولا يجوز للمسلم رهن الخمر ولا ارتهانها
اي ارتهان المسلم الخمر من مسلم او ذمي ولا يضمن له اي المسلم الراهن مرتهنها ولو للوصل اي
ولو كان المرتهن ذميا ويضمنها هو اي يضمن المسلم الخمر لو ارتهنها من ذمي اي رهن المسلم
من ذمي خمرا فهلكت في يد الذمي لا يضمن للمسلم شيئا وان رهن الذمي من المسلم خمرا فهلكت
في يد المسلم يضمن المسلم للذمي لانها مال متقوم في حق الذمي دون المسلم من صدر الشريعة

الوقاية

ويصح الرهن بالدين ولو موعودا بان رهن ليقرضه كذا فلو هلك في يد المرتهن لزمه اي لزم المرتهن
دفع ما وعد من القرض الموعود يعني الى الراهن ان كان القرض الموعود مثل قيمته اي قيمة الرهن او
كان القرض الموعود اقل من قيمة الرهن بان كان القرض الموعود الفا وقيمة الرهن الفا ومائة
فهلك الرهن في يد المرتهن لزم المرتهن دفع الالف الى الراهن لا الزيادة على الالف وهي
المائة اما اذا كان القرض الموعود اكثر من قيمته بان كان القرض الموعود الفا وقيمة الرهن تسعمائة
فهلك الرهن في يد المرتهن لزم المرتهن دفع التسعمائة الى الراهن لا الزيادة على التسعمائة وهي
المائة فالمرتهن لم يدفع في هذه الصورة القرض الموعود وهو الالف اي ان هلك في يد المرتهن
فلا ابين على المرتهن المقدار الذي وعد اقراضه واعلم ان الرهن انما يكون مضمونا بالدين المدعو
اذا كان الدين مساويا للقيمة او اقل اما اذا كان اكثر فلا يكون مضمونا بالدين بل بالقيمة
وانما لم يذكر هذا القسم لان الظاهر ان لا يكون الدين اكثر من قيمة الرهن وان كان على سبيل
الندرة فحكمه يعلم مما سبق فاعتمد على ذلك من صدر الشريعة • يعني ان رهن ليقرضه الف درهم
ويهلك الرهن في يد المرتهن فهلكه يقابله الالف الموعود فيجب عليه تسليم الالف الى الراهن
اذا لم يكن الدين اكثر من قيمة الرهن بل كان الدين مساويا للرهن او اقل من قيمة الرهن حتى
اذا كان الدين اكثر من قيمة الرهن لم يكن مضمونا بالدين بل بالقيمة من الدرر يعني بقدر قيمة الرهن
ولا يرد الزيادة ويصح الرهن برأس مال السلم وثمن الصرف وبالمسلم فيه فان هلك في مجلس
العقد فقد استوفى حكما وان افترقا قبل النقد والهلاك بطل العقد والرهن بالمسلم فيه رهن
ببدله اذا فسخ وهلاكه بعد الفسخ هلاك بالاصل وبرأس مال السلم وثمن الصرف والمسلم فيه فان هلك
في المجلس فقد اخذ فان افترقا قبل نقد وهلك بطلا اي اذا رهن برأس مال السلم او ثمن الصرف
فان هلك الرهن قبل الافتراق فالمرتهن قد استوفى حقه وان افترقا قبل نقد المرهون
به وقبل هلاك المرهون بطل السلم والصرف وهذا التفصيل لا يتأتى في الرهن بالمسلم
فيه فيصح مطلقا فان هلك الرهن يصير مستوفيا للمسلم فيه فلا يبقى السلم ورهن المسلم فيه
رهن ببدله اذا فسخ اي اذا كان الشيء مرهونا بالمسلم فيه ثم فسخا عقد السلم فهو رهن
بالبدل اي يكون لرب السلم ان يحبس الرهن حتى يقبض راس المال وهلك رهنه بعد الفسخ
هلك به اي اذا رهن المسلم اليه عند رب السلم شيئا بالمسلم فيه ثم فسخا السلم فهلك الرهن
في يد رب السلم فهلكه يكون بالمسلم فيه اي يكون على رب السلم ان يؤدي الى المسلم اليه مقدار
الطعام المسلم فيه لانه اذا هلك الرهن صار المرتهن كان رب السلم استوفى المسلم فيه
لان يد الرهن يد استيفاء يتقرر بالهلاك فصار كان رب السلم استوفى المسلم فيه ثم تفاسخا

العقد فعلى رب السلم اداء المسلم فيه الى المسلم اليه من صدر الشريعة ويصح الرهن براس مال السلم
وثمن الصرف لان المقصود ضمان المال والمجانسة ثابتة في المالية فيثبت الاستيفاء من حيث المالية
فان هلك اي الرهن براس المال او ثمن الصرف تم العقد اي السلم والصرف واخذ حقه اي صار
المرتهن مستوفيا لدينه لتحقق القبض حكما وان افترقا قبل نقد وهلك بطل اي عقد السلم والصرف لفوات
القبض حقيقة وحكما ولما بين هذا التفصيل في المسلم فيه افرده بالذكر فقال وبالمسلم فيه فان هلك
اي الرهن تم العقد وصار اي الرهن عوضا للمسلم فيه فيصير كانه استوفاه وان انفسخ اي عقد السلم
صار اي الرهن رهنا ببدله وهو راس المال فيحبسه فصار كالمغصوب اذا هلك وبه رهن يكون رهنا
بقيمته وهلك رهنه بعد الفسخ هلك به اي بالمسلم فيه حتى يجب عليه رد مثل المسلم فيه ليقبض راس المال
لانه رهنه به وان كان محبوسا بغيره وهو راس المال من الدرر ويصح الرهن بالاعيان المضمونة
بنفسها اي بالمثل والقيمة عند هلاكها كالمغصوب والمهر وبدل الخلع وبدل الصلح عن دم عمد وبدل الصلح
عن انكار وان اقر المدعي بعدم الدين فان هذه الاعيان اذا كانت قائمة يجب عينها وان هلكت
يجب المثل والقيمة فيصح الرهن بها من صدر الشريعة • اعلم ان الاعيان ثلثة اقسام احدها عين غير مضمونة
اصلا كالامانات فان الضمان عبارة عن رد مثل الهالك ان كان مثليا او قيمته ان كان
قيميا فالامانة ان هلكت بلا تعد فلا شيء في مقابلتها وبعد فلا تبقى امانة بل تكون مغصوبة
وثانيها عين مضمونة بنفسها كالمغصوب ونحوه والقوم يسمونها الاعيان المضمونة بنفسها ووجه
الاعيان المضمونة في حد ذاتها وجهه ان الضمان كما عرفت عبارة عن رد مثل الهالك او قيمته
فالشيء اذا كان مثليا او قيميا يكون بحيث لو هلك تعين المثل او القيمة تكون مضمونة في
حد ذاتها مع قطع النظر عن العوارض وثالثها عين ليست بمضمونة ولكنها تشبه المضمونة كمبيع في يد البائع
فانه اذا هلك لم يضمن احد مثلا او قيمة لكن الثمن يسقط عن ذمة المشتري وهو غير المثل والقيمة
فيجيء بهذا الاعتبار تسميته بالعين المضمونة بغيرها فكانه من قبيل المشاكلة من الدرر • ويصح الرهن
ببدل صلح عن انكار ان اقر ان لا دين صورته رجل ادعى على رجل الف درهم فجحد المدعى عليه
ذلك فصالحه المدعي عليه على خمسمائة واعطاه رهنا يساوي خمسمائة فهلك الرهن ثم تصادقا على
ان لا دين فان على المرتهن قيمة الرهن للراهن لان الارتهان حصل بدين مضمون على الظاهر من حيث
الظاهر فانهما لو اختصما الى القاضي قبل ان يتصادقا عليه فان القاضي يجبر المدعى عليه بايفاء الخمسمائة
من شرح الوقاية ولو رهن الاب لدينه عبد طفله جاز يعني يصح رهن الاب بدين الاجنبي عبد الابن الصغير لان هذا
ايداع ابتداء اذ عين الرهن امانة وهو بسبيل من ايداع ماله على وجه لا يكون مضمونا فلان يكون
بسبيل من الايداع على وجه يكون مضمونا على المودع اولى ويضمن الاب للصبي لانه قضى دينه بماله من شرح المجمع

ويجوز للاب ان يرهن عبد ابنه الصغير بدين على الاب للاجنبي قيد بابنه الصغير لان الابن لو كان كبيرا لا يجوز للاب ان
يرهن ماله بدين نفسه الا باذنه لو رهن مال ولده الكبير بدين ولده الكبير لم يجز الا باذنه فاذا رهن ماله بدين
نفسه لان لا يجوز الا باذنه اولى كذا في مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله والوصي بمنزلة الاب في هذا الباب وفي الكافي
او الكانت قيمة الرهن اكثر من الدين يضمن الاب بقدر الدين والوصي يضمن بقدر القيمة لان للاب
ان ينتفع بمال الصبي ولا كذلك الوصي كذا ذكره الامام التمرتاشي وذكر في الذخيرة والمغني بتسوية حكمهما وقال
اذا صح الرهن بينهما وهلك الرهن في يد المرتهن يهلك بما فيه ويضمن الاب والوصي للصغير قيمة الرهن اذا كانت
القيمة مثل الدين وان كانت القيمة اكثر من الدين يضمن مقدار الدين يضمن ولا يضمن الزيادة لانه فيما زاد مودع
مال الصغير ولهما هذه الولاية من الكفاية **وكذا الوصي فان هلك لزمهما** اي الاب والوصي **مثل ما سقط به من
دينهما ولو رهنه الاب من نفسه** اي رهن الاب متاع الصغير من نفسه بدين له على الصغير فان الاب رانها لطريق
الغاية عن ابنه الصغير وهو تنها ايضا لنظر الاب باخذ متاع ابنه الصغير رهنا لنفسه بدين له على الصغير من النهاية
او من ابن له صغير له اي رهن الاب متاع ابنه الصغير من ابن له او صغير بان يكون لرجل ابنان صغيران فصار
دين لاحدهما على الاخر فوجه بوجه من الوجوه فرهن الاب متاع ابنه الصغير المديون من ابنه الصغير الذي
هو رب الدين من النهاية **او من عبد له تاجر لا دين عليه صح** اي الرهن **بخلاف الوصي** يعني رهن الاب متاع
ولده الصغير من نفسه اي ومن عبده للاب الذي هو تاجر ولهذا او لعبد التاجر دين على الصغير ولا دين
على العبد وانما قيد به لان الشبهة انما ترد فيما اذا لم يكن على العبد دين لانه حينئذ يكون بمنزلة ان يرهنه من
نفسه لان كسب عبده الذي لا دين عليه له ولكن هو غير مانع كما ذكرنا انه لو رهن متاع ابنه الصغير من نفسه يجوز فلذا
ههنا واما اذا كان على العبد دين فلا شك في جواز الرهن حتى ان الوصي يشارك الاب في جواز الرهن
في هذه الصورة من النهاية **وان استدان الوصي لليتيم في كسوة او طعام رهن به متاعه صح** اي اذا استقرض الوصي
لاجل اليتيم في طعامه وكسوته دراهم او دنانير ورهن بذلك متاع اليتيم جاز من غاية البيان **وليس للطفل
اذا بلغ نقض الرهن في شيء من ذلك ما لم يقض الدين** واذا رهن الاب متاع الصغير فادرك الابن
ومات الاب ليس للابن ان يرده حتى يقضي الدين لوقوعه لازما من جانبه اذ تصرف الاب
بمنزلة تصرفه بنفسه بعد البلوغ لقيامه مقامه ولو كان الاب رهنه لنفسه فقضاه الابن رجع به في مال
الاب لانه مضطر فيه الى احياء ملكه فاشبه معير الرهن وكذلك اذا هلك قبل ان يفتكه لان
الاب يصير قاضيا دينه بماله فله ان يرجع عليه ولو رهنه بدين على نفسه وبدين على الصغير جاز لاشتماله
على امرين جائزين فان هلك ضمن الاب حصته من ذلك للولد لايفائه دينه من ماله بهذا المقدار
وكذلك الوصي والجد ابو الاب اذا لم يكن الاب او وصي الاب من الهداية واذا رهن الاب متاع
الصغير فادرك الابن ومات الاب ليس للابن ان يسترده اي ليس له ان ينقض عقد

الرهن

الرهن الذي عقده الاب واطلق لفظ رهن الاب متاع الصغير ولم يذكر انه رهن لدين الصغير
او لدين نفسه لان هذا الحكم الذي ذكره لا يختلف بين ان يكون الدين دين الصغير او دين الاب
وفي وجوه ما ت الابن اتفاقي لا تاثير لموته في هذا الحكم وللهداية شرح الطحاوي وفي مبسوط شيخ الاسلام رحمهما
واحكام الصغار وضع المسئلة من غير ذكر موت الاب وكذلك ذكر الاب اتفاقي ايضا لان هذا
الحكم وهو عدم ولاية استرداد الصغير الرهن اذا بلغ لا يختلف بين ان يكون الراهن ابا او وصيا
للصغير من النهاية **ولو رهن شيئا بثمن عبد فظهر حرا او بثمن خل فظهر خمرا او بثمن ذكية فظهرت
ميتة فالرهن مضمون** يعني اذا اشترى عبدا ورهن بثمنه شيئا او اشترى خلا او شاة مذبوحة ورهن بثمنه
ثم ظهر ان العبد حر والخل خمر والشاة ميتة فالرهن مضمون بالاقل من قيمته ومن قيمة الرهن لانه رهنه
بدين واجب ظاهرا وهو كاف لانه اكثر من الدين الموعود وهذا اذا ظهر بعد هلاك الرهن اما اذا
ظهر قبل فالاصح انه لا يكون مضمونا من شرح الوقاية **وجاز رهن الذهب والفضة وكل مكيل وموزون
فان رهنت** اي هذه الاشياء **بجنسها فهلكت هلكت بمثلها من الدين ولا عبرة للجودة** والصياغة في الاموال
الربوية عند المقابلة بجنسها عند ابي حنيفة رحمه الله لان عنده يصير مستوفيا لحقه باعتبار الوزن دون
الجودة من شرح الوقاية **وعندهما هلكت بقيمتها ان خالفت** اي القيمة **وزنها فتضمن** اي هذه الاشياء
بخلاف الجنس وتجعل رهنا مكان الهالك لانه لو صار مستوفيا يتضرر المرتهن فعند ابي حنيفة رحمه الله
يعتبر المماثلة في القدر وهو الوزن او الكيل بلا اعتبار الجودة وعندهما يعتبر القيمة فيقوم بخلاف الجنس ويكون
رهنا مكانه فاذا رهن ابريق فضة وزنه عشرة دراهم بعشرة دراهم فهلك عند ابي حنيفة رحمه الله يهلك بالدين
وعندهما ان كان قيمته مثل وزنه او اكثر فكذا وان كان قيمته اقل وهي ثمانية مثلا يشتري بثمانية دراهم
ذهب ليكون رهنا مكانه من صدر الشريعة قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل عليه عشرة دراهم لرجل فرهنه بها فضة فيه عشرة دراهم فضاع قال هو بما فيه ومعنى قوله فيه عشرة دراهم
اي وزنه عشرة دراهم فاذا كان وزنه عشرة احتمل ان يكون قيمته كذلك او اكثر او اقل فاذا كانت مثله
فلانه لا ربوا فيه ولا فضل فصار كثوب قيمته عشرة واذا كانت اكثر فكذلك عندهم جميعا فاما عند ابي حنيفة رحمه الله
فانه يعتبر الوزن وهو مثل الدين وقضاء الدين بما هو اجود منه حسن وكذلك عندهما لان في قيمته وفاء
وزيادة فبعضه يهلك بالدين وبعضه امانة فلا بد من صحة الاستيفاء وان كانت قيمته اقل فكذلك عند ابي حنيفة رحمه الله
يصير مستوفيا الجيد بالردي صحيح ايضا فاما عندهما فانه يضمن قيمته ويكون رهنا مكانه ويرجع بالدين من غاية البيان
ومن شرى شيئا على ان يعطي بالثمن رهنا بعينه او كفيلا بعينه صح استحسانا والقياس ان لا يجوز لانه شرط
لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين وجه الاستحسان ان المقصود من الكفالة والرهن التوثق بالثمن
فاشتراطهما في معنى اشتراط وصف الجودة في الثمن فان كان الكفيل حاضرا في المجلس والرهن معينا اعتبر المعنى

السلامة فصحيحا العقد وان لم يكن الرهن ولا الكفيل معينا او كان الكفيل غائبا حين افترقا اعتبارا بعين الشرط
فيفسد لانه لم يبق معنى الكفالة والرهن للجهالة وان كان غائبا فحضر في المجلس فقبل صح من شرح الوقاية فان امتنع
اى المشترى عن اعطائه لا يجبر لان عقد الرهن تبرع من جانب الراهن ولا جبر على التبرع والوعد بالرهن لا يكون
فوق الرهن ولو رهنه لا يلزم ما لم يسلم فلان لا يجبر لازما بالوعد اولى من شرح الوقاية وللبائع فسخ البيع يعنى
اذا ابى المشترى الا برهنه فللبائع ان يفسخ العقد لان رضاه بالبيع كان بهذا الشرط فلا يكون راضيا بدونه
من شرح الوقاية الا ان دفع اى المشترى المشترى الثمن حالا او قيمة الرهن رهنا لحصول المقصود اذ يد
الاستيفاء انما يثبت على المعنى وهو القيمة لا على الصورة امانة من شرح الوقاية ومن شرى شيئا واعطى المشترى
البائع شيئا غير مبيعه من صدر الشريعة وقال للبائع امسك هذا حتى اعطيك الثمن فهو رهن لان هذا الكلام يؤدى
معنى الرهن وهو الحبس الدائم الى وقت الفكاك والعبرة في العقود للمعانى من شرح الوقاية وثم اشترى
شيئا بدراهم فقال للبائع امسك هذا الثوب اى ثوبا آخر غير المبيع هكذا ذكره بعض الحواشى ولكن الامام
التمرتاشى رحمه الله تعالى ذكر في الجامع الصغير اشترى ثوبا وقبضه ثم اعطى البائع وقال له امسك حتى اعطيك
الثمن فهو رهن عند ابى حنيفة ووديعة عند ابى يوسف رحمهما الله ولو قال امسكه بثمنك او قال امسكه
رهنا حتى اعطيك ثمنك فهو رهن في القولين فعلم بهذا انه لا ينبغى ان يشير بقوله الى ثوب آخر او ثوب
اشتراه وقبضه وهو الصواب لان الثوب لما اشتراه وقبضه كان هو وسائر اعيانه المملوكة سواء
في صحة الرهن من النهاية وعند ابى يوسف رحمه الله تعالى وديعة ولو رهن عبدين بالف فليس له اخذ
احدهما بقضاء حصته يعنى لو رهن عبدين بالف كل عبد بخمسمائة ثم قضاه خمسمائة فنص جواب المبسوط ليس له
ان يأخذ احدهما من النهاية كالمبيع اى كما ان المبيع بيد البائع وكان المبيع عبدين فادى المشترى حصة احدهما
من الثمن لا يتمكن من اخذه حتى يؤدى باقى الثمن من بعض شروح الهداية ولو رهن عينا عند رجلين
صح وكلها رهن لكل منهما اى يصير كله محبوسا بدين كل واحد لا ان نصفه يكون رهنا عند هذا ونصفه عند ذلك
وهذا بخلاف الهبة من رجلين حيث لا يصح عند ابى حنيفة رحمه الله فان الاول لا يقبل الوصف بالتجزى بخلاف الهبة
من صدر الشريعة والمضمون على كل حصة دينه يعنى لو هلك الرهن يصير مضمونا حصة كل واحد منهما من الدين من شرح الوقاية
فان تهايئا اى اتفقا في حفظها فكل في نوبته كالعدل في حق الآخر يعنى اذا تهايئا بان رهنا فامسك هذا
يوما والآخر يوما فان كل واحد منهما في اليوم الذى امسكه كالعدل في حق الآخر من شرح الوقاية فان قضى دين
احدهما فكلها رهن عند الآخر لان كله رهن عند كل واحد من صدر الشريعة وعلى هذا حبس المبيع اذا اشترى
الاثنان من الواحد فادى احدهما حصته من الثمن كان للبائع ان يحبس المبيع بنصيب الآخر
فاذا اشترى الواحد من الاثنين فادى حصة احدهما لم يكن له ان يقبض نصيبه وفي الشامل
لو قضى دين احدهما ليس له اخذ شيء فان هلك عنده بعد ما قضى دينه يسترد ما اعطاه كما

لو كان

كان واحدا من شرح الوقاية ولو رهن اثنان من واحد صح وله ان يمسكه حتى يستوفى جميع حقه منهما
ويمسك المرتهن الى قبض كل الدين لان قبض الرهن يحصل في الكل من غير شيوع فان ادى احدهما نصيبه
من الدين فليس له ان يأخذ نصيبه من شرح الوقاية ولو ادعى كل من اثنين ان هذا الرجل رهن هذا الشيء
منه وقبضه وبرهنا عليه بطل برهانهما هذه مسئلة مبتداة لا تعلق لها بما سبق صورته رجل في يده
عبد ادعاه رجلان كل واحد منهما يقول لذى اليد رهنتنى اياه بالف درهم وقبضته منك واقاما
البينة على ما ادعيا لا يقضى لواحد منهما بشيء لانه لا يخلو اما ان يقضى برهن واحد منهما جميعا او يقضى لكل واحد
منهما برهن على حدة او يقضى بعينه لا وجه الى الاول لانهما لم يدعيا هكذا اذ كان واحد منهما يدعى رهنا على
الانفراد ولا وجه الى الثانى لانه لا يخلو اما ان يقضى لكل واحد منهما بكله او لكل واحد منهما بنصفه
لا يجوز الاول لانه لا يكون العبد الواحد كله رهنا لهذا وكله رهنا لذلك في حالة واحدة ولا الثانى
لانه يؤدى الى الشيوع ولا وجه الى الثالث لعدم الاولوية فتعين التهاتر وليس هذا كالرهن من
رجلين لان هناك العقد من جانب الراهن واحد وههنا كل واحد يثبت ببينته عقدا آخر والراهن
بعقدين مختلفين لا يجوز من شرح الوقاية ولو بعد موت الراهن قبلا ويحكم بكون الرهن مع كل نصفه
رهنا بحقه هذا قول ابى حنيفة ومحمد وعند ابى يوسف رحمهم الله باطل من صدر الشريعة يعنى لو مات
الراهن والعبد في ايديهما واقام كل واحد منهما البينة على ما وصفنا يقضى لكل واحد منهما بنصفه رهنا
لان المقصود بعد موت الراهن اثبات الاختصاص وهو كونه احق به من سائر الغرماء دون الحبس
وكل واحد منهما يثبت الاختصاص لنفسه بالعين ويباع له في دينه وهذا مما يحتمل الشركة فيقضى
لكل واحد منهما بالنصف واما في حال الحيوة فالمقصود هو الحبس ومزاحمة لا يحتمل الشركة في العين اذ
الشايع لا يحبس وهو نظير ما لو ادعيا نكاح امرأة بعد موتها واقام كل واحد منهما البينة
يقضى لكل واحد منهما بنصف ميراث الزوج بخلاف حال الحيوة من شرح الوقاية لابن ملك رحمه الله

باب الرهن يوضع على يد عدل

الجملة صفة الرهن ونظيره باب المضارب
يضارب وقد يسمى بالعدل لعدالته في زعم الراهن والمرتهن من الدرر ولو اتفقا على وضع الرهن عند
عدل صح ويتم بقبض العدل فيكون قبضه كقبض المرتهن وليس لاحدهما اخذه منه بلا رضى الآخر لانه ليس
لواحد من الراهن والمرتهن ان يأخذ الرهن من العدل لان لكل واحد منهما حقا في الرهن للراهن في العين
وللمرتهن في اليد فلا يجوز لاحدهما ان يبطل حق الآخر من شرح الوقاية ويضمن اى العدل بدفعه الى احدهما
لانه مودع منهما جميعا مودع من الراهن في حق العين ومودع من المرتهن في حق اليد وليس للمودع ان
يودع ثم اذا ضمن العدل قيمة الرهن بعد ما دفع الى احدهما اما ان يأخذاها منه ويجعلاها رهنا
عنده او عند عدل آخر وان تعذر اجتماعهما رفع احدهما الامر الى القاضى ليفعل القاضى ذلك فان كان الضمان

بسبب الدفع الى الراهن كانت القيمة سالمة للعدل لانه وصل الرهن الى الراهن والدين الى المرتهن فاخذه
القيمة يؤدي الى اجتماع البدل والمبدل في ملك واحد وان كان بسبب الدفع المرتهن فاخذ الراهن القيمة من
العدل لانه ادى الدين الى المرتهن فلو كان الرهن قائما في يد العدل كان ياخذه اذا ادى الدين فكذلك ياخذ
قيمة الرهن ثم هل يرجع العدل بذلك الى المرتهن قال في الذخيرة ان كان العدل دفعه الى المرتهن على وجه الوديعة
وهلك في يده لا يرجع وان استهلكه المرتهن يرجع وان كان دفعه رهنا بان قال خذ هذا رهنك واحبسه بدينك
رجع عليه بقيمته استهلكه المرتهن او هلك من شرح الوقاية ولو وضع العدل الرهن عند امرأته او اجيره
او بعض من هو في عياله لم يضمن لانه مامور بالحفظ المعتاد والحفظ المعتاد في هذا ان يحفظ بيده
او بيد من هو عياله من غاية البيان واذا دفع العدل الرهن الى اجنبي ودفعه ما غير ضرورة فهو ضامن لان
العدل امين في حق الرهن فكان الجواب فيه كالجواب في المودع من غاية البيان وهلاكه في يده على المرتهن
يعني هلاك الرهن في يد العدل كالهلاك في يد المرتهن ويكون مستوفيا دينه من شرح الوقاية فان وكل الراهن العدل
او المرتهن او غيرهما ببيعه عند حلول الدين صح لانه وكل ببيع ماله والرهن شرع وثيقة بجانب الاستيفاء
وبالتوكيل يصير جانب الاستيفاء اوثق وبالجواز احق من شرح الوقاية فان شرطت الوكالة ببيع الرهن في
عقد الرهن لا ينعزل بالعزل يعني ليس للراهن ان يعزل الوكيل وان عزله لم ينعزل لانها لما شرطت في عقد الرهن
صارت من اوصاف الرهن وحقوقه فيلزم كاصله لان حكم التبع لا يفارق حكم الاصل والرهن لازم فكذا ما
هو تبع له من شرح الوقاية ولا ينعزل بموت الراهن او المرتهن اما لم ينعزل بموت الراهن لان المرتهن احق
بالرهن بعد موت الراهن كما كان في حياته وكان للعدل ان يبيعه بحق المرتهن ولا بموت المرتهن
لانه لم يوكله من شرح الوقاية وله بيعه بغيبة ورثته اي للوكيل ان يبيعه بعد موت الراهن بغير محضر
من ورثة الراهن كما كان يبيعه في حال حيوته لانه باق على وكالته من شرح الوقاية فبطل الوكالة بموت
الوكيل يعني ان مات الوكيل انتقضت وكالته ولا يقوم وارثه مقامه لان الموكل لم يرض برأي غيره من شرح الوقاية
سواء كان الوكيل المرتهن او العدل او غيرهما واذا مات الوكيل لا يقوم وارثه او وصيه مقامه عندنا
وعند ابي يوسف رحمه الله ان وصي الوكيل يملك بيعه من صدر الشريعة ولو وكل اي لو وكل العدل بالوكالة
المشروطة في ضمن الرهن من النهاية بالبيع مطلقا ملك بيعه بالنقد والنسيئة فلو نهاه بعده
عن بيعه نسيئة لا يعتبر نهيه من الهداية ولا يبيع الراهن ولا المرتهن الرهن بلا رضى الاخر لان كل واحد
منهما ذو حق كامل فلا يملك الاخر ابطاله بغير رضاه من شرح الوقاية اي لا يكون للراهن بيع الرهن الا برضى
المرتهن وايضا لا يكون للمرتهن بيع الرهن الا برضاء الراهن بان وكله او باعه فاجاز الراهن بيعه من صدر الشريعة
فان حل الاجل المضروب لبيع الرهن والراهن غائب اجبر الوكيل على بيعه وكيفية الاجبار ان يحبسه القاضي
اياما ليبيعه وان لج بعد الحبس فالقاضي يبيع عليه وهذا على اصلهما ظاهر اما على اصل ابي حنيفة رحمه الله

فكذلك

فكذلك عند البعض لانه تعلق جهة البيع لقضاء الدين هنا وقيل لا يبيع كما لا يبيع مال المديون عنده لقضاء
الدين ولا يفسد البيع بهذا الاجبار لانه اجبار بحق فصار كالاجبار من الكافي كما يجبر الوكيل بالخصومة عليها
عند غيبة موكله يعني كما اذا وكل المدعى عليه رجلا بالخصومة بطلب المدعي فغاب الموكل وابى الوكيل
ان يخاصمه اجبر الوكيل على الخصومة لان المدعي انما خلى سبيل الخصم اعتمادا على ان وكيله يخاصم واذا لم
يخاصم يبطل حق المدعي بخلاف الوكيل بالبيع اذا امتنع من الوكيل لا يجبر لان الموكل لم يتضرر به لتمكنه من البيع
بنفسه من شرح الوقاية فالحاصل ان الوكيل لا يجبر على التصرف الا ان في هذه الصورة اذا غاب الراهن
وابى الوكيل عن البيع فان المرتهن يتضرر فيجبر الوكيل على البيع كما يجبر الوكيل على الخصومة اذا غاب الموكل فان
الموكل اعتمد عليه وغاب فلو لم يخاصم يتضرر الموكل ويضيع حقه فيجبر الوكيل على الخصومة من صدر الشريعة
وكذا يجبر لو شرطت الوكالة ببيع الرهن بعد عقد الرهن في الاصح اعلم ان في الجبر قولين احدهما
ان الجبر انما اذا كانت الوكالة لازمة وهي ان تكون في ضمن عقد الرهن فاذا كان بعده لا يجبر والاخر
ان الجبر بناء على ان حق المرتهن يضيع فيجبر فالوكيل بالخصومة اذا غاب الموكل وانما كان هذا القول اصح
لان عدم الدليل لا يدل عدم المدلول خصوصا اذا وجد دليل آخر من صدر الشريعة فان باعه اي الرهن
العدل فثمنه مقامه وهلاكه كهلاكه اي يكون هلاك الثمن كهلاك الرهن يعني اذا باع العدل الرهن فقد
خرج من الرهن لانه صار ملكا للمشتري وصار الثمن هو الرهن وان كان غير مقبوض لقيامه مقام ما كان مقبوضا
واذا توى كان من مال المرتهن من شرح الوقاية يعني اذا توى اي هلك الثمن في يد العدل او في يد المشتري
بان صار المشتري مفلسا فان او فاه اي الثمن المرتهن فاستحق الرهن وكان الرهن هالكا في يد
المشتري فللمستحق ان يضمن الراهن ويصح البيع والقبض اي قبض الثمن او يضمن العدل ثم العدل
ان شاء ضمن الراهن القيمة ويصحان اي البيع والقبض يعني ان ضمن المستحق العدل بالقيمة
فحينئذ العدل بالخيار اما ان يضمن الراهن القيمة ويصح البيع والقبض من شرح الوقاية او المرتهن
ثمنه يعني اما ان يضمن المرتهن الثمن الذي اداه وهو له اي ذلك الثمن يكون للعدل من شرح الوقاية
ويبطل القبض فيرجع المرتهن على الراهن بدينه وان كان الرهن قائما في يد المشتري اخذه المستحق
ورجع المشتري على العدل بثمنه لانه العاقد وحقوق العقد تتعلق بالعاقد من شرح الوقاية ثم هو على الرا هن
به وصح القبض ثم العدل ان شاء رجع على الراهن بالثمن لان هذه عهدة يجب في عقد باشره بوكالته فيجب عليه
تخليصه واذا رجع عليه نفذ رجع على المرتهن قبض المرتهن وسلم المقبوض له من شرح الوقاية او على المرتهن بثمنه
ثم المرتهن على الراهن بدينه اي ان شاء رجع على المرتهن لانه انتقض العقد بطل الثمن وانه اداه اليه
على ظن انه ثمن مملوك للراهن فاذا لم يبق ثمنا يجب نقض قبض المرتهن ضرورة واذا رفع اليه وانتقض
قبضه عاد حقه في الدين على الراهن كما كان فيرجع به على الراهن من شرح الوقاية وان لم يكن التوكيل

مشروطا في عقد الرهن بل كان التوكيل ببيع الرهن بعد الرهن فاستحق الرهن في يد المشتري يرجع العدل على
الراهن فقط لانه وكيله وما لحق العدل من العهدة يرجع به على الراهن قبض المرتهن ثمنه او لم يقبض
لان التوكيل اذا كان بعد العقد لم يتعلق به حق المرتهن فلا يرجع عليه كما في الوكالة المفردة
عن الرهن من شرح الوقاية وان هلك الرهن عند المرتهن ثم استحق فللمستحق ان يضمن الراهن
قيمته فيصير المرتهن مستوفيا يعني للمستحق الخيار ان شاء ضمن الراهن وان شاء ضمن المرتهن لان
كل واحد منهما متعد في حقه فان ضمن الراهن قيمته فقد مات العبد بالدين لانه ملكه بالضمان من
وقت وجوب الضمان وهو الغصب وغصبه كان قبل الرهن فاذا ملكه من بعد صح الرهن لانه ظهر انه
رهن ملك نفسه فصار المرتهن مستوفيا دينه بهلاك الرهن من شرح الوقاية وان يضمن المرتهن ويرجع
المرتهن بها وبدينه على الراهن اي بقيمة الرهن لانه مغرور من جهته فانه رهنه على انه ملكه وفي قبض
المرتهن منفعة للراهن من وجه لانه يستفيد به براءة الذمة عند هلاك الرهن والمغرور يرجع على الغار
بما لحقه من الضمان ويرجع بالدين عليه لانه انتقض اقتضاؤه فعاد حقه كما كان من شرح الوقاية

باب التصرف في الرهن وجنايته على غيره والجناية عليه

بيع الراهن الرهن موقوف على اجازة المرتهن لانه تعلق به حق المرتهن فيتوقف على اجازته فان المانع من النفاذ حقه
وقد زال بالاجازة واذا باع الراهن الرهن بغير اذن المرتهن فالبيع موقوف وقوله بغير اذن المرتهن
يتناول الصورتين صورة ما لو باعه الراهن ولم يعلم المرتهن ببيعه وصورة ما اذا بلغه خبر البيع ولم يجزه
من النهاية او قضاء دينه فان اجاز المرتهن صار ثمنه رهنا مكانه وان لم يجز وفسخ لا ينفسخ في الاصح
احترز به عن رواية ابن سماعة عن محمد رحمهما الله انه ينفسخ والاصح انه لا ينفسخ فيبقى موقوفا من شرح الوقاية
فان شاء المشتري صبر الى ان يفك الرهن اي يفكه الراهن باداء الدين الى المرتهن
واخذ الرهن منه فيسلم المرهون المبيع الى المشتري او رفع المشتري الامر الى القاضي ليفسخه اي البيع
بحكم العجز عن التسليم وولاية الفسخ الى القاضي لا اليه من شرح الوقاية وصح عتق الراهن الرهن وتدبيره
واستيلاده فان كان الراهن المعتق موسرا طولب بدينه ان كان حالا وان اخذت قيمة الرهن فجعلت
رهنا مكانه لو كان مؤجلا يعني اذا فعل هذه التصرفات من الاعتاق والتدبير والاستيلاد حال كونه
موسرا ينظر الى الدين فان كان الدين حالا طولب باداء الدين وان كان مؤجلا اخذ منه قيمة العبد
وجعلت رهنا مكانه حتى يحل الدين وفائدته تظهر اذا كانت القيمة من غير جنس كما اذا كانت قيمته
الدراهم والدين كر بر ولا قدرة له على اداء الدين في الحال فيكون الدراهم رهنا الى محل الاجل من شرح الوقاية
وان كان الراهن المعتق معسرا سعى المعتق في الاقل من قيمته ومن الدين ورجع به على سيده والمدبر
وام الولد سعى في كل الدين بلا رجوع لان كسبهما ملك المولى فقد قدر الراهن على اداء الدين بكسبهما

ولوكان

ولو كان قادرا على ذلك بمال آخر ام ببعض الدين فكذا اذا كان قادرا عليه بكسبهما بخلاف المعتق حيث
يسعى في الاقل من الدين ومن القيمة لان كسب المعتق خالص حقه فلا يجبر على ان يقضي به دين ولكن
قد سلمت له مالية رقبته وكان مشغولا بحق المرتهن فيلزمه السعاية في ذلك القدر لاحتباسه
عنده من شرح الوقاية واتلافه كاعتاقه موسرا يعني اذا اتلف الراهن الرهن فكما اعتق غنيا
يعني اذا كان الدين حالا اخذ منه الرهن وان كان مؤجلا اخذ قيمته ليكون رهنا الى زمان حلول
الاجل من شرح الوقاية وان اتلفه اجنبي ضمنه المرتهن قيمته وكانت رهنا مكانه يعني اذا استهلكه اجنبي
فالمرتهن هو الخصم في تضمينه فيأخذ القيمة منه وتكون رهنا في يده والواجب على المستهلك قيمته يوم هلك
فان كانت قيمته يوم استهلك خمسمائة ويوم الرهن الفا غرم خمسمائة وكانت رهنا وسقط خمسمائة
من الدين فصار الحكم في الخمسمائة الزائدة كانها هلكت بآفة سماوية والمعتبر في ضمان الرهن
القيمة يوم القبض لا يوم الفكاك لان القبض السابق مضمون عليه لانه قبض استيفاء
الا انه يتقرر عند الهلاك من شرح الوقاية فلو استهلكه المرتهن والدين مؤجل غرم القيمة
لانه اتلف ملك الغير وكانت رهنا في يده حتى يحل لان الضمان بدل العين فاخذ حكمه
واذا حل الدين وهو على صفة القيمة استوفى المرتهن منها قدر حقه لانه جنس حقه ثم ان كان
فيه فضل يرده على الراهن لانه بدل ملكه وقد فرغ عن حق المرتهن وان نقصت عن الدين
بتراجع السعر الى خمسمائة وقد كانت قيمته يوم الرهن الفا وجب بالاستهلاك خمسمائة
ويسقط من الدين خمسمائة لان ما انتقص كالهالك وسقط الدين بقدره ويعتبر قيمته يوم
القبض فهو مضمون بالقبض السابق لا بتراجع السعر ووجب عليه الباقي بالاتلاف فيغرم
قيمته يوم اتلف من الهداية ولو اعار المرتهن الرهن من راهنه ليخدمه او ليعمل به عملا فقبضه
خرج من ضمانه ويرجعه يعود ضمانه وله الرجوع متى شاء ولو اعاره احدهما باذن الآخر من
اجنبي خرج من ضمانه ايضا يعني اذا اعار المرتهن باذن الراهن او اعاره الراهن باذن
المرتهن سقط ضمانه لفوات القبض الموجب للضمان فلو هلك في يده هلك مجانا ولكل منهما
ان يرده رهنا يعني للمرتهن ان يرده الى يده لان عقد الرهن باق الا في حكم الضمان في الحال
من شرح الوقاية فان مات الراهن المستعير قبل رده على المرتهن المعير فالمرتهن احق به من سائر
الغرماء لان يد العارية ليست بلازمة والضمان ليس من لوازم الرهن الا ترى ان ولد الرهن
مرهون وليس بمضمون بالهلاك واذا بقي عقد الرهن كان له استرداده واذا استرده
عاد مضمونا لانه عاد القبض بحكم الرهن فيعود بصفته وهي الضمان وهذا بخلاف الاجارة
والبيع والهبة من اجنبي اذا باشر احدهما باذن الآخر حيث يخرج عن الرهن ولا يعود الا بعقد

مبتداء من شرح الوقاية ولو استعار المرتهن الرهن من راهنه او استعمله باذنه فهلك حال استعماله سقط
ضمانه عنه اي لا يضمن لان يد العارية تخالف يد الرهن لان يد العارية غير مضمون وقبض الرهن
مضمون فاذا ثبت يد العارية بالاستعمال انتفى الضمان من شرح الوقاية وان هلك قبل استعماله او بعده
فلا يسقط ضمانه بل يضمن كالرهن لان يد الرهن باق فبقي ضمان وكذا اذا هلك بعد الفراغ من العمل
لان يد العارية ارتفعت فظهر الضمان من شرح الوقاية ثم لو اختلفا في وقت الهلاك فادعى المرتهن
انه هلك حالة العمل وادعى الراهن انه هلك في غير حالة العمل كان القول قول المرتهن والبينة بينة الراهن
كذا في فتاوى قاضيخان من النهاية وصح استعارة شيء ليرهن فان اطلق رهنه بما شاء عند من شاء
وان قيد بقدر تقيد بما عين من قدر لان المالك اذا اذن بان يرهن باقل لا يرهنه باكثر لانه ربما يكون
المعير راضيا بان يحبس ملكه بما يتيسر عليه او على المستعير قضاؤه وان اذن بان يرهن باكثر لا يرهنه
باقل لانه ربما يرضى المعير بان يصير المرتهن عند الهلاك مستوفيا للاكثر ليرجع هو على المستعير به كذا من شرح الوقاية
او جنس يعني اذا سمى جنسا لم يجز له ان يرهنه بجنس اخر لان التقييد مفيد لانه قد يتيسر عليه بيعه
واداء جنس دون جنس او مرتهن يعني لو امره ان يرهنه من رجل لا يرهنه من غيره لان الناس متفاوتون
في الحفظ واداء الامانة او بلد يعني اذا امره ان يرهنه بالكوفة لا يرهنه بالبصرة لانه قد يريد الانتفاع
ان يكون ماله في بلد دون بلد لان الاماكن تتفاوت في الحفظ من شرح الوقاية تقيد به فان خالف فان
شاء المعير ضمن المستعير قيمته لانه تصرف بغير اذنه فصار غاصبا وتم الرهن بينه وبين مرتهنه يعني اذا
ضمن المعير المستعير وتم عقد الرهن بينه وبين المرتهن لانه ملكه باداء الضمان فظهر انه رهن ملك
نفسه من شرح الوقاية او ضمن المرتهن ويرجع المرتهن بما ضمنه وبدينه على المستعير وان وافق
رهنه بمقدار ما امره وهلك عند مرتهنه صار مستوفيا دينه او قدر قيمة الرهن لو اقل من الدين
وطالب راهنه بباقيه ووجب للمعير على المستعير مثل الدين او قدر القيمة اي اذا وافق وهلك
الرهن مع المرتهن فان كانت قيمته عشرة والدين عشرة فقد اخذ المرتهن كل الدين وضمن المستعير
الدين الذي اوفاه وهو عشرة للمعير وان كانت قيمته خمسة عشر والدين عشرة فقد اخذ المرتهن
كل الدين فيضمن المستعير الدين الذي اوفاه اي العشرة ولا يضمن القيمة لانه قد وافق فليس بمتعد
وان كانت القيمة عشرة والدين خمسة عشر فقد اخذ المرتهن بعض الدين وهو العشرة وباقي الدين
على الراهن ويضمن المستعير قدر ما اوفاه من الدين وهو العشرة من صدر الشريعة ولو هلك عند
المستعير قبل رهنه او بعد فكه لا يضمن وان كان قد استعمله من قبل ولو اراد المعير افتكاك الرهن
بقضاء دين المرتهن فله ذلك اي لو كانت قيمته مثل الدين فاراد المعير ان يفتكه جبرا بغير
رضى الراهن ليس للمرتهن ان يمتنع اذا اوفى دينه لان المعير له حق القضاء لما فيه من تخليص ملكه من شرح الوقاية

ويرجع

ويرجع بما اداه على الراهن من المال ولم يكن متبرعا بخلاف ما اذا تبرع اجنبي بقضاء الدين فلو قلت الدين
ان لا يقبل منه لانه متبرع لا يسعى في تخليص ملكه او تفريغ ذمته من شرح الوقاية وان الراهن عجز عن فكاك
الرهن فقضى المعير دين الراهن كان للمعير ان يرجع على الراهن بقدر ما يسقط من الدين عند الهلاك ولا
يرجع باكثر من ذلك حتى لو كانت قيمة الرهن الفا ورهنه بالفين باذن المعير وافتكه المالك بالفين درهم
لا يرجع على الراهن باكثر من الف وليس للمرتهن ان يمتنع عن قبض الدين من المعير بل يجبر على ذلك حتى يسلم
اليه الرهن من فتاوى قاضي خان وذكر في النهاية انه اذا افتكه باكثر من قيمته فان كان الدين المرهون
به اكثر لا يرجع بالزائد على قيمته وهذا مشكل لان تخليص الرهن لا يحصل الا بقضاء بعض الدين فكان مضطرا
وباعتبار الاضطرار ثبت له حق الرجوع فكيف يمتنع الرجوع مع بقاء الاضطرار وهذا لان غرضه تخليصه
لينتفع به ولا يحصل ذلك الا باداء الدين كله اذ للمرتهن ان يحبسه حتى يستوفي الكل على ما عرف في موضعه
من الزيلعي ولو قال المستعير هلك في يدي قبل الرهن او بعد الفكاك وادعى المعير هلاكه عند المرتهن فالقول
للمستعير ولو اختلفا في قدر ما امره بالرهن به فللمعير ولو هلك الرهن مع الراهن قبل رهنه او بعد فكه لا يضمن
لان حفظ العين في الحالين باذن المالك وبالهلاك قبل الرهن او بعد الفكاك لم يصر قاضيا شيئا من دينه
بماليته والضمان انما يتعلق باعتبار استيفاء الدين منه ولم يستوف وان استخدمه او ركبه من قبل
ان الرهن يعني اذا استعار عبدا ليرهنه فاستخدم العبد قبل ان يرهنه ثم رهنه وقضى المال ولم يقبضه
حتى هلك عند المرتهن فلا ضمان على الراهن لانه قد برئ عن الضمان حين رهنه لانه كان امينا
خالف ثم عاد الى الوفاق فبرئ عن الضمان من شرح الوقاية وجناية الراهن على الرهن مضمونة
لان تعلق حق الغير بالمال يجعل المالك كالاجنبي الا ترى ان تعلق حق الورثة بمال المريض يمنع
نفوذ تصرفه فيما زاد على الثلث فاذا صار بمنزلة الاجنبي لزمه ما جنى عليه من شرح الوقاية وكذا جناية
المرتهن على الرهن فيسقط من دينه بقدرها اي دين المرتهن بقدر الجناية لانه اتلف ملك غيره
فلزمه ضمانه فحينئذ ان كان الدين قد حل يسقط من الضمان بقدره ولزمه الباقي لان ما زاد على قدر
الدين من القيمة كان امانة وانما ضمنه بالاتلاف لا بعقد الرهن من شرح الوقاية وجناية الرهن عليهما
اي على الراهن والمرتهن او على مالهما هدر عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما في المرتهن وقالا جنايته على المرتهن نهـ
معتبرة والمراد بالجناية على النفس ما يوجب المال بان كانت الجناية خطا في النفس وفيما دونها اذ الجناية
لو كانت موجبة للقصاص فهي معتبرة اتفاقا فيقتص الرهن اذا حضر الراهن ويسقط الدين لان ماليته
تلفت بسبب باشره في ضمان المرتهن وجنايته على مال المرتهن غير معتبرة اتفاقا لهما في اعتبار الجناية عليه
فائدة وهي ان المرتهن قد يختار تملك رقبة العبد ويدفعه الراهن وله ان المرتهن لا يستبد
باخذه بدون رضاء الراهن فلا يكون فائدة فلا تعتبر تلك الجناية كما لو جنى على مال المرتهن فان قلت

المغصوب مضمونا على الغاصب كما ان المرهون مضمون على المرتهن وجناية المغصوب على المغصوب معتبرة
عنده في الفرق تلت الملك عند اداء الضمان يثبت للغاصب مستندا حتى يكون الكفن عليه فتبين ان
العبد جنى على غير مالكه فاعتبرت واما ضمان الرهن فلا يوجب الملك للمرتهن في العين ولهذا لو مات كان
الكفن على الراهن من شرح الوقاية لابن ملك رحمه الله **ولو رهن عبدا يساوي الفا بالف مؤجلة**
فنقصت قيمته في السوق **فصارت قيمته مائة فقتله رجل وغرم مائة وحل الاجل يقبض المرتهن**
المائة قضاء عن حقه اي لاجل حقه **ولا يرجع على راهنه بشيء** من تسعمائة لان النقصان من حيث السعر لا
يوجب سقوط الدين لان النقصان السعري عبارة عن فتور رغبات الناس فيه وذا غير معتبر في شيء من
ولهذا لا يثبت الخيار للمشتري بنقصان السعر بخلاف نقصان البدن لان يد المرتهن يد الاستيفاء بغوات جزء
بتعذر الاستيفاء فيه فاذا لم يسقط شيء من الدين بنقصان السعر بقي مرهونا بكل الدين فاذا قتله
حر غرم قيمته مائة لان المتلف يعتبر قيمته يوم الاتلاف لا يرجع على الراهن بشيء من تسعمائة لان الفضل على
المائة تو في ضمان المرتهن فصار هالكا بالدين من شرح الوقاية **وان باعه بالمائة بامر راهنها** اي المرتهن
ذكر العبد بامر الراهن وقبض ثمنه **رجع عليه بالباقي** لان المرتهن صار وكيل الراهن لما باعه باذنه فصار
كان الراهن استرده وباعه بنفسه ولو كان كذلك يبطل الرهن وبقي الدين الا بقدر ما استوفاه فكذا
هذا من شرح الوقاية **وان قتله عبد يعدل مائة فدفع به افتكه الراهن بكل الدين** عند ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله **وعند محمد رحمه الله ان شاء دفعه الى المرتهن وان شاء افتكه بالدين** يعني ان قتل العبد الذي كان يساوي
الفا عبد قيمته مائة فدفع مكانه افتكه بجميع الدين جبرا ولا خيار له بل اما يفتكه او يدعه يبطل الدين لان
العبد المدفوع قام مقام الاول لحمه ودمه لانه بدله فصار كان المقتول قائم وتراجع سعره ولو كان
الاول قائما وتراجع سعره لم يسقط شيء من الدين فكذا اذا قام المدفوع مقامه من شرح الوقاية **وان**
جنى الرهن خطأ فداه المرتهن ولا يرجع يعني اذا رهن عبد قيمته الف بالف فقتل العبد خطأ فضمان الجناية
على المرتهن ويقال للمرتهن افد العبد من الجناية فاما فداه اصلح رهنه والعبد رهن له كما كان ولا
يرجع على الراهن بشيء من الفداء وانما لم يملك المرتهن الدفع لان الدفع تمليك الرقبة وهو لا يملك
تمليكها من شرح الوقاية **فان ابى** المرتهن ان يفدي **دفعه الراهن او فداه بالدية وسقط الدين** ان اختار
الدفع لان العبد استحق بسبب كان في يد المرتهن فسقط الدين كالهلاك وكذا كان فدى العبد
الحاصل له بعوض كان على المرتهن وهو الفداء واذا كان على المرتهن وفداه اداه الراهن يجب للراهن
على المرتهن مثل ما اداه الفداء الى ولي الجناية وللمرتهن على الراهن دين فتقاصا فسلم الرهن للراهن
فلا يكون الراهن متبرعا في اداء الفداء لانه سعى في تخليص حقه من شرح الوقاية **ولو مات الراهن باع وصيه الرهن**
وقضى الدين فان لم يكن له وصي نصب القاضي له وصيا وامره ببيعه هذه مسئلة مبتداة لا تعلق لها

بمسئلة

بمسئلة الجناية الا اذا مات الراهن فوصيه يبيع الرهن باذن المرتهن ويقضي دينه كما اذا كان الراهن حيا
فله البيع باذن المرتهن كذا هاهنا من صدر الشريعة **فصل رهن عصيرا قيمته عشرة بعشرة**
فتخمر اي فصار العصير في يد المرتهن خمرا **ثم تخلل** اي ثم صار خلا **وهو يساوي درهما** اي والحال ان الخل يساوي العشرة
فهو رهن بها اي بالعشرة لان عقد الرهن لم يبطل بالتخمر وما يصلح محلا للرهن والخمر لا يصلح محلا لابتداء
البيع ويصلح لبقائه فان من باع عصيرا فتخمر في يد البائع بقي البيع الا انه يخير في البيع لتغير وصف المبيع
فاذا صار خلا فقد زال العارض قبل تقرر حكمه فجعل كان لم يكن من شرح الوقاية **واما رهنت شاة قيمتها**
عشرة بعشرة فماتت فدبغ جلدها وهو يساوي درهما فهو رهن به اي بذلك الدرهم فيقسم الدين على قدر
الجلد واللحم فذهب من الدين بقدر اللحم ويفتك الرهن بقدر الجلد بخلاف الشاة المبيعة اذا ماتت قبل القبض
فدبغ جلدها حيث لا يعود المبيع لان الشاة اذا ماتت فقد انتقض البيع ولا عود بعد الانتقاض اما
الرهن فبالهلاك يتقرر من شرح الوقاية **ونماء الرهن كولده ولبنه وصوفه وثمره للراهن** لانه متولد من
ملكه **ويكون رهنا مع الاصل** لانه تبع له **فان هلك بلا شيء** لان الاتباع لا قسط لها مما يقابل بالاصل
لانها لم تدخل تحت العقد مقصودا الا اذا صار مقصودا بالفكاك من شرح الوقاية **وان بقي وهلك الاصل**
يفتك النماء وفي الصحاح يقال فككت الرهن فكا وفكوكا وافتكه اي خلصه الراهن من شرح المجمع **بحصته من**
الدين يقسم الدين على قيمة الاصل يوم القبض وقيمة النماء يوم الفكاك فما اصاب الاصل سقط وما
اصاب النماء افتك به صورته رجل رهن امة قيمتها الف بالف فولدت ولدا يساوي الفا فالدين
يجعل نصفين نصفه في الامة ونصفه في الولد فان مات الولد ذهب بغير شيء وكانت الامة رهنا
بجميع الدين وان ماتت بعد موت الولد ذهبت بجميع الدين وان ماتت قبل الولد ذهبت
بنصف الدين وافتك الراهن الولد بنصف فان لم يفتكه الراهن حتى مات بعد امه ذهب بغير شيء
فصار كانه لم يكن وذهب الام بجميع الدين من شرح الوقاية كما اذا كان الدين عشرة وقيمة الاصل
يوم القبض عشرة وقيمة النماء يوم الفك خمسة فثلث العشرة حصة الاصل فيسقط وثلث العشرة
حصة النماء فيفتك به من صدر الشريعة **وتصح الزيادة في الرهن** بان رهن ثوبا بعشرة قيمته عشرة
ثم زاد الراهن ثوبا آخر ليكون مرهونا مع الاصل بعشرة **ولا تصح في الدين فلا يكون الرهن رهنا بها**
عند ابي حنيفة رحمه الله ومحمد رحمه الله **خلافا لابي يوسف رحمه الله** كما اذا رهن عبدا بالف ثم حدث للمرتهن
دين آخر بالشراء او الاستقراض فيجعل الرهن بالدين القديم رهنا به وبالدين الحادث لان
الزيادة في الدين يؤدي الى الشيوع في الرهن لان بعض الرهن يفرغ من الدين الاول ليثبت فيه الدين في
ضمان الرهن الثاني فيبقى حكم الاول في البعض شائعا ويثبت فيما يقابل الزيادة شائعا والشيوع
في الرهن يمنع صحة الرهن فاما الزيادة في الرهن فيؤدي الى الشيوع في الدين لا الا بعض الدين يجوز

ضمانه من الرهن الاول الى الثاني والشيوع في الدين لا يضره كما لو رهنه بنصف الدين رهنا من شرح الوقاية
وان رهن عبدا يعدل الفا بالف فدفع مكانه عبدا يعدلها فالاول رهن حتى يرده الى راهنه والمرتهن
امين في الثاني حتى يجعله مكان الاول برد الاول لان الضمان في الاول يتعلق بالقبض وبالدين فيبقى
ما بقي القبض والدين فاذا لم يوجد الرد بقي الاول رهنا في يده ومن ضرورة بقائه ان لا يثبت الثاني
لان الراهن لم يرض بجعلهما رهنا وانما رضي باحدهما فاذا لم يخرج الاول عن ضمان الرهن لا يتعلق
بالثاني ضمان فاذا اراد الاول انتقض الرهن فيه وقام الثاني مقام الاول ولا يشترط تجديد القبض
لان يد الامانة ينوب عن يد الرهن لان الرهن تبرع كالهبة وقبض الامانة ينوب عن قبض الهبة
من شرح الوقاية ولو ابرأ المرتهن الراهن عن الدين او وهبه فهلك الرهن هلك بلا شيء
لان ضمان الرهن باعتبار القبض والدين لانه ضمان الاستيفاء وذا لا يتحقق الا باعتبار الدين وبالابراء
لم يبق احدهما وهو الدين والحكم الثابت بعلة ذات وصفين يزول بزوال احدهما ولهذا لو رد الرهن
سقط الضمان لعدم القبض وان بقي الدين فكذا الابراء عن الدين يسقط الضمان لعدم الدين
وان بقي القبض من شرح الوقاية ولو قبض المرتهن دينه او بعضه منه او من غيره بايفاء متطوع او شرى به اي بالدين
عينا او صالح علي شيء اي عن الدين علي عين او احتال به علي آخر ثم هلك قبل رده هلك بالدين ويرد
ما قبض الى من قبض منه وتبطل الحوالة في المسئلة الاخيرة لان بالحوالة لا يسقط الدين ولكن ذمة
المحتال عليه تقوم مقام ذمة المحيل ولهذا يعود الى ذمة المحيل اذا مات المحتال عليه مفلسا من شرح الوقاية
وكذا لو تصادقا علي عدم الدين ثم هلك هلك بالدين لان الرهن مضمون بالدين او بجهة عند توهم
الوجود كما في الدين الموعود وقد بقيت الجهة لانه يحتمل ان يتصادقا علي قيام الدين بعد ان تصادقا
علي ان لا دين بخلاف الابراء لانه يسقط به قال الامام السرخسي رحمه الله تعالى هنا اذا تصادقا بعد هلاك الرهن
لان الدين كان واجبا ظاهرا حين هلك الرهن ووجوب الدين ظاهرا يكفي لضمان الرهن فصار مستوفيا
واما اذا تصادقا والرهن قائم ثم هلك الرهن يهلك امانة لانهما بتصادقهما ينتفي الدين من الاصل
وضمان الرهن لا يبقى بدون الدين وبعض مشايخنا قالوا فيه ايضا والصواب هو الاول من شرح الوقاية
كتاب الجنايات اعلم ان الجناية لغة اسم لما يجنيه من شيء اي يكتسبه تسمية بالمصدر من
جنى عليه شرا وهو عام الا انه خص بما يحرم من الفعل واصله من جني الثمر وهو اخذه من الشجر وفي
المبسوط الجناية اسم لفعل محرم شرعا سواء حل بمال او نفس ولكن في لسان الفقهاء يراد باطلاق
اسم الجناية الفعل في النفوس والاطراف فانهم خصوا الفعل في المال باسم الغصب والعرض غيره
في الاسامي وفي مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله والجناية عن الادمي علي النفس وعلي ما دون النفس فالاول
يسمى قتلا والثاني قطعا وجرحا وما دونه نوعان نوع يوجب القصاص وهو العمد ونوع يوجب

المال وهو الخطاء اما نقل القتل لغة فعل يضاف الى العباد يجب يزول به الحياة اذ بدون
الفعل من العباد يسمى موتا من النهاية. اراد بالجناية هنا الفعل الصادر من الجاني علي نفس غيره
او علي طرفه لانه لو صدر منه علي مال غيره يكون غصبا او علي عرضه يكون غيبة وهذا الباب ليس لبيانهما
من شرح المجمع القتل وهو فعل مؤثر في ازهاق الروح وهو علي ما ذكر في المبسوط ثلثة اقسام عمد وخطاء
وشبه عمد وكان ابو بكر الرازي رحمه الله يقول هو خمسة اقسام عمد وشبه عمد وخطاء وجار مجرى الخطاء
وقتل بالسبب واختاره المتاخرون رحمهم الله والمراد به بيان انواع قتل يتعلق به الاحكام الآتية والا
فالقتل انواع كثيرة كالرجم والقصاص وقتل الحربي والقتل صلبا في حق قطاع الطريق من الدرر اما
عمد وهو اي قتل الادمي متعمدا ان يتعمد ضربه من قبيل ذكر السبب وارادة المسبب اي يقصد ازهاق
روحه بالضرب والا فلا اشتراط الضرب ليس بعين القتل في حاشية صدر الشريعة لاخي جلبي رحمه الله احترز به
عن الخطاء من الدرر بما يفرق الاجزاء فيبقى ما يفرقها بشيئين من سلاح وقد مر معناه في باب البغاة او
من محدد اسم مفعول من حدد السيف اذا جعل له حدا او حديدا ينعم قاطعا بسرعة من حاشية اخي جلبي
المحدد وما ربعه الشيا من حجر او محدد من خشب او محدد من ليطة وهي قشرة القصبة او زجاج او محدد
من خرقة بنار عطف علي قوله او ليطة لقربه او قوله من حجر لان المعطوف عليه الاول اصل هذا عند
ابي حنيفة رحمه الله وعندهما وعند الشافعي رحمهم الله ضربه قصدا بما لا يطيقه البنية حتى اذا ضربه بحجر
عظيم او خشب عظيم فهو عمد عندهما من صدر الشريعة فان الآلة القاتلة غالبا ليس من المحددة لا تهيء
المعدة للقتل حتى لو ضربه بحجر كبير او خشب كبير او بصنجة حديد او نحاس لا يجب القصاص عند ابي حنيفة رحمه الله
وسيأتي في شبه العمد من الدرر وفي شرح الطحاوي العمد ما تعمد قتله بما كان من جنس الارض كالحديد
والرصاص والفضة ونحوها سواء كان له حدة او لا وما كان من غير جنس الارض لكنه يعمل عمل الحديد كالحجر قا
بالنار عمد وكذا اذا كان له حدة يعمل عمل السيف كالزجاج وليطة القصب وفي الكافية في ظاهر الرواية
في الحديد وما يشبهه لا يشترط لوجوب القصاص الجرح من شرح الوقاية وعندهما وهو ان
يتعمد ضربه بما يقتل غالبا وموجبه اي موجب القتل العمد الاثم والقصاص عينا وليس للولي اخذ
الدية الا برضاء القاتل من شرح الوقاية هذا عندنا خلافا للشافعي رحمه الله فان القود غير متعين عنده
بل الولي مخير بين القود واخذ الدية من صدر الشريعة الا ان يعفى ولا كفارة فيه والقصاص
عينا الا ان يعفو وليه بلا بدل او يصالح لان الحق له من الدرر او بموت القاتل من شرح المجمع ثم ينبغي
لك ان تعلم ان الصلح علي المال يجوز علي اكثر من قدر الدية في القصاص في النفس وفيما دونها وهو
حال في مال الجاني ولا يكون ذكر علي العاقلة اما الصلح علي اكثر من قدر الدية في القتل الخطاء
لا يجوز اذا كان الصلح علي جنس ما افترضت فيه الدية واذا كان الصلح علي خلاف الجنس يجوز وان

زاد على قدر الدية نص عليه الكرخي في كتاب الصلح وقد مر بيانه في كتاب الصلح من غاية البيان. وشرط القتل العمد كون القاتل مكلفا اى عاقلا بالغا لما مر في اول الحدود وان غير المكلف ليس اهلا للعقوبات وقال في الخلاصة ليس للصبي والمجنون عمد وهو خطاء منهما وكون المقتول معصوم الدم بان يكون مسلما او ذميا ابدا احتراز عن المستامن فان عصمته دمه موقتة الى رجوعه بالنظر الى القاتل احتراز عما اذا قتل زيد بكرا عمدا حتى وجب عليه القصاص ثم قتل بشر زيدا فان زيدا لم يكن معصوم الدم بالنظر الى اولياء بكر لكنه كان معصوم الدم بالنظر الى بشر ابدا او وجب على بشر القصاص ان كان قتل زيدا عمدا او الدية ان كان خطاء كما سياتى وان لا يكون بينهما اى بين القاتل والمقتول شبهة ولاد وشبهة ملك لما سياتى ان القتل حينئذ لا يكون عمدا يترتب عليه القصاص من الدرر واما شبه عمد وهو ضربه قصدا بغير ما ذكر اى بغير سلاح وما يجرى مجرى السلاح في تفريق الاجزاء عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى وقالا ان تعمد الضرب بآلة لا يقتل بمثلها في الغالب كالعصا والسوط والحجر واليد ولو ضربه بحجر عظيم او بخشبة عظيمة فهو عمد عندهما لان معنى العمدية يتقاصر باستعمال آلة صغيرة تستعمل للتاديب دون القتل ولا يتقاصر باستعمال آلة لا تلبث لانها لا تستعمل الا للقتل فكانت كالسيف في الافضاء الى القتل وانما سمى شبه العمد لان في هذا الفعل معنى العمدية باعتبار قصد الفاعل الى الضرب ومعنى الخطاء باعتبار عدم قصده الى القتل لان الآلة التى استعملها آلة القتل والعاقل انما يقصد الى كل فعل بآلته فاستعمال غير آلة القتل دليل على انه غير قاصد الى القتل فكان ذلك خطاء شبه العمد وله قوله صلى الله عليه وسلم الا ان قتيل خطاء العمد قتيل السوط او العصا ولم يفصل بين الصغير والكبير والشبهة في العمد انما تعرف من جهة الآلة لا توضع ولا تستعمل فيه غالبا وانما الحديد موضوع للقتل مستعمل فيه غالبا لان خزائن اسلحة الملوك انما تكون من الحديد والخشب موضوع للبناء والاحراق ونحوهما من المنافع والحديد ينقض البنية ظاهرا وباطنا وما سواه لا ينقض ظاهرا وقوام البنية بالظاهر والباطن فبقيت شبهة عدم القصد نظرا الى الاصل باعتبار الحال والقصد نابت فكانت شبهة العمد من شرح الوقاية. وقال في شرح الطحاوى واما شبه العمد فهو ان يضرب بشيء الغالب وفيه الهلاك كمدقة القصارين والحجر الكبير والعصا الكبيرة ونحوه فاذا قتله به فهو شبه العمد عند ابى حنيفة رحمه الله وعندهما هو عمد فاما اذا تعمده فقتله بعصا صغيرة او بحجر صغير او بليطة وكل ما لا يكون الغالب وفيه الهلاك كالسوط ونحوه فهذا شبه العمد بالاجماع واذا تابع الضرب حتى مات فهذا شبه العمد عند ابى حنيفة رحمه الله وعندهما هو عمد الى هنا لفظ شرح الطحاوى من غاية البيان وموجبه اى موجب شبه العمد الاثم والكفارة والدية المغلظة على العاقلة لا القود وسياتى بيانها في كتاب الديات وتفسير العاقلة في كتاب المعاقل وهو اى شبه العمد ضربه قصدا بغير ما ذكر من شرح الوقاية فيما دون النفس من الاطراف عمد موجب للقصاص فليس فيما دون النفس شبه عمد من صدر الشريعة وليس فيما دون

النفس

النفس شبه عمد انما هو عمد او خطاء لان شبه العمد يعود الى الآلة والقتل هو الذى يختلف باختلافها دون ما دون النفس لانه لا يختلف اتلافه باختلاف الآلة فلم يبق الا العمد والخطاء من الهداية في باب القصاص فيما دون النفس. وليس فيما دون النفس شبه عمد انما هو عمد او خطاء والمراد من هذا الكلام هو ما ذكره في الذخيرة بقوله وفي كل موضع وجب القصاص بينهما فيما دون النفس لا فرق بينهما اذا حصل الضرب بالسلاح او بشيء آخر غير السلاح يجب القصاص ولا يترك القصاص بسبب الآلة التى هى غير السلاح بخلاف النفس فانه لو اتلفها بآلة غير السلاح كان هو شبه العمد وليس فيما دون النفس شبه العمد بل هو عمد فيه من الكفاية واما خطاء وهو اى الخطاء نوعان الاول خطاء في القصد بان يرمى شخصا ظنه اى حسبه صيدا او ظنه حربيا فاذا هو آدمى معصوم الدم فانه قاصد في وصول الرمى الى المحل الذى اصابه ولكنه اخطاء باعتبار قصده انه الصيد او الحربى والثانى خطاء في الفعل وهو ان يقصد فعلا فيصدر منه فعل آخر واليه اشار بقوله او في الفعل بان يرمى غرضا فيصيب آدميا الخطاء نوعان خطاء في القصد وخطاء في الفعل فالخطاء في الفعل ان يقصد فعلا فيصدر منه فعل آخر كما اذا رمى الغرض فاخطا فاصاب غيره والخطاء في القصد ان لا يكون الخطاء في الفعل وانما يكون الخطاء في قصده فانه قصد بهذا الفعل حربيا لكن في ذلك القصد حيث لم يكن ما قصده وليس في الخطاء اثم القتل بل اثم ترك الاحتياط فان شرع الكفارة دليل الاثم من صدر الشريعة واما ما اجرى مجرى الخطاء وهذا هو النوع الرابع من انواع القتل من شرح الوقاية كنائم انقلب على آخر فقتله وموجبهما اى موجب القتل الخطاء وما اجرى مجرى الخطاء الكفارة والدية المخففة وسياتى بيانها في كتاب الديات على العاقلة واما قتل بسبب وهو كحافر بئرا او يضع حجرا في غير ملكه بلا اذن فيهلك به انسان وموجبه اى القتل بسبب الدية المخففة على العاقلة لا الكفارة الا ان يمشى الهالك على البئر ونحوه بعد علمه بالحفر ونحوه فحينئذ لا يلزم شيء على الحافر ونحوه من الدرر وكلها اى كل هذه المذكورات توجب حرمان الارث الا هذا لان الحرمان بسبب القتل ولا قتل هنا من الدرر

باب ما يوجب القصاص وما لا يوجبه

يجب القصاص بقتل من هو محقون الدم على التابيد عمدا اى محفوظ الدم وهو المسلم والذمى وعلى التابيد احتراز عن المستامن فان حقن دمه موقت الى رجوعه من صدر الشريعة فيقتل الحر بالحر لتمام المماثلة وكذا يقتل العبد بالعبد كما سياتى في باب القصاص فيما دون النفس ويقتل الحر بالعبد ويقتل المسلم بالذمى اى اذا قتل حر عبدا ومسلم ذميا يقتل الحر والمسلم قصاصا وقال الشافعى رحمه الله لا يقتلان من شرح المجمع ولا يقتلان اى المسلم والذمى بمستامن بل يقتل المستامن بمثله ويقتل الذكر بالانثى ويقتل العاقل بالمجنون والبالغ بغيره وهو الصبى والصحيح بغيره كالاعمى والزمن وكامل الاطراف بناقصها لان العبرة للمساواة في العصمة لا في الاوصاف اذ لو اعتبر ذلك لانسد باب القصاص من شرح الوقاية والفرع باصله اى يقتل الولد

بالوالد لان الوالد لما كان سببا لايجاد ولده لايقتل الاصل وان علا بفرعه وان سفل تبيانا ولد الاب والام والجد والجدة وان علا من قبل الرجال والنساء وان علا في هذا بمنزلة الاب وكذا الوالدة والجدة من قبل الاب او الام علت او سفلت ويقتل الولد بالوالد لعدم المسقط من الهداية بل تجب الدية في مال القاتل لان قتل عمد والعاقلة لا تعقل العمد من شرح المجمع في ثلث سنين لانه الحال وقال الشافعي رحمه الله تجب في الحال من شرح المجمع ولا يقتل السيد بعبده ومدبره ومكاتبه وعبد ولده وعبد بعضه له اي للسيد القاتل لانه لا يجري القصاص فاذا استحال في البعض سقط في الكل من شرح الوقاية وان ورث قصاصا على ابيه سقط لان الابن لا يثبت له قصاص على الاب والام والاجداد والجدات من اي جهة كانوا كالاب لابنهما من الجزئية ولانهم كانوا السبب في ايجاده فصاروا كالاب من الاختيار اي اذا قتل الاب شخصا وولي القصاص ابن القاتل سقط القصاص لحرمة الابوة من شرح الوقاية وذكر مثل ان يقتل الرجل ام ابنه او زوجة ابنه لانه لو وجب القصاص لوجب للابن على الاب فلا يستوجب الابن على الاب قصاصا فلهذا سقط القصاص وكذلك لو قتل الرجل ام امرأته ثم ماتت المرأة وتركت ابنا لها من القاتل لا يجب القصاص عليه لانه يسقط بوراثة الابن من غاية البيان ولا قصاص على شريك الاب او المولى او الخاطئ او الصبي او المجنون وكل من لا يجب القصاص بقتله لانه قتل حصل بسببين احدهما غير موجب للقود وهو لا يتجزى فلا يجب لان الاصل في الدماء الحرمة والنصوص الموجبة للقصاص مختصة بحالة الانفراد وموضع يمكن القصاص وهو غير ممكن هنا لعدم التجزي من المجتبى فلا يتناول التي ثم من يجب عليه القصاص لو انفرد عليه نصف الدية في ماله لان فعله عمد وانما لم يجب القصاص لتعذر الاستيفاء والعاقلة لا تعقل العمد ونصفها الاخر على عاقلة الاخر ان كان صبيا او مجنونا او خطأ لان الدية تجب فيه بنفس القتل فان عمد الصبي والمجنون خطأ قاله علي رضي الله عنه وان كان الاب ففي ماله من الاختيار وان قتل عبد الرهن لا يقتص حتى يحضر الراهن والمرتهن يعني اذا قتل عبد الرهن لم يجب القصاص حتى يجتمع الراهن والمرتهن على القصاص فيما ذكر وان اختلفا فلهما القيمة وكذا ذكر رواه محمد رحمه الله عن ابي حنيفة رحمه الله وهو قوله الى هنا لفظ الكرخي رحمه الله وانما لم يجز لواحد منهما ان ينفرد بالقصاص لان الراهن اذا اقتص اسقط حق المرتهن من الدين فللمرتهن منعه من ذلك واما المرتهن فليس بمالك للعبد فلا يثبت له القصاص فاذا اجتمعا فقد رضي المرتهن باسقاط حقه كما في اعتاق العبد قتل وليس برهن من غاية البيان ولا يقتل قاتل عبد الرهن حتى يجتمع عاقداه اي الراهن والمرتهن لان المرتهن لا ملك له فلا يلي القصاص والراهن لو تولاه لبطل حق المرتهن في الرهن فشرط اجتماعهما ليسقط حق المرتهن برضاه وذكر في العيون والجامع الصغير لفخر الاسلام رحمه الله وغيرهما ان القصاص لا يثبت لهما وان اجتمعا كذا في الكافي من الدرر

ولو قتل

ولو قتل عبد مرهون لم يقتل قاتله على حنيفة قصاصا حتى يجتمع الراهن والمرتهن من شرح المجمع ويظهر منه ان قوله وان قتل على صيغة المجهول وفرض المسئلة فيما اذا كان العبد المرهون مقتولا لا قاتلا كما ظن وان قتل مكاتب عن وفاء اي عن مال يكون وافيا لاداء بدل الكتابة من شرح المجمع وله وارث واجتمع مع سيده فلا قصاص يعني اذا كان المقتول مكاتبا ترك وفاء ووارثا غير المولى فلا قصاص في قولهم جميعا وان اجتمع المولى والوارث لاشتباه من له الحق لانه ان مات حرا كما قال علي وابن مسعود رضي الله عنهما فالقصاص للوارث وان مات عبدا كما قال زيد بن ثابت رضي الله عنه فالقصاص للمولى من شرح الوقاية وان لم يكن وفاء يقتص سيده اي وان ترك وارثا غير سيده ولا وفاء اقاد سيده اي وجب القصاص للمولى في قولهم جميعا لانه مات عبدا بلا ريب لانفساخ الكتابة من شرح الوقاية وان كان وفاء ولا وارث غير سيده لان من له الاستيفاء معلوم لان حق الاستيفاء للمولى خلافا لمحمد رحمه الله ولا قصاص الا بالسيف لقوله صلى الله عليه وسلم لا قود الا بالسيف اي لا قود ولا يستوفى الا بالسيف والمراد بالسيف السلاح وقال الشافعي رحمه الله ان حصل القتل بطريق غير مشروع بان لاط بصبي فقتله يقتل بالسيف وان بطريق مشروع يقتل بمثل ذلك الفعل لان المعتبر في القصاص المساواة قتلا ويا اصلا ووصفا من شرح الوقاية هذا عندنا وعند الشافعي رحمه الله يفعل به مثل ما فعل فان مات والا تجز رقبته تحقيقا للتسوية لنا قوله صلى الله عليه وسلم لا قود الا بالسيف وايضا يحتمل ان لا يموت فيحتاج الى جز الرقبة فلا تسوية من صدر الشريعة ولاب المعتوه ان يقتص اي يستوفي القصاص من قاطع يده وقاتل قريبه يعني اذا قتل قريب المعتوه كابنه او قطعت يده عمدا فلابيه ان يقتص لان القصاص شرع للتشفي وذلك راجع الى النفس وللاب ولاية على نفسه فيليه كالانكاح من شرح الوقاية وان يصالح لانه انفع للمعتوه من الاستيفاء فلما ملك الاستيفاء فلان يملك الصلح اولى من شرح الوقاية لا ان يعفو لانه ابطال لحقه والصبي كالمعتوه والقاضي كالاب هو الصحيح حتى يكون لابيه ووصيه ما يكون لاب المعتوه ووصيه والقاضي بمنزلة الاب من صدر الشريعة فللقاضي ان يقتص ويصالح من شرح الوقاية وكذا الوصي الا انه لا يقتص في النفس والوصي الصلح فقط اي ليس له العفو ولا القتل اذ ليس له الولاية على النفس بل في ماله والقتل قصاصا من باب الولاية على النفس وليس له ولاية القصاص في الاطراف في صدر الشريعة ومن قتل وله اولياء صغار وكبار بان كان للمقتول اخوان احدهما صغير والاخر كبير من الكفاية فللكبار الاقتصاص من قاتله قبل كبر الصغار عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما وعندهما ليس للكبير ولاية القصاص حتى يدرك الصغير لانه حق مشترك كما اذا كان بين الكبيرين واحدهما غائب له انه حق لا يتجزى لثبوته بسبب لا يتجزى وهو القرابة فيثبت لكل كملا كما في ولاية الانكاح واحتمال العفو عن الصغير منقطع بخلاف الكبيرين من صدر الشريعة وقالا ليس لهم ذلك حتى يدرك الصغار الا ان يكون الشريك ابا للصغار فيستوفيه عندهما ايضا خلافا للشافعي رحمه الله

فاما عند الشافعي رحمه الله ليس للاب استيفاء قصاص الصغار واما اذا كان الشريك اخا او عما للصغير فعلى
الاختلاف الذي قلنا وان كان الشريك الكبير للصغير اجنبيا بان كان العبد مشتركا بين صغير واجنبي فقتل عمدا
ليس للاجنبي ان يستوفي القصاص قبل بلوغه بالاجماع الا ان يكون للصغير اب فيستوفيان حينئذ جوهرة التنقيح
من الزيادة ولو غاب احد الكبار ينتظر اجماعا ومن قتل بحديدة المر اقتص منه ان جرحه وان قتل بظهره
او عصاه فلا يقتص منه وعليها الدية عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يقتص والمر بالفتح في وقف المختصر
الذي يعمل به في الطين من المغرب المر البيل من النهاية في شرح الهداية ويقتص في قتل بحديد لانه
قتل بظهره او عوده يعني من ضرب رجلا بمر فقتله فان اصابه بحده وجرحه فعليه القصاص لان
الحديد اذا لم يجرح لم يكن عاملا بمعناه الموضوع وهو تفريق الاجزاء فصار كالحجر العظيم وان
اصابه العود او ظهر الحديد فعليه الدية عند ابي حنيفة رحمه الله وعنهما يقتص ان اصابه ظهر الحديد
وهو رواية عنه لان الحديد في كونه آلة للقتل منصوص قال صلى الله عليه وسلم القتل خطأ كل شيء الا
الحديد والحكم في المنصوص عليه يتعلق بعين النص ولا يعتبر فيه المعتاد حتى لو غرز ثم قتله بابرة
يلزم القصاص واما في غير المنصوص عليه فيتعلق بالمعنى فيعتبر كونه محددا كالمروة وليطة
القصب ونحوهما من شرح الوقاية لابي ملك رحمه الله المر وهو بالفارسية كلنك لانه في معنى السلاح
من الدرر المر بالفارسية كلند من صدر الشريعة قوله وهو بالفارسية كلنك الواقع في نسخ صدر الشريعة
كلند بالكاف واللام والنون والدال المهملة وقد فسر ذلك في بعض اللغات الفارسية بما نقله
كلند نوعي از دلت افزار آهنين با دسته چوبين در غايت شهرت وآنرا كلنك نيز گويند انتهى
ولعل صاحب الدرر رحمه الله لا اطلاعه على ذلك قال في تفسيره كلنك فصار المسافة بقي ان ذلك
التفسير من صدر الشريعة مخالف لما في المغرب من ان المر هو يعمل به في الطين ومقتضى ذلك ان يكون
تفسيره بالفارسية بيل وكتند بفتح الكاف والنون الاولى ولا يقدح في ذلك قولهم لانه في
معنى السلاح فان ما يقال له بيل قد يجعل من الاسلحة والحرب به مشهور في ديار العجم خصوصا فيما
وراء النهر ويقال لمن يستعمله من الجيش بيلداران كما يقال شمشيرداران ونيزه داران ثم ان
المر بفتح الميم وتشديد الراء المهملة من حاشية الدرر لنوح زاده رحمه الله وكذا الخلاف في كل مثقل
وفي التفريق والخنق وهو بكسر النون مصدر قولك خنقه يخنقه كذا في الصحاح من الدرر اي لا
يقتص في قتله بمثقل او خنق او تغريق او بسوط والى في ضربه فمات عند ابي حنيفة رحمه الله
وقالا عليه القصاص وعلى هذا الخلاف اذا طرحه في بئر او القاه من جبل او سطح لانه قتل
ادميا معصوما بغير حق فيجب القصاص وله ان وجوب القصاص يختص بقتل هو عمد محض وذا انما
يباشر القتل بآلة وهي الآلة الجارحة من شرح الوقاية وان تكرر الخنق منه قتل به اجماعا ولا

قصاص

امام بتغ

قصاص في التغريق والتخنيق خلافا لهما ومن مسئلة القتلة بالمثقل فان تكرر منه ذلك فللامام قتله سياسة
لانه سعى في الارض فسادا من الاختيار ولو خنق رجلا يقتل الا اذا كان الرجل خناقا معروفا خنق
غير واحد فيقتل سياسة من فتاوى قاضيخان وقد في باب قطع الطريق ولا قصاص في القتل بموالاة
ضرب السوط كل ما هو جنس الحديد كالصفر والنحاس والرصاص والذهب والفضة والآنك كالحديد لو كان
له حدة او لم يكن لانه حينئذ يكون في معنى السلاح من الدرر ولو سقاه سما حتى مات فهو على وجهين
ان دفع اليه السم حتى اكل ولم يعلم به فمات لا يجب القصاص ولا الدية ويحبس ويعزر ولو اوجره
اجبارا تجب الدية على عاقلته وان دفع اليه في شربة فشرب ومات لا تجب الدية لانه شرب باختيار رد
الا ان الدفع خدعة فلا يجب فيه الا التعزير والاستغفار من فتاوى قاضيخان فان رماه بمقدار
حديد يقتل به اي من شانه ان يقتل به فجرحه او لا فمات منه قتل كذا لو ضربه بعصا رأسه
مضبب بالحديد وقد اصابه الحديد فجرحه او لا او ضربه بقدر حديد او قمقمة او عمود فمات
منه كذا في المبسوط وروى الطحاوي رحمه الله عن ابي حنيفة رحمه الله لا يجب القصاص اذا لم يجرح
كما لو ضربه بالعصا الكبيرة او الحجر المدور ولم يجرح لا يجب القصاص في قول ابي حنيفة رحمه الله
قال قاضيخان رحمه الله وفي ظاهر الرواية في الحديد وما يشبهه كالنحاس وغيره لا يشترط
الجرح لوجوب القصاص من الدرر ومن جرح فلم يزل ذا فراش حتى مات اقتص من جارحه واذا
التقى الصفان من المسلمين واهل الحرب فقتل مسلم مسلما ظنه حربيا فعليه الدية والكفارة
لا القصاص هذا اذا اختلط صف المسلمين وصف المشركين اما اذا كان المقتول في صف المشركين
فدمه هدر لانه اكثر سواد المشركين وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم من كثر سواد قوم فهو منهم
من شرح الوقاية ومن مات بفعل نفسه وزيد وحية والسبع فعلى زيد ثلث ديته مثلا اذا
شج رجل نفسه وشجه رجل وعقره السبع واصابته حية فمات من ذلك فعلى الاجنبي ثلث الدية
لان القتل حصل بثلاثة انواع من الفعل وهي جناية الاسد والحية وهي نوع يكون هدرا
في الدنيا والآخرة فصار كانه تلف ثلثه لا بفعل احد وثلثه بفعل نفسه وثلثه بفعل الاجنبي
فيغرم الاجنبي ثلث الدية لكن في ماله لانه عمد والعاقلة لا تعقل العمد من شرح الوقاية
ومن شهر على المسلمين سيفا وجب قتله لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من شهر على المسلمين سيفا فقد
احل دمه من الهداية اي اهدر من غاية البيان اي من اخرج سيفه من غمده للقتال من النهاية
لابن الاثير رحمه الله ولانه باغ فيسقط عصمته ببغيه من شرح الوقاية ولا شيء من القصاص والدية
والكفارة بقتله فان قلت لما قال وجب قتل من شهر سيفا فما الاحتياج الى قوله لا شيء بقتله قلت يحتمل
ان يجب قتله دفعا للشر ومع ذلك يجب بقتله شيء من صدر الشريعة كما في القتل الخاطئ والمجنون من الدرر

ولا شيء في قتل من شهر على آخر سلاحا ليلا او نهارا في مصر او غيره لان السلاح لا يلبث فيحتاج الى دفعه
بالقتل وهذا الدفع واجب فلا يصلح سببا للضمان من شرح الوقاية او شهر عليه عصا صغيرا او كبيرا ليلا
في مصر او نهارا في غيره اي غير المصر فقتله المشهور عليه لان العصا وان كان ملبثا ولكن في الليل ملبثا
لا يدركه الغوث فيضطر الى الدفع وكذا في النهاية في غير المصر من شرح الوقاية السلاح اذا شهره فلا شيء بقتله
مطلقا لانه غير ملبث والعصا اذا شهره ليلا في مصر او نهارا في غيره فلا شيء بقتله ايضا لانه وان
كان ملبثا لكن في الليل في المصر لا يلحقه الغوث وكذا في النهار في غير المصر من صدر الشريعة ولا شيء على
من قتل من سرق متاعه ليلا واخرجه من داره ان لم يمكنه الاسترداد بدون القتل لقوله صلى الله
عليه وسلم قاتل دون مالك وكذا اذا قتله قبل الاخذ اذا قصد اخذ ماله ولا يتمكن من دفعه الا
بالقتل وكذا اذا دخل رجل دار رجل بالسلاح فغلب على ظن صاحب الدار انه جاء لقتله يحل
قتله من صدر الشريعة هذا اذا لم يمكنه استرداد المال من يده الا بالقتل واما اذا علم انه لو صاح يترك
المال ولم يفعل ذلك فقتله فعليه القصاص من شرح الوقاية ويجب القصاص على قاتل من شهر عصا نهارا
في مصر وان قصد مسلم قتل مثله بعصا في المصر نهارا فدفع عن نفسه بالسيف او بما يقوم مقامه في تفريق
الاجزاء فعلى الدافع القصاص عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يلزمه لان قتله اضطرارا ودفعا
لنفسه عن الهلاك فصار كما لو قتله اذا قصده بالسيف ليلا كان او نهارا او بالعصا في المصر ليلا
او في المفازة ليلا كان او نهارا وله ان هذا قتل لا عن ضرورة لان القتل بالعصا لا يتعجل فيلحقه الغوث
غالبا في المصر نهارا بخلاف السيف لان القتل به يتعجل وبخلاف المفازة والليل في المصر لعدم
لحوق الغوث عادة من شرح المجمع او شهر سيفا وضرب به ولم يقتل ولم يعد ورجع يعني من شهر
على رجل سلاحا فضرب فانصرف ثم ان المضروب ضرب الضارب ضربة وقتله فعلى القاتل القصاص
لانه لما شهر حل دمه دفعا لشره فلما ضربه ولم يقتل وكف عنه اندفع شره وعادت عصمته فاذا
قتله شخصا معصوما من غير دفع فيلزمه القصاص من شرح الوقاية ولو شهر مجنون او صبي على آخر
سيفا فقتله الآخر اي المشهور عليه عمدا فعليه الدية في ماله لان العاقلة لا تتحمل العمد ولو قتل جملا صائلا في
صال عليه اي قصد اهلاكه من شرح المجمع ضمن قيمته هذا عندنا لانه قتل شخصا معصوما واتلف مالا معصوما
لان فعل الصبي والمجنون والدابة لا يسقط العصمة وانما لا يثبت القصاص لوجود المبيح وهو دفع
الشر وعن ابي يوسف رحمه الله انه يجب الضمان في الدابة لا في الصبي والمجنون لان عصمتهما لحقهما
فتسقط بفعلهما وعصمة الدابة لحق صاحبها فلا تسقط بفعلها وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يجب
الضمان في شيء اصلا لانه قتل لدفع الشر كما في العاقل البالغ من صدر الشريعة واجمعوا على انه لو كان
القاتل عبدا او صيد الحرم لا يضمن كذا ذكره الامام التمرتاشي رحمه الله من النهاية باب

القصاص

القصاص فيما دون النفس اي وجوب القصاص فيما دون النفس فيما يمكن فيه حفظ المماثلة
اذا كان عمدا فيقتص بقطع اليد من المفصل انما قال من المفصل احترازا عما اذا قطع من نصف الساعد
او من نصف الساق فانه لا يمكن حفظ المماثلة من صدر الشريعة وان كانت يد القاطع اكبر من يد المقطوع
لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم والجروح قصاص اي ذات قصاص وهو ينبئ عن المماثلة فكل ما امكن
رعايتها فيه يجب فيه القصاص وما لا فلا وقد امكن في القطع من المفصل فاعتبر ولا عبرة
بكبر اليد وصغرها لان ذا لا يوجب التفاوت في منفعة اليد واجمعوا ان اليسرى لا تقطع لليمنى ولا
السن الاعلى للاسفل ولا بالعكس لعدم المماثلة من شرح الوقاية لابن ملك رحمه الله وكذا الرجل لان
الرجل اذا قطعت من المفصل يجب القصاص من صدر الشريعة وفي مارن الانف يجب القصاص تقييد
بالمارن لانه اذا قطعت قصبته لا يجب القصاص لانها عظم فلا قصاص فيه سوى السن من شرح الوقاية
وفي الاذن اذا قطع كلها يقتص لامكان المماثلة لانها لا تنقبض ولا تنبسط وان قطع بعضها فان للقطع
حد يعرف يجب القصاص لامكان المماثلة وان لم يكن له حد سقط القصاص لتعذر اعتبار المماثلة من شرح الوقاية
وفي العين ان ذهب ضوؤها وهي قائمة لا قصاص ان قلعت العين لانه لا يمكن رعاية المماثلة
في القطع فان القلع ان انتزع حدقتها بعروقها ونحيا طريق العود بقوله فيجعل على الوجه اي الوجه القابل
قطن رطب وتقابل بمرآة محماة اي حميت الحديدة في النار احماء قد ذكر معنى ما في الترجمان محماة اي حارة
من شرح المجمع حتى يذهب ضوؤها قال في شرح الطحاوي فان اختلفا في ذهاب البصر فانه يلقى بجنايته حية
فان هرب منها علم انه لم يذهب بصره وقال محمد رحمه الله في الاصل في البصر ينظر اليه اهل ذلك العلم وقال
في خلاصة الفتاوى في معرفة ذهاب البصر وقال ابن مقاتل رحمه الله يستقبل عين الشمس مفتوحة العين
ان دمعت عينه علم ان الضوء باق وان لم يعلم بذلك يعتبر في ذلك الدعوى والانكار والقول قول الجاني رب
مع يمينه على البتات وذلك لانه يمين على الانكار على فعل نفسه من شرح غاية البيان وفي كل شجة تراعى
فيها المماثلة كالموضحة وهي ان تظهر العظم قال الكرخي في مختصره والشجاج كلها لا قصاص فيها الا
الموضحة والسمحاق ان امكن القصاص وهذه رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله والسمحاق
هي التي بينها وبين العظم جلدة وقال محمد رحمه الله في الاصل ان القصاص يجب في الموضحة والسمحاق
والدامية والباضعة وما فوق الموضحة وهي الهاشمة والمنقلة والامة لا قصاص فيها عند
احد من اهل العلم الى هنا لفظ الكرخي رحمه الله في غاية البيان ولا قصاص في عظم لتعذر اعتبار
المماثلة سوى السن فيقلع من الضارب ان قلع سن المضروب السن من التوابت السماعية
على ما في المغرب والتذكير باعتبار اللفظ ويبرد اي يكسر سن الضارب بالمبرد ان كسر من سن المضروب وب
مقدار ما كسر منه وفي الكفاية يؤخذ الثنية بالثنية والناب بالناب والضرس بالضرس

والاعلى بالاعلى والاسفل بالاسفل لما في خلاف ذلك من الاخلال بالمماثلة من شرح الوقاية ولا قصاص
بين طرفي ذكر وانثى وبين حر وعبد او بين طرفي عبدين لان الاطراف في حكم الاموال فينتفي
المماثلة للتفاوت في القيمة من الدرر يعني اذا قطع العبد يد عبد عمدا او الرجل الحر يد امراة
حرة لا يجري القصاص فيها عندنا بل يجب في العبد القيمة وفي الحرة الدية وقال الشافعي رحمه الله
يجري فيها القصاص من شرح المجمع ولا يجري القصاص بين العبدين في حق الطرف واما في حق
النفس فيجري القصاص بينهما من النهاية ولا قصاص في قطع يد من نصف الساعد لتعذر اعتبار المساواة
لان العظم لا ينكسر من الموضع الذي يراد كسره من شرح الوقاية ولا قصاص في جائفة برئت وهي التي
تصل الى البطن من الصدر او الظهر لان البرء في الجائفة نادر فلا يمكن ان يجرح الثاني على وجه فيه فيقضي
القصاص فيه الى الهلاك غالبا من شرح الوقاية لان البرء في الجائفة نادر فلا يمكن ان يجرح الثاني على
وجه يبرأ منه فيكون اهلاكا فلا يجوز واما اذا لم يبرأ فان سرت وجب القود والا فلا يقاد الى
ان يظهر الحال من البرء او السراية من الدرر وينتظر في قصاص الجرح برؤه لان المعتبر في الجراحات مآلها
لا حالها لاحتمال انها تسري الى النفس من شرح المجمع ولا قصاص في اللسان ولا في الذكر لانهما
ينقبضان وينبسطان فتتعذر رعاية المماثلة فيهما الا ان قطعت الحشفة فقط فيقتص لان موضع
القطع معلوم فصار كالمفصل ولو قطع بعض الحشفة فلا قصاص لانه لا يعلم مقدار البعض
من شرح الوقاية وعن ابي يوسف رحمه الله ان كان القطع من الاصل يقتص منه من صدر الشريعة وطرف
المسلم والذمي سواء في وجوب القصاص لتساويهما في الارش يعني اذا قطع المسلم طرف ذمي
يقتص منه عندنا خلافا للشافعي رحمه الله لان العصمة متفاوتة بينهما لوجود الكفر المبيح في احدهما ولنا
قول علي رضي الله عنه انما بذلوا الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا من شرح المجمع وخير المجني عليه بين القصاص
واخذ الارش لو كانت يد القاطع شلاء او ناقصة الاصابع ان شاء قطع اليد المعيبة ولا شيء
له غيرها وان شاء اخذ الارش كاملا لان استيفاء الحق كاملا متعذر ولو ذهبت المعيبة قبل اختيار
المجني عليه بطل حقه لان موجب العمد القود عينا وله ان يعدل الى المال لتعذر استيفاء الوصف
فاذا فات المحل بطل الحق بخلاف ما اذا قطعت عليه بحق عليه من قود او سرقة فانه يجب عليه
ارش اليد المقطوعة لانه تعذر استيفاء القصاص لمعنى في القاتل مع سلامة المحل له فاذا قطعت
يده بحق فقد اوفى بهذا الطرف حقا مستحقا عليه فصار سالما له معنى فثابه الخطاء فكل موضع
يشبه الخطاء يلحق به في ايجاب المال وان قطع ظلما فلم يوف حقا مستحقا صار هالكا
لا سالما وفوات المحل يسقط القصاص من شرح الوقاية او كانت راس الشاج اصغر او
اكبر لا تستوعب الشجة ما بين قرنيه اي جانبي راس الشاج وقد استوعب الشجة ما بين

قرني راس المشجوج يعني من شج رجلا فاستوعب الشجة ما بين قرنيه وهي لا تستوعبت ما بين قرني
الشاج فالمشجوج بالخيار ان شاء اقتص بمقدار شجته يبدا من اي الجانبين شاء وان شاء اخذ
الارش لان الشجة انما صارت موجبة لكونها مشينة ولا مساواة بينهما في الشين لان الشين
في الاول اكثر فيتخير كما في الشلاء والصحيحة وفي عكسه يتخير ايضا لتعذر الاستيفاء كملا لانه
يتعدى الى غير حقه وكذا لو كانت الشجة في طول الراس وهي تاخذ من جبهته الى قفاء الشاج فهو بالخيار
لما بينا من شرح الوقاية لابن ملك رحمه الله فصل ويسقط القصاص بموت القاتل وبعفو
الاولياء وبصلحهم على مال وان قل ويجب حالا لان الحلول هو الاصل في المال الواجب بالعقد كالمهر
فانه حال في الاصل وكالثمن بخلاف الدية لانها لم تجب بالعقد من شرح الوقاية وبصلح بعضهم يعني يسقط
القصاص بصلح بعض الشركاء من نصيبه على عوض او عفوه ولمن بقي حصته من الدية يعني يسقط حق
الباقين من القصاص ولهم نصيبهم من الدية فلو قتله غير العافي جاهلا بعفو الشريك فعليه الدية عندنا
وقال زفر رحمه الله عليه القصاص من شرح الوقاية في ثلث سنين على القاتل هو الصحيح وقيل على
العاقلة او يعفو بعضهم او يصالح عن نصيبه فيسقط القصاص عن كل الورثة لانه لا يتجزى
فلما سقط القصاص في نصيب غير العافي او المصالح انقلب حقه مالا لئلا يسقط بلا عوض ولم يجب
على القاتل لعدم التزامه فيجب بقيتها اي بقية الدية على العاقلة لانه مال وجب بغير قصد من القاتل
فصار كالخطاء من شرح المجمع ولو قتل حر وعبد شخصا فامر الحر وسيد العبد رجلا بالصلح عن
دمهما بالف فصالح فهي نصفان اي فالالف على الحر والمولى نصفان لانه مقابل بالقصاص
والقصاص عليهما سواء من شرح الوقاية ويقتل الجمع بالفرد يعني ان قتل جماعة واحدا عمدا يقتل
الجماعة بالواحد لاجماع الصحابة رضي الله عنهم اجمعين من شرح الوقاية ويقتل الفرد بالجمع يعني ان قتل
واحد جماعة فحضر اولياء المقتولين قتل لهم جميعا على سبيل الكفاية ولا شيء لهم من المال لان الجماعة
اذا قتلوا واحدا اعتبر كل واحد منهم قاتلا على الكمال ولولا هذا لما وجب القصاص فكذا اذا وقع
القتل جزاء جعل كل واحد منهم مستوفيا حقه على الكمال من شرح الوقاية اكتفاء ان حضر اولياؤهم
وان حضر واحد قتل له وسقط حق البقية ولا تقطع يدان بيد يعني اذا قطع رجلان يد رجل واحد
عمدا لا قصاص على واحد منهما وعليهما نصف الدية لان كل واحد منهما قاطع بعض اليد لان ما انقطع
بقوة احدهما لم ينقطع بقوة الآخر ولا يجوز ان يقطع كل يد ويقطع بعض اليد لاشتراط التماثل والقياس
في النفس هكذا وانما تركناه بالاثر من شرح الوقاية وان امر السكينتين ان الوصل على يد فقطعا معا
بل يضمنان ديتها يعني اذا وضع احدهما السكين من جانب من المفصل والآخر من جانب آخر
وامر كل واحد منهما سكينه حتى التقيا وانقطعت اليد ضمن الرجلان القاطعان دية اليد.

منهما لهما لانه عمد من شرح الوقاية فان قطع رجل يميني رجلين فلهما قطع يمينه ودية يد بينهما ان حضرا معًا
يعني لهما ان يقطعا يمينه ويأخذا منه نصف الدية ويقتسمانه بينهما نصفين سواء قطعهما معا او على التعاقب
لان حق كل منهما ثابت في كل اليد لتقرر السبب في كل واحد منهما وهو القطع المحسوس وكونه مشغولا
بحق الاول في صورة التعاقب لا يمنع تقرر السبب في حق الثاني من شرح الوقاية وان حضر احدهما دون صاحبه
وقطع يده فللآخر الدية اي نصف الدية اذا حضر لانه اوفى به حقا مستحقا عليه من شرح الوقاية وصح اقرار العبد بقتل
العمد لان العبد مبقى على اصل الحرية في الحدود والقصاص عملا بالآدمية ويقتص به قيد الاقرار بقتل العمد لانه لو اقر العبد
بقتل الخطاء لا يجوز سواء كان مأذونا او محجورا من النهاية ومن رمى رجلا عمدا فنفذ السهم منه الى آخر فماتا
اقتص للاول لانه عمد وعلى عاقلته الدية للثاني لانه اخطاء في الفعل كانه رمى غرضا فاصاب آدميا ومبادره فانه
وان كان شيئا واحدا الا ان الاثرين المترتبين عليه مختلفان فنزل الفعل الواحد منزلة فعلين مختلفين لتعدد الاثر فتفرد
كل واحد بحكمه من شرح الوقاية فصل ومن قطع يد رجل ثم قتله اخذ بهما اي للولي اخذ الجاني بموجب
قطعه وقتله اي سواء كان القطع والقتل عمديين او خطائين او كانا مختلفين ان تخللهما اي بين القطع
والقتل برء اي ان قطع يد رجل عمدا ثم قتله عمدا وقد تخلل بينهما برء فللولي اخذ الجاني بموجبهما فيقتص بالقطع
ثم بالقتل وهذا بالاتفاق وان قطع يد رجل خطاء ثم قتله خطاء وقد تخلل بينهما برء فللولي اخذه بموجبهما ايضا
فيجب دية القطع ودية القتل اتفاقا وان قطع يد رجل عمدا ثم قتله خطاء وقد تخلل بينهما برء فللولي اخذه
بموجبهما ايضا فيقتص للقطع ويأخذ دية النفس اتفاقا وان قطع يد رجل خطاء ثم قتله عمدا وقد تخلل بينهما برء
فللولي اخذه بموجبهما ايضا فيأخذ الدية للقطع ويقتص للقتل اتفاقا والا اي وان لم يتخللهما برء فان اختلفا
عمدا وخطاء اخذ بهما اي ان قطع يد رجل عمدا ثم قتله خطاء ولم يتخللهما برء فللولي اخذ الجاني بموجبهما
فيقتص للقطع ويأخذ دية النفس اتفاقا وان قطع يد رجل خطاء ثم قتله عمدا ولم يتخللهما برء فللولي
اخذ الجاني بموجبهما ايضا فيأخذ الدية للقطع ويقتص للقتل اتفاقا لا يؤخذ الجاني بهما يعني بموجب
القطع والقتل ان كانا خطائين بل تكفي دية اي ان قطع يد رجل خطاء ثم قتله ولم يتخللهما برء
فللولي اخذ دية القتل فقط لا القطع اتفاقا وفي العمديين يؤخذ بهما اي ان قطع يد رجل عمدا ثم قتله عمدا ولم
برء فللولي اخذ الجاني بهما اي يقتص بالقطع ثم بالقتل وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما يقتل فقط
اي ولا يقطع ومن قطع يد رجل ثم قتله اخذ بهما في عمدين ومختلفين برأ بينهما او لا وخطائين بينهما
برء وكفت دية ان لم يبرأ بين هذين هذه ثمانية مسائل لان القطع اما عمدا وخطاء ثم
القتل كذلك صار اربعة ثم اما ان يكون بينهما برء او لا يكون صار ثمانية فان كان كل واحد منهما
عمدا فان كان برء بينهما يقتص بالقطع ثم بالقتل وان لم يبرأ فكذا عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى
لان القطع ثم القتل هو القتل صورة ومعنى وعندهما يقتل ولا يقطع فيدخل جزاء القطع في جزاء

القتل

القتل ويكتفى تحقيق هذا في اصول الفقه في الاداء والقضاء وان كان كل منهما خطاء فان
برأ بينهما اخذ بهما اي يجب دية القطع والقتل وان لم يبرأ بينهما كفت دية القتل لان دية
القطع انما تجب عند استحكام اثر الفعل وهو ان يعلم عدم السراية والفرق بين هذه الصورة
وبين عمديين لا برء بينهما ان الدية مثل غير معقول فالاصل عدم وجوبها بخلاف القصاص فانه
مثل معقول وان قطع عمدا ثم قتل خطاء سواء برأ بينهما او لم يبرأ اخذ بالقطع والقتل
اي يقتص للقطع ويؤخذ دية النفس وان قطع خطاء ثم قتل عمدا سواء برأ بينهما او لا يؤخذ
الدية للقطع ويقتص للقتل لاختلاف الجنايتين لان احدهما عمد والآخر خطاء من صدر الشريعة
ولو ضرب مائة سوط فبرأ من تسعين ومات من عشرة معناه ضربه تسعين في موضع وعشرة
في موضع آخر فبرأ موضع التسعين وسرى موضع العشرة من النهاية وجبت دية واحدة فقط
واحدة وليس عليه بضرب التسعين شيء لان الضربات تلتحق بالعدم عند اتصال البرء بها فكانه
لم يضرب الا عشرة فمات منها من شرح الوقاية وان جرحه وبرأ منها وبقي الاثر اي اثر الجراحة فعليه
لان كل جراحة اندملت ولم يبق لها اثر لا تبقى معتبرة اصلا لا في حق الارش ولا في حق حكومة
العدل وانما تبقى في حق التعزير لا غير هذا على قول ابي حنيفة رحمه الله واما على قول ابي يوسف رحمه الله
حكومة عدل وعلى قول محمد رحمه الله يجب عليه اجرة الطبيب في مثل هذه المسئلة مع هذا الاختلاف ودليلها
يأتي قبيل فصل الجنين من هذا الكتاب وتفسير حكومة العدل مذكور في آخر فصل الشجاج من هذا
الكتاب من النهاية ولم يمت يجب حكومة عدل بان ينظر ان كان عبدا كم ينقص الاثر من قيمته
فيجب عليه من الدية ذلك المقدار ولو لم يبق لها اثر لا يجب شيء عند ابي حنيفة رحمه الله كما في المسئلة
المتقدمة من شرح الوقاية ومن قطعت يده عمدا فعفا عن القطع فمات منه فعلى قاطعه الدية
في ماله عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما هو عفو عن النفس هذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يجب
شيء لان العفو عن القطع عفو عن موجبه وهو القطع ان يبرأ والقتل ان سرى له انه عفا
عن القطع فاذا سرى علم انه كان هذا قتلا لا قطعا وانما لا يجب القصاص لشبهة العفو من صدر الشريعة
وان عفا عن القطع وما يحدث منه او عن الجناية فهو عفو عن النفس اجماعا ولا شيء على
القاتل ولو كان القطع خطاء فهو كالعمد في هذه الوجوه حتى اذا اطلق بان قال عفوت
عن القطع فمات كان عفوا عن دية النفس عندهما وعن دية اليد فقط عنده ولو قال
عفوت عن الجناية او عن القطع وما يحدث منه كان عفوا عن دية النفس بالاجماع
حتى اذا مات سقط كل الدية فيه غير انه يعتبر من الثلث لان موجبه المال وقد تعلق به حق
الورثة فيعتبر من الثلث كسائر امواله بخلاف ما اذا كان عمدا حيث يصح من جميع المال لان

موجب القصاص ولم يتعلق حق الورثة لانه ليس بمال وصار كما لو اعار داره في مرض موته
وانتفع بها المستعير ثم مات المعير حيث ينفذ ذلك من جميع ماله لان المنافع ليست بمال مطلقا وانما
تصير مالا بعقد الاجارة ولم يتعلق حق الورثة بها في المرض وهو المراد بقوله فالخطاء من الثلث
والعمد من كل المال من الزيلعي **والعمد من كل المال والخطاء من ثلثه** اي اذا كانت الجناية خطاء
وقد عفا عنها فهو عفو عن الدية فيعتبر من الثلث لان الدية مال فحق الورثة يتعلق بها فالعفو
وصية فتصح من الثلث واما العمد فموجبه القود وهو ليس بمال فلم يتعلق به حق الورثة فيصح العفو
عنه على الكمال فان قلت القود انما يجب بعد الموت شفعيا لصدور الاولياء فينبغي ان لا يصح
عفو المقتول قلت السبب انعقد في حقه فيعتبر وسياتي كيفية وجوب القود من صدر الشريعة
والشج كالقطع يعني لو كان مقام القطع شجة فهي على الخلاف المذكور فعند ابي حنيفة رحمه الله
اذا عفى المشجوج عن الشجة ثم مات من ذلك فعلى الشاج الدية في ماله وقالا اذا عفى عنها فهو عفو
عن النفس ايضا من شرح الوقاية **وان قطعت امرأة يد رجل فتزوجها على يده** اي لا موجب يده **ثم
مات من ذلك** القطع **فعليه مهر مثلها وعليها الدية في مالها ان** كان القطع **عمدا وعلى عاقلتها**
الدية **ان خطاء** عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يصح ذلك عفوا عن النفس من شرح الوقاية قيد بالموت
في وجوب مهر المثل لانه لو لم يمت فتزوجها على اليد صحت التسمية ويصير ارش ذلك وهو خمسة الاف
درهم مهر لها بالاجماع سواء كان القطع عمدا او خطاء تزوجها على القطع وما يحدث منه او على
الجناية لانه لما برا تبين ان موجبها الارش دون القصاص لان القصاص لا يجري في الاطراف بين
الرجل والمرأة والارش يصلح صداقا كذا ذكره الامام قاضي خان رحمه الله والمحبوبي رحمه الله
من النهاية **وان تزوجها على اليد وما يحدث منها او على الجناية ثم مات فعليه مهر المثل في العمد** يعني ان كان
القطع عمدا فلها مهر مثلها لان هذا تزوج على القصاص وهو ليس بمال فيجب عليها شيء لا القصاص ولا الدية
لانه اذا حصل القصاص مهرا فقد رضي بسقوط القصاص بجهة المهر فيسقط اصلا كما لو اسقط
القصاص بشرط ان لا يصير مالا يسقط اصلا من شرح الوقاية **ويرفع عن عاقلتها مقداره في الخطاء
والباقي وصية لهم** لان التزوج على اليد تزوج على موجبها وموجبها الدية وهي تصلح مهرا غير انه يعتبر بمقدار
مهر المثل من كل المال لانه مريض مرض الموت والتزوج من الحوائج الاصلية وما زاد على مهر المثل يكون وصية
للعاقلة ويكون الواجب لها بمقدار مهر المثل من الدية وان كان مهر مثلها والدية سواء فالعاقلة لا يغرمون
شيئا من ذلك لها لانهم انما يتحملون عنها بسبب جنايتها فلا يغرمون لها وان كان مهر مثلها اقل من الدية
يرفع عن العاقلة وما زاد وصية للعاقلة ويصح لانهم ليسوا بقتلة ويعتبر من الثلث **فان خرج
ذلك المقدار من الثلث سقط وان لا فقدر ما يخرج منه** اي فيسقط ما يخرج من الثلث من شرح الوقاية

وكذا الحكم عندهما في الصورة الاولى ومن قطعت يده فمات بعدما اقتص له من القاطع قتل قاطعه
يعني من قطعت يده فاقتص له من اليد ثم مات يقتل المقتص منه ولا يجب لليد شيء لانه لما مات ظهر ان
حقه كان في النفس اذ العبرة في الجنايات لمالها فاذا استوفى طرف من عليه القصاص لا يسقط حقه في
القصاص ولا يجب بقطع اليد شيء لانه كان له وطرف من نفسه من شرح الوقاية **ومن قتل** على صيغة المجهول
وليه عمدا فقطع الضمير المستتر فيه راجع الى من **يد قاتله** راجع الى الولي **ثم عفا عن القتل فعليه دية اليد** يعني
اذا قطع ولي المقتول يد القاتل ثم عفا عن القتل وقد قضى القاضي له بالقصاص او لم يقض فعلى
قاطع اليد دية اليد في ماله عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا شيء عليه لانه قطع يدا من نفس لو اتلفها لم يضمن
فوجب ان لا يضمن اليد كما لو قطع يد مرتد ثم اسلم ثم سرى وهذا لانه استحق اتلاف نفسه بكل اجزائه اذ
الحق في النفس يستتبع الحق في الاجزاء فيبطل حقه بالعفو فيما بقي لا فيما استوفى ولهذا لو لم يعف لا يجب عليه
ضمان وله انه استوفى غير حقه فيضمن لان حقه في القتل لا في القطع من شرح الوقاية ومن له القصاص في النفس
اذا قطع اليد ثم عفى يعني اذا قطع يد من عليه قصاص في النفس عمدا ثم عفى عنه القصاص فبرئ فعليه ارشها
عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا شيء عليه فقيد بقصاص النفس لانه لو كان له قصاص اليد فقطع اصابعه
ثم عفى لا يضمن ارش الاصابع اتفاقا والاصابع من الكف كالاطراف من النفس اتفاقا وقيد بالعفو
لانه اذا لم يعف لا يضمن اتفاقا وقيد العفو بما بعد القطع لانه لو عفى قبل القطع يضمن اتفاقا وقيد
بقوله فبرئ لان القطع اذا سرى لا يضمن اتفاقا كذا في المصفى من شرح المجمع لابن ملك رحمه الله **ومن
قطعت يده فاقتص** اي استوفى المقتص له القصاص **من قاطعه فسرى الى نفسه** اي نفس المقتص منه ومات
فعليه دية النفس خلافا لهما فيهما يعني من له القصاص في الطرف اذا استوفاه فسرى الى النفس ومات
يضمن دية النفس عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يضمن لانه استوفى حقه وهو القطع فيسقط
حكم سرايته اذ الاحتراز عن السراية خارج عن وسعه فصار كالامام اذا قطع يد السارق فسرى
الى النفس ومات وله ان حقه في القطع والموجود قتل فلم يكن مستوفيا حقه فيضمن الا انه
سقط القصاص للشبهة فوجبت الدية من شرح الوقاية **باب الشهادة في القتل**
واعتبار حالة القود يثبت للوارث ابتداء لا بطريق الارث اعلم ان القصاص يثبت للورثة ابتداء
عند ابي حنيفة رحمه الله لانه يثبت بعد الموت والميت ليس اهلا لان يملك شيئا الا ما له اليه حاجة
كالمال مثلا فطريق ثبوته الخلافة وعندهما طريق ثبوته الوراثة والفرق بينهما ان الوراثة
تستدعي سبق ملك المورث ثم الانتقال منه الى الوارث والخلافة لا تستدعي ذلك والمراد
بالخلافة ههنا ان يقوم شخص مقام غيره في اقامة فعل ففي القتل اذا اعتدى القاتل على المقتول
فللمقتول ان يعتدي المقتول بمثل ما اعتدى عليه لكنه عاجز عن اقامته فالورثة قاموا مقامه من غير ان

المقتول ملكه ثم انتقل منه الى الورثة ثم اذا ثبت هذا الاصل فرع عليه قوله فلا يصير احدهم خصما عن البقية
الى آخره من صدر الشريعة **فلا يكون احدهم خصما عن البقية فيه بخلاف المال** اعلم ان كل ما يملكه الورثة
فاحدهم خصم عن الباقين اى قايم مقام الباقين في الخصومة حتى اذا ادعى احد الورثة شيا من
التركة على احد فاقام بينة يثبت حق الجميع فلا يحتاج الباقون الى تجديد الدعوى وكذا اذا
ادعى احد على احد الورثة شيا من التركة واقام البينة عليه يثبت على الجميع حتى لا يحتاج المدعي الى
ان يدعي على كل واحد وما يملكه الورثة لا بطريق الوراثة لا يصير احدهم خصما عن الباقين فتفرع
على هذا قوله فلو اقام حجة بقتل ابيه الى آخره من صدر الشريعة **فلو اقام احد ابنين حجة بقتل ابيهما عمدا**
والابن الآخر غائب لزم اعادتها بعد عود الغائب عند ابي حنيفة رحمه الله **خلافا لهما** يعني اذا اقام احد
الورثة بينة واخوه غائب ان فلانا قتل اباه عمدا يريد القصاص ثم حضر اخوه يحتاج الى اعادة
اقامة البينة عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما لان البينة حين اقامها من خصم لم تجب اعادتها بعد ذلك واحد
الورثة ينتصب خصما عن نفسه وعن شركائه فيما يدعي للميت وعليه ودعوى المال والقصاص
موروث عن الميت حتى يجري فيه سهام الورثة ويصح عفوه قبل الموت ولو انقلب مالا تقضي
ديونه منه وينفذ وصاياه كالدية وله ان القصاص غير موروث لانه يثبت بعد الموت
للتشفي والميت ليس من اهله وانما يثبت للورثة ابتداء بطريق الخلافة ولهذا صح عفو
الورثة قبل موت المجروح وانما صح عفو المجروح لان السبب انعقد له بخلاف الدين والدية لانه
اهل للملك في الاموال ولهذا لو نصب شبكة وتعلق بها صيد بعد موته فانه يملكه فاذا كان القصاص
يثبت للوارث ابتداء لا ينتصب احدهما خصما عن الآخر في اثبات حقه بغير وكالة منه وبالبينة
التي اقامها الحاضر لا تثبت القصاص في حق الغائب فيعيد له البينة بعد حضوره ليتمكن من
استيفائه من شرح الوقاية **وفي الخطاء والدين لا يلزم** يعني ان كان القتل خطاء او كان
دينا لابيهما على آخر لم يعدها بالاجماع واجمعوا ان القاتل يحبس لانه صار متهما والمتهم يحبس
واجمعوا انه لا يقضى بالقصاص ما لم يحضر الغائب لان المقصود من القصاص الاستيفاء والحاضر
لا يتمكن من الاستيفاء بالاجماع من شرح الوقاية **ولو برهن القاتل على عفو الغائب فالحاضر خصم**
ويسقط القود لانه ادعى حقا على الآخر الحاضر وهو سقوط القصاص وانقلابه مالا ولا يتمكن من
اثباته الا باثبات العفو عن الغائب فانتصب الحاضر خصما عن الغائب في الاثبات عليه بالبينة
فاذا قضي عليه صار الغائب مقضيا عليه تبعا وفي الكافي لو ادعى عفو الغائب ولم يكن
له بينة واراد استحلافه فانه يؤخر حتى يقدم الغائب فيحلف فاذا حلف اقتص منه ولا يحلف الحاضر
لانه يدعي العفو على الغائب وهو ليس بخصم في حق نفس العفو من شرح الوقاية **وكذا لو قتل عبد**

لرجلين واحدهما غائب اى عبد مشترك بين رجلين قتل عمدا واحدهما غائب فادعى القاتل على الحاضر ان
الغائب قد عفى فالحاضر خصم ويسقط القود من شرح الوقاية **ولو شهد وليا قصاص بعفو اخيهما لغت** يعني
اذا كان للقتيل ثلثة اولياء فشهد اثنان منهم على صاحبهما انه قد عفى فشهادتهما باطلة لانهما يجران
مغنما الى انفسهما بشهادتهما وهو تمكنهما من استيفاء نصيبهما من الدية ودعوى عفو منهما لانهما زعما ان
القود قد سقط وزعمهما معتبر في حقهما من شرح الوقاية **فان صدقهما القاتل فقط** اى لم يصدقهما المشهود
عليه **فالدية بينهم اثلاثا** لانه متى صدقهما فقد اقر لهما بثلثي الدية الا انه يدعي بطلان حق المشهود عليه
وهو ينكر فلا يصدق ويحول نصيبه مالا **وان كذباها** اى كذبهما القاتل والمشهود عليه **فلا شيء لهما**
اى للشاهدين لانهما متى شهدا بالعفو فقد اقرا ببطلان حقهما في القصاص فصح اقرارهما
وادعيا انقلاب نصيبهما مالا فلا يصدقان الا ببينة **وللآخر** اى المشهود عليه **ثلث الدية** لان
شهادتهما بالعفو منهما في حق المشهود عليه لان سقوط القود اضيف اليهما **وان صدقهما اخوهما**
فقط اى المشهود عليه وحده **غرم القاتل له ثلث الدية ثم باخذانه منه** اى غرم القاتل ثلث
الدية وهو نصيب المشهود عليه لكنه يصرف الى الشاهدين لان من زعم المشهود عليه انه قد عفى
ولا شيء على القاتل ولهما على القاتل ثلث الدية وما في يده وهو ثلث الدية مال القاتل وهو من جنس
حقهما فيصرف اليهما من شرح الوقاية لابن ملك رحمه الله **وان اختلف شاهدا القتل في زمانه** اى وقت
القتل **او مكانه او آلته** بان شهد احدهما انه قتله بسيف وشهد الآخر انه قتله برمح بطلت لان
مما لا يتكرر والقتل في زمان او مكان غير القتل في زمان او مكان آخر فكان كل واحد منهما شاهدا
على قتل على حدة فلا يثبت احدهما وكذا في اختلاف آلته لان احكامهما مختلفة من شرح الوقاية
او قال احدهما ضربه بعصا وقال الآخر لا ادري بماذا اى باي شيء **قتله بطلت** الشهادة هذا جزاء
لقوله وان اختلف لان الذي شهد بالعصا شهد بشبه العمد والآخر شهد بمطلق يغاير المقيد لانه
يحتمل ان يكون عمدا او يحتمل ان يكون شبه عمد ويحتمل ان يكون خطاء ثم يثبت الاتفاق في المشهود به
والاتفاق شرط من شرح الوقاية **وان شهدا بالقتل وجهلا الآلة** اى لا ندري باي شيء قتله **لزمت**
الدية لانهما شهدا بقتل مطلق فيجب اقل موجبه وهو الدية من شرح الوقاية **ولو اقر كل من رجلين بقتل**
زيد وقال وليه قتلتماه جميعا فله قتلهما لان كل واحد منهما اقر بانفراده بكل القتل وباثبات عليه
القصاص والمقر له صدقه في وجوب القتل عليه ولكن كذبه في انفراده بالقتل وتكذيب المقر له
في بعض ما اقر به لا يبطل اقراره في الباقي لان ذلك يوجب تفسيقه وفسق المقر لا يمنع صحة
الاقرار من شرح الوقاية **ولو شهدا بقتل زيد عمروا وشهد آخران بقتل بكر اياه وادعى وليه قتلهما**
لغتا اى البينتان لان تكذيب المشهود له الشاهد في بعض ما يشهد به يبطل شهادته لان فسق

الشاهد يوجب رد شهادته من شرح الوقاية والعبرة بحالة الرمي في حق الضمان الحال لا الوصول لان
الضمان انما يجب بالجناية وانما يصير الشخص جانيا بفعل يدخل تحت اختياره وهو الرمي دون الاصابة
من شرح الوقاية فتبدل المرمي عند الامام فلو رمى مسلما فارتد فوصل اليه فمات تجب الدية خلافا لهما هذا
تفريع لهذا الاصل يعني من رمى مسلما فارتد المرمي اليه ثم وقع به السهم فمات فعلى الرامي الدية لورثة
المرتد عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا شيء على الرامي لان التلف حصل في محل لا عصمة له واتلاف
غير المعصوم هدر وله ان الرامي انما يصير قاتلا بالرمي والمرمي اليه وقت الرمي معصوم من شرح الوقاية
ولو رمى مرتدا فاسلم قبل الوصول لا يجب شيء اتفاقا لان المحل حين الرمي لم يكن متقوما فلم ينعقد
الرمي موجبا للضمان من شرح المجمع وان رمى عبدا فاعتق فوصل السهم اليه فمات فعليه قيمته عبدا عند ابي
حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لانه وقت الرمي مملوك وعند محمد رحمه الله يجب عليه فضل ما بين قيمته
مرميا وغير مرمي حتى لو كان قيمته قبل الرمي خمسين وصارت بعده عشرين فعليه دفع ثلثين من شرح المجمع
وان رمى محرم صيدا فحل اي خرج من الاحرام من الدرر فوصل السهم الى الصيد وجب الجزاء لانه
وقت الرمي محرم وان رماه حلال فاحرم فوصل فلا يجب الجزاء لانه وقت الرمي غير محرم من الدرر
وان رمى من قضي عليه برجم فرجع شهوده فوصل لا يضمن يعني اذا قضى القاضي على رجل بالرجم
فرماه رجل بحجر ثم رجع احد الشهود ثم وقع به الحجر بعد ذلك فلا شيء على الرامي لانه حين الرمي
كان المرمي مباح القتل ولهذا لا يجب الضمان على الراجع الا ان رجعوا جميعا فعليهم الدية وان رجع
واحد فعليه ربع الدية من شرح الوقاية ولو رمى مسلم صيدا فتمجس اي صار مجوسيا فوصل الرمية في الصيد
حل اكله وفي العكس يحرم اي ان رماه مجوسي ثم اسلم لا يحل اكله لان المعتبر حالة الرمي من شرح الوقاية

كتاب الديات جمع دية مصدر ودى القاتل المقتول اذا اعطى
وليه المال الذي بدل النفس ثم قيل لذلك المال دية تسمية بالمصدر وفاؤها محذوفة كما في عدة
كذا في المغرب والارش اسم للواجب على ما دون النفس من الدرر والتاء في آخرها عوض من الواو
المحذوف في الاول كما في العدة من شرح الوقاية الدية المغلظة من الابل مائة ارباعا حال كونها
ارباعا بنات مخاض وهي التي مضت عليها حول وبنات لبون وهي التي تمت عليها الحولان
وحقاق جمع حقة وهي التي تمت عليها ثلث سنين وجذاع جمع جذعة وهي التي تمت عليها اربع
سنين من شرح الوقاية من كل خمس وعشرون عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى وعند محمد رحمه الله
الدية المغلظة من الابل مائة ثلثون حقة وثلثون جذعة واربعون ثنية كلها خلفات اولاد
الثنية التي تمت عليها خمس سنين والخلفة التي في بطنها ولد ولو مضت عليها ستة اشهر من صدر الشريعة
الخلفة الحامل من النوق وجمعها مخاض من غير لفظها وقد يقال خلفات فعلى هذا التفسير كان قوله

في بطونها

متقوم في

التقوم في

في بطونها اولادها صفة مؤكدة كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ما ابقت الفرائض فلاولى رجل ذكر من الكفاية
نقل في نهاية البيان عن شرح القدوري ان تغليظ الدية روي عن عمر وعلي وابن مسعود وزيد وابي موسى الاشعري
والمغيرة بن شعبة رضي الله تعالى عنهم اجمعين وانما اختلفوا في كيفية التغليظ فعند ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله تعالى ما ذكرنا وعند محمد والشافعي رحمهما الله تعالى ثلثون حقة وثلثون جذعة واربعون ثنية
كلها خلفات في بطونها اولادها من الدرر ولا تغليظ في غير الابل وهي اي الدية المغلظة في شبه العمد
وقد مر في كتاب الجنايات والدية المخففة وهي اي المخففة في القتل الخطاء وما بعده وهو ما
اجري مجرى الخطاء وقتل بسبب من الذهب الف دينار والدينار مقوم بعشرة دراهم في الشرع
من نهاية البيان خمسة دراهم عندهم نصف دينار من الهداية في كتاب المعاقل ومن الورق اي
الفضة عشرة آلاف درهم من الفضة عشرة الاف درهم يعني وزن سبعة فظهر منه ان كل دينار
في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم بعشرة دراهم من الدراهم التي كل عشرة منها سبعة مثاقيل
فيكون الدينار اربعين درهما من دراهم بلادنا لان كل اربعة من هذه الدراهم درهم واحد
شرعي فالحاصل ان كون الدية من الفضة عشرة آلاف درهم على اعتبار الدرهم الشرعي الذي
هو وزن سبعة واما على اعتبار الدراهم الرائجة في بلاد الروم في سنة [illegible] فالدية
اربعون الف درهم من حاشية صدر الشريعة لاخي رحمه الله ومن الابل مائة حال كونها اخماسا ابن
مخاض وهو ذكر تمت عليه حول من احد الشريعة وبنت مخاض وبنت لبون وحقة وجذعة من كل
عشرون ولا دية من غير هذه الاموال الثلثة الابل والذهب والفضة عند ابي حنيفة رحمه الله
ثم الخيار في هذه الانواع الى القاتل لانه هو الذي يجب عليه كما في كفارة اليمين من شرح المجمع وقالا
منها اي من هذه الاموال الثلثة المذكورة ومن البقر ايضا مائتا بقرة ومن الغنم الفا شاة ومن
الحلل مائتا حلة كل حلة ثوبان ازار ورداء هو المختار وفي النهاية قيل في زماننا قميص وسراويل
فائدة الخلاف تظهر فيما اذا صالح القاتل مع ولي القتيل على اكثر من مائتي حلة حيث يجوز على قوله كما لو
صالح على اكثر من مائتي فرس ولا يجوز على قولهما كما لو صالح على اكثر من مائة ابل من شرح المجمع وكفارة
شبه العمد والخطاء عتق رقبة مؤمنة فان عجز اي لم يقدر على اعتاق رقبة مؤمنة فصيام شهرين
متتابعين ولا اطعام فيها اي في كفارة القتل وصح اعتاق رضيع احد ابويه مسلم يعني اذا وجب
على رجل عتق رقبة مؤمنة فاعتق رضيعا يجزئه ان كان احد ابويه مسلما وان كانا كافرين لم يجزه
من شرح الوقاية لا الجنين اي لا يصح اعتاق الجنين وهو ان يولد بعد الاعتاق بيوم او نحوه حتى
يثبت حيوته بيقين كذا قاله فخر الاسلام رحمه الله تعالى من شرح الوقاية والمرأة في النفس وما دونها
نصف ما للرجل لما روي عن علي رضي الله عنه انه قال دية المرأة على النصف من دية الرجل

في النفس وما دونها فيجب في قتل المرأة خطأ خمسة آلاف درهم وفي قطع يدها ألفان وخمسمائة
من شرح الوقاية (وللذمي مثل للمسلم) يعني دية الذمي والمسلم سواء وهذا عندنا وعند الشافعي رحمه الله
دية اليهودي والنصراني أربعة آلاف درهم ودية المجوسي ثمانمائة درهم وعند مالك رحمه الله
دية اليهودي والنصراني نصف دية المسلم عنده اثنا عشر ألف درهم من الشرنبلالية قال الكرخي رحمه الله
في مختصره المسلم والذمي الكتابي والحربي المستأمن وكل من كانت نفسه محظورة فإن قدر دياتهم
سواء وفي الإناث في جميعهم على النصف مما يجب في الذكور وما في ذلك أو أكثر منها غاية البيان

(فصل في النفس الدية) الكاملة (وكذا في المارن) وهو ما لان من الأنف لأن كمال جمال
الوجه يزول بقطعه والجمال في الحيوان مقصود كالمنفعة ولو قطع المارن مع القصبة لا يزاد على دية واحدة
المجموع عضو واحد من شرح المجمع (وكذا في اللسان إن منع النطق أو أداء أكثر الحروف) يعني إن عجز عن
أداء أكثر الحروف تجب كل الدية لأن الظاهر أنه لا يحصل به منفعة الكلام من شرح الوقاية ولو قطع
بعض اللسان إذا عجز عن أداء أكثر الحروف تجب الدية ولو قدر على أكثرها تجب فيه حكومة عدل لأن الإفهام
حاصل مع ضرب خلل من شرح المجمع (وكذا في الصلب إن منع الجماع وفي الإفضاء إذا منع استمساك البول
وكذا في الذكر وكذا في الحشفة وكذا في العقل وفي السمع وفي البصر وفي الشم وفي الذوق وفي
اللحية إن لم تنبت) ولحية حلقت فلم تنبت تجب الدية الكاملة لأنه أزال جمالا على الكمال وفي لحية العبد
يجب كمال القيمة في رواية عن أبي حنيفة رحمه الله وفي ظاهر الرواية نقصان القيمة لأن المقصود
في الاستخدام دون الجمال وبحلق اللحية لا يفوت هذا المقصود فأما الجمال فمقصود في الأحرار
فتفويته يوجب كمال الدية والمانع في حلق لحية الكوسج فالأصح أنها إذا كانت على ذقنه شعرات
معدودة فليس في حلقها شيء وإن كانت أكثر من ذلك فكانت على الذقن والخد جميعا ولكنه غير
متصل ففيه حكومة عدل لأن في هذا بعض الجمال ولكنه ليس بكمال فيجب بتفويته حكومة عدل وإن
كان متصلا ففيه كمال الدية لأنه ليس بكوسج وهذا كله إذا فسد المنبت فإن نبت حتى استوى
كما كان لا يجب شيء لأنه لم يبق لفعله أثر ولكنه يؤدب على ذلك فإن نبت بيضاء فقد ذكر
في النوادر أنه لا يلزمه شيء عند أبي حنيفة رحمه الله في الحر لأن الجمال يزداد ببياض شعر اللحية
وعندهما تجب حكومة عدل لأن بياض الشعر جمال في أوانه لا في غير أوانه وفي العبد حكومة عدل عندهم
لأنه ينتقص فيه قيمته من شرح الوقاية (وفي شعر الرأس) يعني في حلقه إذا لم ينبت لأن في شعر الرأس
جمالا كاملا ألا ترى أن الأقرع يتكلف في ستره فيلزمه كمال الدية (وكذا في الحاجبين والأهداب)
الأهداب شعر أشفار العين من المغرب (وكذا في العينين وكذا في قطع الأذنين وفي الشفتين
وفي ثدي المرأة) قيد الثديين بكونهما للمرأة لأن في ثدي الرجل حكومة عدل وفي أحدهما نصف ذلك

وكذا

وكذا في حلمتي ثدييها الدية وفي إحداهما نصف الدية نص عليه في مختصر الطحاوي رحمه الله من حاشية الواني
(وفي اليدين وفي الرجلين وفي أشفار العينين) شفر العين بالضم منبت الأهداب من المغرب
(وفي كل واحد مما هو اثنان في البدن نصف الدية) كالأشياء المذكورة (وفي كل واحد مما هو أربعة
في البدن) كالأهداب والأشفار (ربعها) أي ربع الدية وفي ثلاثة منها ثلاثة أرباع الدية من شرح الوقاية
(وفي كل إصبع من يد أو رجل عشرها) أي الدية (وفي كل مفصل منها) أي من إصبع (مما) أي كائنا ذلك المفصل من
إصبع (فيه مفصلان كالإبهام نصف عشرها) أي الدية وفي كل مفصل من إصبع (مما فيه ثلاثة مفاصل) أي
كائنا ذلك المفصل من إصبع فيه ثلاثة مفاصل كما سوى الإبهام (ثلثه) أي ثلث عشر الدية (وفي كل سن نصف
عشرها) أي عشر الدية لما كان عدد الأسنان اثنين وثلاثين فينبغي أن يجب في كل سن ربع ثمن الدية فما
الحكمة في وجوب نصف العشر فيخطر ببالي أن عدد الأسنان وإن كان اثنين وثلاثين فالأربعة الأخيرة
وهي أسنان الحلم قد لا تنبت لبعض الناس وقد تنبت لبعض الناس بعضها وللبعض كلها فالعدد المتوسط
للأسنان ثلاثون ثم للأسنان منفعتان الزينة والمضغ فإذا سقط سن تبطل منفعتها بالكلية و
نصف منفعة السن التي تقابلها وهو منفعة المضغ وإن كان النصف الآخر وهو الزينة
باقية وإذا كان عدد المتوسط ثلاثين فمنفعة السن الواحدة ثلث العشر ونصف المنفعة
سدس العشر ومجموعهما نصف العشر والله تعالى أعلم من صدر الشريعة فإن قيل لو قيل بذلك يزيد على دية
واحدة إذا أتلف كل الأسنان لأنها في الغالب اثنان وثلاثون سنا وفي إتلاف كلها إتلاف النفس
من وجه لتفويت المنفعة الجنسية لأنه يتضمن كلها معنى وحكم الإتلاف من وجه لا يجوز أن يزيد على
الإتلاف من كل وجه قلنا هذا ثابت بخلاف القياس بالنص فلا يرد السؤال كذا في غاية البيان
وإذا ثبت هذا بخلاف القياس كان معقول المعنى فلا يجب أن يذكر له وجه معقول وإن أريد ذكر
بطريق التبرع فالوجه ما ذكره صدر الشريعة أن عدد الأسنان وإن كان اثنين وثلاثين فالأربعة الأخيرة
إلى آخره من الدرر (وفي كل سن نصف عشر الدية) قال صلى الله عليه وسلم وفي كل سن خمس من الإبل
والأسنان كلها سواء الثنايا والأنياب والأضراس لإطلاق الحديث واسم السن يتناول الكل
فيجب في الأسنان دية وثلاثة أخماس دية لأن الأسنان اثنتان وثلاثون عشرون ضرسا وأربعة
أنياب وأربع ضواحك وأربع ثنايا وأسنان الكوسج قالوا ثمانية وعشرون فتجب دية وخمسا دية
وهذا غير جار على قياس الأعضاء إلا أن المرجع فيها إلى النص من الاختيار (وكل عضو ذهب نفعه) بضرب
من الوقاية (ففيه ديته) أي دية ذلك العضو (وإن كان قائما كيد شلت وعين ذهب ضوؤها) وصلب انقطع
نسله لأن وجوب الدية يتعلق بتفويت جنس المنفعة ولا عبرة للصورة بلا منفعة إلا إذا خلت
عن المنفعة عند الإتلاف فحينئذ يجب فيه حكومة عدل إن لم يكن فيه جمال كاليد الشلاء أو [illegible]

كاملاً اما كما في لحية كالاذن الشاخصة ذكره الزيلعي من الدرر فصل لا قود في الشجاج جمع شجة
الا في الشجة الموضحة وهي التي توضح العظم اي تبينه لامكان اعتبار المساواة فيها بان يسبر غورها
بالمسبار ثم يتخذ حديدة بقدر ذلك فيقطع بها مقدار ما قطع وفي ظاهر الرواية يجب القصاص فيما دونها
ايضا ذكره محمد في الاصل وهو الاصح لامكان اعتبار المساواة فيه ايضا كما ذكر في الموضحة ذكره الزيلعي
من الدرر ان كانت عمدا اعلم ان الاتفاق على وجوب القصاص في الموضحة عمدا انما يثبت اذا لم يختل به
عضو آخر حتى لو شج موضحة عمدا فذهب عيناه فلا قصاص عند ابي حنيفة رحمه الله فيجب فيهما وقالا في
الموضحة قصاص وفي البصر دية كذا في الكافي في شرح المجمع وفيها اي في الموضحة خطأ نصف عشر الدية
وهي التي توضح العظم وفي الهاشمة وهي التي تهشم العظم اي تكسرها عشرها وفي المنقلة وهي التي تنقل
العظم بعد الكسر عشر ونصفه وفي الآمة بالمد وتشديد الميم وهي التي تصل الى ام الدماغ وهي جلدة رقيقة
تجمع الدماغ وبعد الآمة شجة تسمى الدامغة بالغين المعجمة وهي التي تصل الى الدماغ لم يذكرها محمد رحمه الله
لان النفس لا تبقى بعدها عادة فتكون قتلا لا من الشجاج والكلام فيها في الدرر ثلثها وكذا في
الجائفة وهي الجراحة التي وصلت الجوف فان نفذت من البطن الى الظهر في شرح المجمع فهما جائفتان
فيجب ثلثاها اي الدية وفي كل خبر مقدم مبتدأه قوله الآتي حكومة عدل من الحارصة وهي بالحاء المهملة
وهي التي تشق الجلد تحرص الجلد اي تخدشه ولا تخرج الدم والدامعة وهي التي تخرج منه ما يشبه الدمع
الدامعة بالعين المهملة وهي التي تظهر الدم ولا تسيله بل يجتمع في موضع الجراحة كالدمع في العين من الدرر
والدامية وهي التي تسيل الدم والباضعة وهي التي تبضع الجلد اي تقطعه والمتلاحمة وهي التي
تأخذ في اللحم وتقطعه والسمحاق وهي جلدة فوق العظم تصل اليها الشجة والسمحاق وهي
التي تصل الى جلدة رقيقة بين اللحم وعظم الراس تسمى سمحاقا حكومة عدل وعن محمد رحمه الله فيها
القصاص كالموضحة والشجاج تختص بالوجه والراس لغة كالخدين والذقن واللحيين
والجبهة من الاختيار حتى لو تحققت في غير الراس والوجه نحو الساق واليد لا يكون لها ارش
مقدر وانما تجب حكومة العدل من الهداية والجائفة تختص بالجوف من الصدر والظهر
والبطن من غاية البيان والجنب والظهر ولا يكون الجائفة في الرقبة ولا في الحلق من غاية البيان قوله
وقالوا الجائفة تختص بالجوف جوف الراس او جوف البطن ولنا نظر في قوله جوف الراس لان ذلك لا يسمى
جائفة الى آخره في غاية البيان الجائفة الطعنة التي بلغت الجوف او نفذته وفي الاكمل الجائفة
ما يكون في اللبة والعانة ولا يكون في العنق والحلق ولا في الفخذ والرجلين من المغرب وفيما
سوى ذلك جراحات وفيها حكومة عدل ان بقي اثر الجراحة كما سيأتي اواخر هذا الفصل وبين
الحكومة بقوله وهي ان يقوم عبدا بلا هذا الاثر ومعه فما نقص من قيمته وجب بنسبته اي بقدره

من ديته ويقوم عبدا بلا هذا الاثر ثم معه فقدر التفاوت بين القيمتين من الدية يعني لو كان قيمته بلا
شجة الفا مثلا ومع الشجة بتسعمائة كان النقصان عشر القيمة فينقص من الدية عشرها من شرح الوقاية
فيفرض ان هذا الحر عبد وقيمته بلا هذا الاثر الف درهم ومع هذا الاثر تسعمائة درهم فالتفاوت بينهما
مائة درهم وهو عشر الالف فيؤخذ هذا التفاوت من الدية وهو عشرة الاف درهم فعشرها الف درهم
فهو حكومة عدل من صدر الشريعة به يفتى احترازا عما قال الكرخي رحمه الله انه ينظر مقدار هذه الشجة
من الموضحة فيجب بقدر ذلك من نصف عشر الدية من صدر الشريعة يعني يقاس الشجة الباضعة
مثلا بالموضحة التي لها ارش معلوم وهو نصف عشر الدية فان كانت الباضعة ربع الموضحة يجب ربع
ارش الموضحة وان كانت نصفها يجب نصف ارش الموضحة فقس على هذا من شرح الوقاية وفي اصابع اليد
وحدها او مع الكف نصف الدية ومع نصف الساعد نصف الدية وحكومة عدل ففي الاصابع
والكف نصف الدية وفي الزيادة حكومة عدل والذراع ليست تبعا للاصابع من شرح الوقاية وفي كف
فيها اصبع والاصابع الاربع معدومة عشر الدية لاصبع يعني قطع الكف من المفصل وفيها اصبع واحدة عشر الدية
من شرح الوقاية وان كان فيها اي في الكف اصبعان فخمسها اي خمس الدية للاصبعين ولا شيء في الكف عند ابي حنيفة رحمه الله
وعندهما يجب الاكثر من ارش الكف ودية الاصبع والاصبعين ويدخل الاقل فيه قالا ينظر الى ارش الكف
والاصبع فيكون عليه الاكثر ويدخل القليل في الكثير من صدر الشريعة وقالا ينظر الى ارش الكف وهو حكومة عدل
والى ارش ما بقي من الاصابع فيكون عليه الاكثر ويدخل الاقل في الاكثر من شرح الوقاية وان كان فيها اي
في الكف ثلث اصابع فدية الاصابع وهي ثلثة اعشار الدية الكاملة اجماعا وان كانت ثلث اصابع يجب
ارش الاصابع ولا شيء في الكف بالاجماع لان للاكثر حكم الكل فاستتبعت الكف من صدر الشريعة ولو
قطع الكف وبها ثلث اصابع فعليه ثلثة اخماس دية الدية الواحدة ولا شيء في الكف بالاجماع لان الاكثر
الاصابع لما كانت قائمة جعل كقيام كلها فيكون الكف تابعة لان اقامة الاكثر مقام الكل اصل في الشرع
من شرح الوقاية وفي الاصبع الزائدة حكومة عدل وكذا في الشارب ولحية الكوسج وثدي الرجل وذكر
الخصي والعنين ولسان الاخرس واليد الشلاء والعين العوراء والرجل العرجاء والسن السوداء
وكذا في عين الطفل ولسانه وذكره اذا لم تعلم صحة ذلك بما يدل على ابصاره وتحرك ذكره وكلامه
من المختار وان شج رجلا موضحة خطأ فذهب عقله او شعر راسه دخل ارش الموضحة وهو نصف
عشر الدية في الدية لان بفوات العقل يجري مجرى هلاك النفس لانه يفوت منفعة سائر الاعضاء فصار
كما لو شجه موضحة فمات ووجب ارش الموضحة باعتبار ذهاب الشعر ولهذا لو نبت الشعر على ذلك الموضع
واستوى لا يجب بشيء وان وجب كمال بدل النفس باعتبار الشعر لا يجب ما دونه باعتباره ايضا
وصار كما لو قطع اصبع رجل فشلت يده من شرح الوقاية وان ذهب بهذه الشجة سمعه او بصره او كلامه

لا يدخل فعليه ارش الموضحة مع الدية لان كل واحد من هذه المنافع اصل بنفسها فتتعدد حكم الجناية بتعدد اثر الفعل ولم يستتبع واحد من ذلك ما سواه بخلاف العقل لان منفعته تعود الى كل الاعضاء اما منفعة السمع والبصر فمختصة فلا يدخل بعضها في بعض كالاعضاء المختلفة وفي الخلاصة طريق معرفة ذهاب البصر ان يستقبل عين الشمس مفتوحة العينين فان دمعت عينه علم ان الضوء باق وقيل يلقى بين يديه حية فان هرب من الحية علم ان بصره لم يذهب حكي ان امراة ادعت ذهاب سمعها من ضرب راسها فتغافل القاضي في حال غفلتها استري عورتك فجعلت تضم ثيابها فعلم القاضي انها كاذبة من شرح الوقاية وان ذهبتا اي بالموضحة عيناه يعني شج رجلا موضحة فذهب عيناه فلا قصاص ويجب ارشها اي الموضحة وارش العينين عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما القصاص ~~في القصاص~~ في الموضحة والدية في العينين ولا قصاص في اصبع قطعت فشلت اي يبست اصبع اخرى وعندهما يقتص في المقطوعة وتجب الدية في الاخرى يعني ان قطع اصبع غيره عمدا فشلت اصبع اخرى بجنبها لم يجب القصاص فيهما وتجب الدية في الاصبعين عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يجب القصاص في الاولى والارش في الثانية وهو قول زفر رحمه الله من شرح الوقاية ولو قطع مفصلها الاعلى فشل ما بقي فلا قصاص بل الدية فيما قطع وحكومة عدل فيما شل يعني ان قطع اصبع رجل من المفصل الاعلى فشل ما بقي من الاصبع او كل اليد فلا قصاص في شيء من ذلك اجماعا وينبغي ان تجب الدية في المفصل الاعلى وفيما بقي حكومة عدل من شرح الوقاية ولا لو كسر نصف سن فاسود باقيها بل دية السن كلها وكذا لو احمر او اخضر او اصفر يعني لو كسر نصف سن رجل فاسود ما بقي او احمر او اخضر او اصفر فلا قصاص في شيء من ذلك اجماعا وينبغي ان تجب الدية في السن كلها من شرح الوقاية ولو اسودت كلها بضربه وهي قائمة فالدية في الخطاء على العاقلة وفي العمد في ماله ولو ضربها اي سن رجل حر فاصفرت ففي الارش واجب عند ابي حنيفة رحمه الله لان الجمال الحاصل بالسن البيضاء قد فات فيجب تمام ارشها كما لو اسودت او اخضرت او احمرت من ضربه يجب الارش اتفاقا وفي الاحكومة عدل وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله لان بعض الاسنان تكون مصفرة فيكون الجمال فيها قائما لا فائتا والنقصان غير مضبوط فيجب الحكومة فيه تا بيس الحر لان في سن العبد يجب حكومة العدل اتفاقا من شرح المجمع ولو قلعت سن رجل فنبتت مكانها اخرى سقط ارشها عند ابي حنيفة رحمه الله لان الجناية انعدمت معنى كما اذا قلع سن صبي فنبتت لا يجب الارش بالاجماع خلافا لهما ويجب عندهما الارش لان الجناية قد تحققت والحادثة نعمة مبتداة من الله تعالى من صدر الشريعة وفي سن الصبي يسقط الارش اجماعا وان اعاد الرجل سنه المقلوعة الى مكانها فنبت عليها اللحم لا يسقط ارشها اجماعا ويجب الارش على من قلع سن غيره فرد صاحب السن سنه الى مكانها فنبت عليها فعلى القالع كمال الارش لان هذا النبوت غير مفيد لان العروق لا تعود من شرح الوقاية وكذا لو قطع اذنه

فالصق

فالصقها فالتحمت يجب الارش لانها لا تعود الى ما كانت عليه من الدرر ومن قلعت سنه فاقتص من قالعها ثم نبتت وهذا اذا انبت الثاني كالاول وان نبت معوجا يجب حكومة العدل كذا ذكره الامام المحبوبي رحمه الله من النهاية فعليه دية سن المقتص منه يعني من نزع سن رجل فنزع المنزوع سنه سن النازع فنبت سن الاول فعلى الاول لصاحبه خمسمائة درهم اعلم ان القصاص واجب في السن نزعت او كسرت ولكن يجب بعد النبت الا ترى انها لو نبتت كما كانت قبل القصاص يبطل القصاص وفساد المنبت لا يظهر الا بمضي زمان وقدرناه بالحول فاذا استوفى حولا ولم تنبت وجب استيفاء القصاص فاذا انبت سن الذي وجب له القصاص بعد القصاص بعد الحول ظهر ان استيفاء القصاص كان بغير حق فضمنه كانه نزع ظلما ولكن لم يلزم القصاص من شرح الوقاية لابن ملك رحمه الله ويستأني اي ينتظر من الضرب في اقتصاص السن سواء كانت السن للبالغ او للصغير والموضحة حولا قوله والموضحة مع كونه غير مذكور في ماخذه السنة مخالف لقوله الاتي او موضحة الا بعد البرء وكذا لو ضرب سنه فتحركت فلو اجله القاضي حولا فجاء المضروب وقد سقطت سنه فاختلفا في سبب سقوطها فان كان الاختلاف قبل مضي السنة فالقول للمضروب وان بعد مضيها فللضارب من الهداية فلو شج رجلا فالتحم الشجة ونبت الشعر ولم يبق لها اثر يسقط الارش عند ابي حنيفة رحمه الله لزوال الشين الموجب من صدر الشريعة وعند ابي يوسف رحمه الله يجب ارش الالم وهو حكومة عدل قيل ينظر ان الانسان بكم يخرج نفسه مثل هذه الجراحة فان بعض الانسان يخرج نفسه ويأخذ على ذلك شيئا من صدر الشريعة وعند محمد رحمه الله تجب اجرة الطبيب وثمن الدواء من صدر الشريعة وكذا لو جرح بضرب فزال اثره يعني ان ضرب رجلا مائة سوط مثلا فجرحه فبرا ولم يبق اثر سقط الارش لزوال الشين من الدرر وان بقي اثره في الضرب من الدرر يعني في الشجة والجراحة فحكومة عدل بالاجماع ولا يقتص لجرح او طرف كيد ورجل او شجة موضحة الا بعد البرء ولا يقتص لجرح الا بعد برء هذا عندنا وعند الشافعي رحمه الله يقتص في الحال كما في القصاص في النفس من صدر الشريعة قال القدوري في مختصره ومن جرح رجلا جراحة لم يقتص من الجارح حتى يبرا وكذلك لا يحكم بارشها حتى يبرا وبه صرح الكرخي رحمه الله في مختصره من غاية البيان والجراحة قطع العضو وجرحة الموضحة من غاية البيان اقول قوله او طرف او جرحة موضحة لم يذكره في ماخذه السنة ولا حاجة اليه الظاهر لان المراد بالجرح المذكور قطع اليد او الرجل او جرحة الموضحة على ما قاله صاحب غاية البيان رحمه الله لا الجرح نفسه لان انواع الجراحات ليس الا حكومة عدل كما مر في هذا الفصل عند قوله وما سوى ذكر جراحات وفيها حكومة عدل ثم ان بين قوله والموضحة حولا وقوله او موضحة الا بعد البرء مخالفة ظاهرة ومباينة واضحة لطم رجل رجلا فكسر بعض اسنانه يستحق المضروب من سن الضارب ذلك القدر كذا في الخلاصة وطريقه ان تبرد بالمبرد حتى يكون سنه مثل سن المضروب فان قلت هذا اليمين بعيد لشبهه وقد مر ان لا قود فيما دون العمد قلت قد مر ايضا ان شبه فيما دون النفس عمد فلا تغفل من الدرر وكل عمد سقط فيه القود لشبهة

كلام على المصنف رحمه الله

كقتل الاب ابنه فالدية فيه في مال القاتل من الكنز وعمد الصبي والمجنون خطا ودية على عاقلته ولا كفارة
فيه لانها كاسمها ستارة ولا ذنب لهما تستره لانهما مرفوع القلم من الدرر ولا حرمان ارث لانه عقوبة وهما
ليسا من اهلها من الدرر والمعتوه كالمجنون من الهداية فصل ومن ضرب بطن امراة
حرة احترازا عن الامة وسيأتي حكمها من الدرر فالقت جنينا الجنين اسم الولد في بطن الام لاجتنانه
اي لاستتاره في البطن من غاية البيان ميتا فعلى عاقلته غرة خمسمائة درهم الغرة نصف عشر دية
الرجل وهو خمسمائة درهم لو كان الجنين ذكرا او عشر دية المراة لو كان الجنين انثى وهو ايضا خمسمائة
لما روي انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال في الجنين غرة عبد او امة قيمته خمسمائة وروي او خمسمائة فيكون
الغرة نصف عشر الدية انما سمي الرقيق غرة لانه غرة ما يملك اي خيره وافضله واطلق الغرة وهو
الوجه على الجملة كما قيل رقبة كذا في الفائق من الدرر فان القته حيا فمات ففيه ويجب الدية الكاملة ان
القته حيا فمات لان موته بسبب الضرب واعلم ان الغرة عندنا تجب في سنة فانه صلى الله عليه وسلم جعل على
العاقلة في سنة وايضا هي بدل العضو من وجه وما كان بدل العضو يجب في سنة اذا كانت ثلث الدية
او اقل الى نصف العشر وعند الشافعي رحمه الله يجب الغرة في ثلث سنين كالدية من صدر الشريعة وان القته
ميتا وماتت الام فغرة ودية يعني ان القته ميتا ثم ماتت الام فعليه دية لقتل الام وغرة للجنين من شرح الوقاية
وان ماتت الام من الضربة فالقته حيا فمات الجنين ففيهما ديتان في الام ودية في الجنين لانه قتل شخصين
من شرح الوقاية وان ماتت الام فالقته ميتا فديتها فقط ولا شيء في الجنين لانه يحتمل الاشتباه في هلاكه اذ المنفصل
بعد موتها فربما كان ذلك بالضربة وربما كان باحتباس نفسه بهلاكها لانه يتنفس بالام فاذا ماتت ينقطع النفس
ومع الاشتباه في السبب لا يجب الضمان من شرح الوقاية وما يجب في الجنين يورث عنه ولا يرث منها الضارب يعني غرة
الجنين تكون لورثة الجنين لانه بدل نفسه فيورث ورثته كالدية ولا يرث الضارب لانه قاتل ولا ميراث
للقاتل من شرح الوقاية حتى لو ضرب بطن امراته فالقت ابنه ميتا فعلى عاقلة الاب غرة ولا يرث منها
لانه قاتل بغير حق مباشرة ولا ميراث للقاتل من الهداية وفي جنين الامة نصف عشر قيمته لو كان الجنين
حيا ذكرا وعشر قيمته لو كانت الجنين حية انثى وعند ابي يوسف رحمه الله ان نقصت الام ضمن نقصانها
والا فلا ضمان اعلم ان الجنين اذا كان حرا يجب فيه خمسمائة درهم سواء كان ذكرا او انثى اذ لا
تفاوت في الجنين بين الذكر والانثى وهي نصف عشر من دية الذكر وعشر من دية الانثى فاذا كان
رقيقا يجب ان يكون نصف عشر قيمته على تقدير ذكورته وعشر قيمته على تقدير انوثته لان دية الرقيق
قيمته فانقدر من دية الحر يقدر من قيمة الرقيق فان قلت يلزم ان يكون الواجب في الانثى اكثر مما
الواجب في الذكر قلت لا يلزم لان في العادة قيمة الغلام زائدة على قيمة الجارية بكثير حتى ان قومت
جارية بالف درهم يقوم الغلام الذي مثلها في الحسن بالفي درهم فنصف قيمة الجنين ان كان ذكرا

لايكون

لا يكون اقل من قيمته ان كان انثى وعند ابي يوسف رحمه الله يجب النقصان لو انتقصت الام بالقائها كما في البهائم
فان الزمان فانه قيل الرقيق ضمان مال عنده وعند الشافعي رحمه الله يجب عشر قيمة الام من صدر الشريعة هذا
اذا كان الجنين من غير مولاها ومن غير المغرور واما اذا كان من احدهما ففيه الغرة المذكورة
في جنين الحرة ذكرا كان او انثى لانه ذكره الزيلعي من الدرر فان ضربت فحرر سيدها حملها فالقته حيا فمات
تجب قيمته لا دية يعني من ضرب بطن امة فاعتق المولى ما في بطنها ثم القته حيا فمات بعد العتق تجب
القيمة لان الوجوب بالضرب صادفه وهو رقيق وتجب قيمته حيا لانه صار قاتلا اياه وهو حر فاعتبر
حالتي السبب والتلف من شرح الوقاية ولا كفارة في الجنين لان الشرع انما ورد بايجاب الكفارة
في النفوس المطلقة وهو جزء من وجه فلم يكن مورد النص من شرح الوقاية والمستبين بعض خلقه
كتام الخلق اي المخلوق الجنين الذي استبان اي ظهر بعض خلقه بمنزلة الجنين التام في الاحكام المذكورة
يعني اذا استبان بعض خلقه ولم يتم كالشعر والظفر ففيه ما في الجنين التام لانا علمنا انه ولد ولهذا ينقضي
العدة به وتصير الامة به نفساء وتصير ام ولد اذا ادعاه المولى من شرح الوقاية وخلق الولد انما
يستبين في اربعة اشهر من شرح المجمع في فصل في المحرمات وفيه من باب الحيض وان شربت امراة دواء او
عالجت فرجها لطرح جنينها فالغرة وهي خمسمائة درهم على عاقلتها ان فعلت بلا اذن ابيه وان فعلت
باذنه فلا المراة اذا ضربت بطن نفسها او شربت دواء لتطرح الولد متعمدة او عالجت فرجها حتى
اسقطت الولد ضمن عاقلتها الغرة ان فعلت بغير اذن زوجها وان فعلت باذنه لا يجب شيء من شرح
وفي فتاوى ابي الليث رحمه الله في امراة شربت دواء والقت جنينا ميتا او حملت حملا ثقيلا فالقت جنينا
ميتا ان على عاقلتها خمسمائة وتجب في سنة واحدة لوارث الحمل ابا كان او غيره وان لم يكن لها عاقلة
ففي مالها في سنة من النهاية باب ما يحدث في الطريق من احدث في طريق العامة
كنيفا وهو المستراح او ميزابا وهو مجرى الماء او جرصنا الجرصن دخيل وقد اختلف فيه فقيل البرج وقيل
مجرى ماء يركب في الحائط وعن البزدوي جذع يخرجه الانسان من الحائط ليبني عليه وهذا انما
لم اجده في الاصول من المغرب قوله دخيل اي ليس بعربي اصلي من النهاية هو فارسي معرب من غاية البيان
او دكانا وسعه ذلك ان لم يضر بهم ولكل منهم نزعه اي في صورة لم يضر تعالى حل انه اخر بالناس لا يكره
له ان يفعل وان لم يضر بهم يجوز لكن مع ذلك يمكن لكل واحد نقضه لانه تصرف في الحق المشترك فلكل
نقضه كما في الملك المشترك مع انه لم يضر من صدر الشريعة وهذا اذا ابنى على طريق العامة بناء لنفسه فان ابنى
شيئا للعامة كالمسجد ونحوه لا يضر بالمسلمين لا ينقض كذا روي عن محمد رحمه الله من النهاية وفي
الطريق الخاص لا يسعه بلا اذن الشركاء وان لم يضر يعني ليس لاحد من اهل السكة ليست بنافذة
ان يشرع كنيفا او ميزابا الا باجازتهم لانها مملوكة لهم ولهذا وجبت الشفعة لهم على كل حال من شرح الوقاية

وعلى عاقلته دية من مات بسقوطها اي بسقوط الاشياء المذكورة من الكنيف وغيره فيهما اي
في الطريقين وكذا الوعثر بنقضه انسان وان وقع العاثر على آخر فماتا فالضمان على من احدثه وان
اصابه طرف الميزاب الذي في الحائط فلا ضمان وان اصابه الطرف الخارج ضمن كمن حفر بئرا او وضع حجرا في الطريق
فتلف به انسان فديته على عاقلته وان تلف به اي بواحد من المذكورات من الدرر بهيمة فضمانها في ماله لان
العاقلة تتحمل النفس دون المال والقاء التراب واتخاذ الطين كوضع الحجر وهذا اي واحد من المذكورات
اذا فعله بلا اذن الامام فان فعل شيا من ذلك باذنه فلا ضمان فان الضمان في جميع ما ذكر باحداث شيء
في طريق العامة انما يكون اذا لم ياذن به الامام وان اذن لا يضمن من الدرر ولو مات الواقع في البئر التي حفرها
في غير ملكه جوعا او غما بضم الغين المعجمة الكربة والمراد ههنا اختناق من هواء البئر من الدرر فلا ضمان على حافره
وان بلا اذن الامام عند ابي حنيفة رحمه الله وعند محمد رحمه الله عليه الضمان في الجوع او الغم وكذا عند ابي يوسف رحمه الله
يعني عليه الضمان في الغم لا في الجوع فيد بقوله غما لانه لو مات من الوقوع يضمن اتفاقا هذا اذا حفر في طريق يمر
الناس اذ لو حفر في غيره لا يضمن لانه غير متعد من شرح المجمع قال الوالي سقط وقال الحافر اسقط نفسه فالقول
للحافر كذا في التوضيح من الاشباه وان وضع حجرا فنحاه بالنون والحاء المشددة اي ابعده عن الطريق
الحجر الذي وضعه غيره من حاشية اخي رحمه الله آخر فضمان ما تلف به على الثاني لان فعل الاول انفسخ بفعله
فالضمان عليه من الدرر ولو اشرع جناحا اشراع الجناح وهو اخراج الجذوع من الجدار الى الطريق والبناء
عليه من الدرر في دار ثم باعها فضمان ما تلف به عليه وكذا لو وضع خشبة في الطريق ثم باعها وبرئ الى
المشتري منها فتركها المشتري فضمان ما تلف بها على البائع ولو وضع في الطريق جمرا فاحرق شيئا ضمنه و
لو احرق بعد ما حركته الريح الى موضع آخر لا يضمن ان كانت الريح ساكنة عند وضعه من الهداية ويضمن من
حمل شيئا في الطريق ما تلف بسقوطه اي بسقوط ذلك الشيء على آخر منه اي من الحامل وكذا من ادخل حصيرا
او قنديلا او حصاة الى مسجد غيره بلا اذن فعطب به احد خلافا لهما ولو ادخل هذه الاشياء الى مسجد
حيه لا يضمن اجماعا فسقط منها شيء فتلف به انسان ضمن قيد بمسجد غيره لانه ان كان مسجد حيه لم يضمن
لا يضمن التدبير فيما يتعلق بالمسجد لاهله لا لغيرهم كنصب الامام واختيار المتولي ونحو ذلك فكان فعلهم مباحا
او مباحا مطلقا غير مقيد بشرط السلامة وفعل غيرهم مباحا مقيدا بشرط السلامة من الدرر هذا اذا فعل
غير اهل المسجد بغير اذن اهل المسجد اما لو فعله باذنهم فلا يضمن بالاتفاق لان فعل غير اهل المسجد باذنهم كفعل
كفعل اهل المسجد الا ترى ان من حفر في طريق المسلمين باذن الامام فوقع فيها انسان لم يضمن كما لو حفر الامام
بنفسه واما اذا فعلوا ذلك بغير اذن اهل المحلة ان احدثوا بناء او حفروا بئرا فعطب فيها انسان فانهم
يضمنون بالاجماع لان اهل المحلة في حق المسجد بمنزلة الملاك وغير اهل المحلة بمنزلة الاجانب والاجنبي
لو فعل هذا في ملك غيره يضمن فكذا ههنا واما اذا وضعوا حبا ليشرب منه الماء او بسطوا حصيرا او بواري

او علقوا قنديلا بغير اذن اهل المحلة فتعقل انسان بالحصير فعطب او عطب بغيره قال ابو حنيفة رحمه الله
بانهم يضمنون وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يضمنون قال الامام شمس الائمة الحلواني رحمه الله اكثر
مشايخنا اخذوا بقولهما في هذه المسئلة وعليه الفتوى كذا في الذخيرة انتهى وكذا لو اتلف شيئا بسقوط
رداء هو لابسه اي لا يضمن من سقط منه رداء لبسه على انسان فعطب به قيد باللبس لانه اذا كان
حاملا له فسقط على انسان فعطب به او سقط فعثر به انسان ضمن والفرق ان حامل الشيء يقصد
حفظه فلا حرج في التقييد بوصف السلامة بخلاف اللابس فلو قيد بما ذكر لزم الحرج فجعل مباحا مطلقا
من الدرر ومن جلس في المسجد حال كونه غير مصل فعطب به احد بان سقط عليه اعمى فتلف ضمنه
عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما ولا فرق بين جلوسه لاجل الصلوة او للتعليم او للقراءة القرآن او نام
فيه اثناء الصلوة وبين ان يمر فيه او يقعد للحديث اي للتكلم ولا بين مسجد حيه ومسجد غيره اما
المعتكف فقيل على هذا الخلاف وقيل لا يضمن بلا خلاف وفي الجالس مصليا سواء صلى الفرض
او النفل لا يضمن اجماعا وان كان الجالس من غير اهله اي اهل المسجد فالحاصل ان الجالس للصلوة
في المسجد لا يضمن عند ابي حنيفة رحمه الله سواء في مسجد حيه او غيره والجالس لغير الصلوة يضمن سواء
في مسجد حيه او غيره وعندهما الجالس في المسجد لا يضمن سواء جلس للصلوة او لغير الصلوة من مواهب الرحمن
قال وان جلس فيه رجل منهم فعطب به رجل لم يضمن ان كان وان كان في غير الصلوة ضمن وهذا
عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يضمن على كل حال ولو كان جالسا لقراءة القرآن او للتعليم او
للصلوة او نام فيه في اثناء الصلوة او نام في غير الصلوة او مر فيه مارا او قعد فيه لحديث فهو على
هذا الاختلاف واما المعتكف فقد قيل على هذا الاختلاف وقيل لا يضمن بلا خلاف من الهداية قوله الخلاف
وان جلس فيه اي في المسجد اطلق الجلوس في غير الصلوة كما ترى ولم يقيد ان الجلوس كان للانتظار
في الصلوة او للحديث او للنوم والصحيح من الرواية ان يكون الجلوس مقيدا لا مطلقا لان الشافعي
العلماء الامام المحقق شمس الائمة السرخسي رحمه الله ذكر في الجامع الصغير والصحيح من الجواب على قول
ابي حنيفة رحمه الله اذا كان الجالس منتظرا للصلوة فانه لا يكون ضامنا لا يطلب به لقوله صلى الله عليه وسلم
المنتظر للصلوة في الصلوة ما دام ينتظرها وانما الخلاف فيما اذا كان اذا كان جلس لعمل لا يكون له
اختصاص بالمسجد من درس الفقه او الحديث او قراءة القرآن وذكر في الذخيرة بعد ما ذكر الخلاف
بينهم فيما اذا قعد الرجل في المسجد لحديث او نام فيه او نام فيه لغير الصلوة او مر فيه مار الحاجة من الحوائج
فعثر به انسان فمات قال ابو حنيفة رضي الله عنه انه ضامن وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله بانه لا ضمان
عليه فقال فاما اذا قعد للعبادة بان كان ينتظر الصلوة او قعد للتدريس وتعليم الفقه او الاعتكاف
او قعد يذكر الله تعالى ويسبحه ويقرأ القرآن فعثر به انسان فمات هل يضمن على قول ابي حنيفة رحمه الله

واليه ذهب ابو بكر الرازي رحمه الله وقال بعضهم لا يضمن واليه ذهب ابو عبد الله الجرجاني رحمه الله فاما اذا
كان يصلي فعثر به انسان فانه لا ضمان عليه سواء يصلي الفرايض او التطوع لان التطوع بغير فرضا بعد الشروع
قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله في كشف الغوامض سمعت ابا بكر البلخي رحمه الله ان جلس لقراءة القران او معتكفا
في المسجد لا يضمن عندهم جميعا وذكر فخر الاسلام وصدر الشهيد رحمهما الله في الجامع الصغير ان جلس للحديث
فعطب به رجل ضمن بالاجماع لانه غير مباح له فعلى هذا ما ذكره في الكتاب بقوله ولو كان جالسا لقراءة
القرآن او للتعليم الى قوله فهو على هذا الاختلاف مخالف لهذه الروايات المذكورة والله اعلم
بصحته من النهاية **ولو استاجر رب الدار عملة لاخراج الجناح** اشراع الجناح اخراج الجذوع من الدار
الى الطريق والبناء عليها من المغرب صدر الشريعة **او اخراج الظلة فتلف به شيء فالضمان عليهم ان**
كان التلف **قبل فراغ عملهم وان بعد فعليه** اي على رب الدار من الهداية **ويضمن من صب الماء في الطريق**
العام ما عطب به وكذا ان رش بحيث يزلق او توضا به واستوعب الطريق وان فعل شيئا من ذلك في
سكة غير نافذة وهو من اهلها او قعد فيها او وضع متاعه فيها فعطب به **لا يضمن وكذا ان رش ما لا يزلق**
عادة او بعض الطريق فتعمد المار المرور عليه ووضع كالرش في استيعاب الطريق وعدمه وان رشن
فناء حانوت باذن صاحبه فعطب به **فالضمان على الآمر استحسانا كما لو استاجره ليبني له في فناء**
حانوته فتلف به شيء بعد فراغه ولو كان امره بالبناء في وسط الطريق فالضمان على الاجير
من الهداية. الفناء سعة امام البيوت وقيل ما امتد من جوانبها كذا في المغرب وذكر الامام التمرتاشي رحمه الله
الفناء ما اعد لحوائج الدار كربط الدابة وكسر الحطب ثم ههنا لم يذكر ان الاجير الذي يبني في فناء حانوت
المستاجر هل يعلم ان ذلك حق يكون له ولاية الامر بالحفر او لا يعلم والذي ذكره في الجامع الصغير للامام
المحبوبي رحمه الله يدل على ان هذا الجواب الذي ذكره في الكتاب فيما اذا كان الاجير لا يعلم ان الفناء لغير
يعلم انه للمستاجر فقال وان استاجر رجلا يحفر له بئرا في الفناء فحفر ومات فيه انسان او دابة والفناء لغيره
فان كان الاجير وانا لم يعلم الاجير ان الفناء للغير فالضمان على المستاجر لان الاجير لم يعلم بفساد الامر من النهاية
ولو كنس الطريق لا يضمن ما تلف بموضع كنسه ولو جمع الكناسة في الطريق ضمن ما تلف بها ولا ضمان فيما
تلف منه فيما في الملك او فيما فناء له فيه حق التصرف ما لم يكن للعامة ولا منتزكا لاهل سكة غير نافذة
وان استاجر من حفر له في غير فنائه فالضمان على المستاجر ان لم يعلم الاجير انه غير فنائه وان علم فعلى الاجير وان
قال هو فنائي وليس لي فيه حق الحفر فالضمان على الاجير قياسا وعلى المستاجر استحسانا ومن بنى قنطرة
بغير اذن الامام فتعمد احد المرور عليها فعطب فلا ضمان على الباني من الهداية **فصل**
ان مال حائط الى طريق العامة هذا اذا بنى الحائط مستويا ثم مال واما اذا بنى الحائط مائلا في الابتداء
فيذكر بعد من النهاية **فطولب ربه بنقضه من مسلم او ذمي** رجل او امراة حر او مكاتب لان الناس في المرور

في الطريق

في المرور

في الطريق شركاء من الدرر **واشهد عليه** صورة الطلب والاشهاد ان يقول صاحب الحق لصاحب الحائط ان حائطك
قد مال فانقضه حتى لا يسقط ولا يتلف شيئا ونشهد على مقالته للالزام من التوفيق صورة الطلب
ان يقول ان حائطك هذا مائل فاهدمه وصورة الاشهاد ان يقول اني تقدمت الى هذا الرجل ليهدم
حائطه واعلم انه ذكر في الكتب الطلب والاشهاد وليس بشرط وانما ذكر ليتمكن من اثباته عند الانكار
فكان من باب الاحتياط من صدر الشريعة **فلم ينقضه في مدة يمكن نقضه فيها فتلف به نفس او مال** كالدواب
والعروض **ضمن عاقلته النفس** اي دية النفس لانه دون الخطاء في الجناية فاولى ان يستحق التخفيف
من شرح الوقاية **وضمن هو** اي رب الحائط **المال** لان العاقلة لا تتحمل المال قيد بالطلب اذ لو سقط
قبله لا يضمن لان ميلان الحائط ليس من صنعه فلم يكن متعديا فيه وبعد الطلب صار بامتناعه متعديا
وقيد بمدة الامكان لانه لو سقط بعد ما شرع في هدمه من وقت الطلب لم يضمن ولو اجله القاضي
او المطالب لم يصح لان الحق لجماعة الناس للقاضي ولا لغيره ابطال حقهم هذا او عرض الميل على
الحائط وان كان اصيلا بان بنى مائلا فسقط يضمن ما تلف به من غير اشهاد لانه متعد في بنائه في شرح
وكذا المطلوب به اي بنقضه **ومن يملك نقضه** يعني طلب نقض الحائط انما يصح ممن يملك نقضه من شرح الوقاية
كاب الطفل ووصيه والراهن للحائط فانه يملكه من الدرر **بفك الرهن** وارجاع المرهون الى يده من الدرر
والعبد التاجر ولو مديونا **والمكاتب ولا يضمن ان باعه بعد الاشهاد وسلمه الى المشتري فسقط** لانه انما
جانيا بترك الهدم بتمكنه منه وبالبيع زال تمكنه من هدم الحائط فخرج من ان يكون جانيا من شرح الوقاية
ولا يضمن ان طولب به اي بنقضه **من لا يملكه كالمرتهن والمستاجر والمودع** لانهم لا يتمكنون من نقضه
وان بناه مائلا ابتداء اي في الابتداء **ضمن ما تلف بسقوط وان لم يطالب بنقضه كما في اشراع الجناح**
ونحوه اشراع الجناح اخراج الجذوع من الدار الى الطريق والبناء عليها وما نحوه في الكنيف والميزاب
من صدر الشريعة **وان مال الحائط الى دار رجل فالطلب لربها او ساكنها فيصح تاجيله وابراؤه ولا يصح**
التاجيل فيما مال الى الطريق ولو من القاضي او المشهد يعني اذا مال الحائط الى طريق العامة فاجله
القاضي او من طلب واشهد عليه لا يصح لان الحق لجماعة المسلمين وليس لهما ابطال حقهم من شرح الوقاية
ولو كان الحائط بين خمسة فاشهد على احدهم ضمن خمس ما تلف به عند ابي حنيفة رحمه الله **وعندهما نصفه**
وان حفر احد ثلثة في دارهم لهم بئرا بغير اذن شريكيه او بنى حائطا ضمن ثلثي ما تلف به عند ابي حنيفة رحمه الله
وعندهما نصفه يعني حائط لخمسة رجال فاشهد على احدهم فسقط على رجل فقتله ضمن الذي اشهد
عليه خمس الدية فيكون ذلك على عاقلته كما اذا كانت دار بين ثلثة فحفر احدهم فيها بئرا او بنى حائطا
بغير اذن صاحبيه فعطب به انسان فعليه ثلثا الدية على عاقلته وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا عليه
نصف في المسئلتين لان ما تلف بنصيب من اشهد عليه معتبر لانه صار جانيا وما تلف بنصيب

ما لم يشهد عليه يهدر فصار كمن جرح رجلا او لدغته عقرب ونهشته حية فات من ذلك فانه يضمن الجارح النصف
وفي مسئلة البئر تلفت النفس بالحفر في ملكه وفي غير ملكه فانقسم نصفين وله ان العلة ثقله متعدد وعمق
مقدر والثقل اليسير والعمق اليسير لا يوجب التلف حتى يعتبر كل جزء علة فحينئذ يجتمع العلل فيعتبر الكل
علة واحدة فيضاف الحكم اليها ثم ينقسم على اربابها بقدر الملك بخلاف الجراحات فان الكل جرح
يصلح علة بانفراده الا انه عند المزاحمة واضيف الى الكل لعدم رجحان البعض على البعض من شرح الكرماني

باب جناية البهيمة والجناية عليها يضمن الراكب ما وطئت دابته او اصابت

اي اهلكت من شرح المجمع بيدها او رجلها او رأسها او كدمت اي عضت بمقدم الاسنان او خبطت
او ضربت بيدها او صدمت اي ضربت بنفسها شيئا يقال اصطدم الفارسان اذا ضرب احدهما الآخر
بنفسه فان الاحتراز عن هذه الاشياء ممكن لان ذلك مما يمكن التحرز عنه فقيد المرور في طريق
المسلمين بشرط السلامة لا يضمن الراكب ما نفحت الدابة برجلها او ذنبها نفح الدابة بالحاء المهملة
ضربها بحد حافرها من الدرر سائرة اذ لا يمكن الاحتراز عنها مع سيرها حتى لو اوقفها في الطريق ضمن
لامكان الاحتراز عن الايقاف وان لم يمكنه عن النفحة فصار متعديا بالايقاف من الدرر الا اذا اوقفها
في الطريق ضمن بالنفحة لانه يمكنه التحرز عن ايقاف الدابة فصار متعديا بالايقاف من شرح الوقاية
كان حقه الايقاف وقفها لان قوله وقف وقفا متعدد ووقف وقوفا لازم وفي المغرب والايقاف
او قفه الا في لغة ردية من النهاية ولا ما عطب بروثها او بولها سائرة اي لا يضمن ما هلك بان راثت
او بالت في الطريق وهو يسير لانه لا يمكن التحرز عن ذلك فهو من ضرورات السير من شرح الوقاية او
موقفة لاجله اي لاجل الروث والبول لان بعض الدواب لا تفعل ذلك الا بعد الوقوف من شرح الوقاية
فان اوقفها لا لاجله لاجله فراثت او بالت وهي واقفة فعطب انسان بروثها وبولها ضمن ما
عطب به لانه متعد في هذا الايقاف فان اصابت بيدها او رجلها حصاة او نواة او اثارت
غبارا او حجرا صغيرا ففقأت عينا او افسد ثوبا لا يضمن لان الاحتراز عن ذلك غير ممكن لان
جبل سير الدابة كبيرة بنفسه ولو سار بنفسه فاصاب برجله هذه الاشياء فقتله لا ضمان عليه لانه من
ضرورات سيره وهو مباح من شرح الوقاية وان كان الحجر كبيرا ضمن لانه مما يستطاع الامتناع عنه
من شرح الوقاية ويضمن القائد ما يضمنه الراكب كما مر في هذا الباب من قوله يضمن الراكب ما وطئت
دابته الى اخره وكذا لا يضمن القائد ما لا يضمنه الراكب وكذا السائق اي كالقائد السائق فيما
يضمنه وما لا يضمنه فلا يضمن السائق ما نفحت الدابة برجلها اي ضربت بحد حافرها في الاصح وقيل
القائل القدوري يضمن اي السائق النفحة ايضا اي كما اذا وطئت دابته او اصابت بيدها
او رجلها بعينه اذا كان مكان الراكب قائد او سائق يضمن كل منهما ما ضمنه الراكب ذكره القدوري

في مختصره السائق ضامن لما اصابت بيدها او رجلها والقائد ضامن لما اصابت بيدها دون رجلها والمراد
النفحة لانها بمرأى عين السائق فيمكنه الاحتراز عنه وغائبت عن بصر القائد فلا يمكنه التحرز عنه
والصحيح ان السائق لا يضمن النفحة ايضا وان كانت بمرأى عينه لانه ليس على رجلها ما يمنعها فلا
يمكنه الاحتراز عنه بخلاف الكدم لانه يمكنه كبحها بلجامها من شرح الوقاية ولا كفارة عليهما اي على القائد
والسائق ولا حرمان ارث او وصية بخلاف الراكب وعلى الراكب الكفارة فيما اوطئت الدابة
بيدها او رجلها لا على القائد والسائق ولا على الراكب فيما وراء الايطاء لان القتل انما حصل بثقله
حين كان هو على الدابة اذ او طئت وثقله اتصل بالقتل فصار مباشرا بمنزلة الرمي واما القائد
والسائق فلم يتصل اثر فعلهما بالقتل بل فعلهما سبب الى القتل وكذا الراكب في غير الايطاء مسبب والكفارة
جزاء مباشرة القتل فلا تجب بالسبب وكذا ما يتعلق بالايطاء في حق الراكب حرمان الارث والوصية
دون القائد والسائق لانه يختص بالمباشرة من شرح الوقاية وان اجتمع الراكب والقائد
او الراكب والسائق فالضمان عليهما وقيل على الراكب وحده وان اجتمع السائق والقائد او السائق
والراكب فالضمان عليهما وقيل على الراكب من المختار ولو كان راكب وسائق قيل لا يضمن السائق
ما وطئت الدابة لان الراكب مباشر فيه لما ذكرنا والسائق مسبب على ما ذكرناه والاضافة
الى المباشر اولى وقيل الضمان عليهما لان كل ذلك سبب الضمان من الهداية وان اصطدم
الاصطدام وهو ان يضرب الشيء بالجسد من شرح الوقاية اصطدم الفارسان اي ضرب احدهما
الآخر بنفسه من النهاية فارسان او ماشيان فماتا ضمن عاقلة كل دية الآخر وتجب على كل من المصطدمين
اي اللذين اصطدما خطأ وماتا على عاقلة الآخر لا نصفها اي قال الشافعي رحمه الله يجب على عاقلة
كل منهما نصف دية صاحبه لورثة الآخر لان الاصطدام فعل يقوم بهما فيهدر نصفه وهو ما تلف بفعله
ويعتبر نصفه وهو صاحبه كما لو جرح نفسه وجرحه آخر فمات منهما يجب نصف الضمان ولنا ما روي عن
علي رضي الله عنه انه جعل على عاقلة كل واحد من المصطدمين دية كاملة اعلم ان هذا اذا وقع كل واحد
منهما على قفاه فاما اذا وقعا على وجهيهما لا شيء عليهما وان وقع احدهما على قفاه والآخر على
وجهه فدم الذي يقع على وجهه هدر فدية الآخر على عاقلة صاحبه وان هذا اذا كانا حرين وان
كانا عبدين يهدر الدم في العمد والخطأ لسقوط الدم او الفداء بانعدام المحل ولو كان احدهما
حرا والآخر عبدا يجب على عاقلة الحر المقتول في الخطأ قيمة العبد ثم تلف العبد الجاني واخلف
بدلا فيكون بدله لورثة المجني عليه فياخذونها وورثة المقتول الحر بجهة كونه قاتلا وفي العمد نصف قيمة
العبد دليلهما مذكور في الهداية من اراد فليطالعها من شرح المجمع لابن ملك رحمه الله واذا كان المصطدمان
حربيين وقد تعمدا ذلك يجب على عاقلة كل واحد منهما نصف دية الآخر بالاتفاق واذا وقع ذلك
تعمدا بنا

خطأ تجب الدية الكاملة على عاقلة كل واحد منهما عندنا خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله وإذا اصطدم
العبدان خطأ فهما هدر الدم وكذا الحكم فيما إذا وقع الاصطدام عمدا منهما جميعا ولو كان أحدهما حرا والآخر
عبدا يعني إذا كان أحد المصطدمين حرا والآخر عبدا ففي صورة الخطأ تجب على عاقلة الحر قيمة العبد وفي
صورة العمد يجب على عاقلة الحر نصف قيمة العبد من غاية البيان ملخصا وإن تجاذبا حبلا فانقطع فماتا
فإن وقعا على ظهرهما وماتا فهما هدر وإن وقعا على وجههما وماتا فعلى عاقلة كل دية الآخر وإن
اختلفا لو وقعا مختلفين بأن سقط أحدهما على وجهه والآخر على قفاه من الكفاية فدية من وقع
على وجهه على عاقلة من وقع على ظهره وإن قطع آخر الحبل فماتا فديتهما على عاقلته من المختار ولو
قطع إنسان الحبل بينهما فسقط كل واحد منهما على قفاه ومات فديتهما على عاقلة القاطع للحبل لأنه
صار كالدافع لكل واحد منهما هذا ما أشار إليه في المبسوط وذكر في الفصل الثامن عشر من جنايات
الذخيرة وإن قطع إنسان الحبل فوقعا على وجوههما ففي نسخة لا يكون هذا من قطع الحبل وفي
نسخة هذا من قطع الحبل من النهاية وإن ساق دابة فوقع سرجها أو غيره كاللجام ونحوها
من أدواتها على إنسان فمات ضمن لأنه مما يمكن التحرز وإنما يسقط لأنه لم يشد عليها فكأنه ألقاه
بيده على الطريق من شرح الوقاية وكذا قائد قطار القطار أن تشد الإبل على نسق واحد في نهاية
ابن الأثير رحمه الله وطئ بعير إنسانا والنفس على عاقلته والمال في ماله لأن القائد عليه حفظ القطار كالسائق وقد أمكنه ذلك
فيضاف إليه ذلك فيصير في الحكم كأنه قتله خطأ فيكون ضمان النفس فيه على العاقلة وضمان المال
في ماله من شرح الوقاية وإن كان مع القائد سائق فالضمان عليهما لاستوائهما في التسبب هذا
إذا كان السائق من جانب الإبل فإن توسطها وأخذ بزمام واحد يضمن ما عطب بما هو خلفه
ويضمنان ما عطب مما بين يديه لأن القائد لا يقود ما خلف السائق لانقطاع الزمام
والسائق يسوق ما كان أمامه من شرح الوقاية. وهذا إذا كان السائق في جانب من الإبل
أما وهو الذي يمشي في وسط القطار ويمشي في جانب من القطار لا يتقدم ولا يتأخر ولا يأخذ
بزمام بعير يقودهم ما خلفه وأما إذا كان الذي في وسط القطار أخذ بزمام بعير يقود ما خلفه
ولا يسوق ما قبله فما أصاب مما خلف هذا الذي في وسط القطار فلا ضمان فيه على القائد الأول
الأول وإنما الضمان فيه على هذا وما أصاب مما قبل هذا الذي في وسط القطار فضمان ذلك على
القائد الأول ولا شيء فيه على هذا في وسط القطار لأنه ليس بقائد لما قبله ولا سائق حتى لو كان
سائقا له يشاركه الأول في الضمان كذا في المغني وإن كانوا مع القائد والسائق الأول سائق الإبل
وسط القطار فالضمان في جميع ذلك عليهم أثلاثا لأن الذي هو وسط القطار سائق لما بين يديه من
الإبل قائد لما خلفه والقائد والسائق في حكم الضمان سواء وكذلك إن كان ما يكون أحيانا يتقدم

وسطها
أحيانا

وسطها وأحيانا يتقدم وأحيانا يتأخر لأنه في جميع الأحوال سائق للقطار أو قائد ولو كان رجل راكبا
وسط القطار على بعير ولا يسوق منها شيئا لم يضمن مما يصيب الإبل التي بين يديه لأنه ليس بسائق لما بين
يديه ولكن هو معهم في الضمان فيما أصاب البعير الذي هو عليه وما خلفه أما في البعير الذي هو عليه
لأنه راكب وأما في ما خلفه فلأنه قائد لما خلفه لأن زمام ما خلفه مربوط ببعيره وقال بعض المتأخرين رحمهم الله
هذا إذا كان زمام ما خلفه بيده يقوده وأما إذا كان هو نائما على بعيره أو قاعدا لا يفعل شيئا
يكون به قائدا لما خلفه فلا ضمان عليه في ذلك وهو في حق ما خلفه بمنزلة المتاع الموضوع على بعير
كذا في المبسوط من النهاية فإن ربط بعير على قطار بغير علم قائده فعطب به إنسان ضمن عاقلة
القائد الدية لأنه قائد للكل فيكون قائدا لذلك البعير والقود سبب لوجوب الضمان ومع تحقق
سبب الضمان منه لا يسقط الضمان بجهله من شرح الوقاية ورجعوا بها على عاقلة الرابط لأن الرابط
هو الذي أوقعه في هذا الضمان حيث ربطه بالقطار وهو متعد فيما صنع فصار في التقدير
هو الجاني ولهذا وجب الرجوع على عاقلته ولم يجب الضمان عليهم ابتداء وإن كان كل منهما سببا لأن الربط من
القيادة كالتسبب من المباشرة لأن التلف اتصل بالقود دون الربط قالوا إذا ربط في حال
سير القطار لأنه أمر بالقود وإذا لم يعلم به كان قرار الضمان على الرابط أما إذا ربط في حال وقوف الإبل
ثم قاد صاحب القطار ضمن القائد لأنه قاد بعير غيره بغير إذنه فلا رجوع عليه بما لحقه من الضمان من شرح الوقاية
ومن أرسل بهيمة أو كلبا وساقه ضمن ما أصاب في فوره قال ومن أرسل بهيمة وكان لها سائقا
فأصابت في فورها ضمن لأنه الحامل لها فأضيف فعلها إليه كما يضاف فعل المكره إلى المكره فيما يصلح آلة له والمراد
بالسوق أن يمشي خلفها معها وإن لم يمش خلفها فما دامت في فورها فهو سائق لها في الحكم فيلحق بالسوق
وإن تراخى انقطع السوق وذكر في النهاية أن المراد بالبهيمة الكلب من الزيلعي فظهر بهذا أن قول
صاحب الملتقى رحمه الله أو كلبا لا حاجة إليه ثم إن معنى قوله ضمن ما أصاب في فوره أي ضمن المرسل الذي أهلكه
الكلب من نفس أو مال في فور الإرسال والمراد بفور الإرسال هو أن لا يميل يمينا أو شمالا وفي الطير
لا يضمن وإن ساقه وكذا في الدابة والكلب إذا لم يسق أو انفلتت أي الدابة بنفسها ليلا أو نهارا
فأصابت مالا أو نفسا قال وإن أرسل طيرا أو كلبا ولم يكن سائقا له أو انفلتت دابة فأصابت
مالا أو آدميا نهارا أو ليلا لا ضمان لا يضمن في هذه الصور كلها أما الطير فلأن بدنه لا يحتمل السوق فصار
وجود السوق وعدمه سواء فلا يضمن مطلقا بخلاف البهيمة فإن بدنها يحتمل السوق فيعتبر فيها السوق
ومن ثم قالوا لو أرسل بازيا في الحرم فقتل لا يضمن المرسل وأما الكلب فلأنه وإن كان يحتمل السوق لكنه
لم يوجد منه السوق حقيقة بأن يمشي خلفه ولا حكما بأن يصيب على فور الإرسال والتعدي يكون بالسوق فلا
يضمن من الزيلعي. وذكر في المبسوط إذا أرسل دابة في طريق المسلمين فأصابت في فورها فالمرسل ضامن

لان سيرها مضاف اليه ما دامت تسير على سننها ولو انعطفت يمنة او يسرة انقطع حكم الارسال الا اذا لم يكن له طريق آخر سواه وكذا اذا وقفت بعد الارسال في الاصطياد ثم سارت فاخذ الصيد لان تلك الوقفة تحقق مقصود المرسل لانه لتمكنه من الصيد وهذه تنافي مقصود المرسل وهو التسيير فينقطع حكم الارسال بخلاف ما اذا ارسله الى صيد فاصاب نفسا او مالا في فوره لا يضمنه من ارسله وفي الارسال في الطريق يضمنه لانه شغل الطريق تعديا فيضمن ما تولد منه واما الارسال للاصطياد فمباح ولا تسبيب الا بوصف التعدي ولو ارسل بهيمة فافسدت زرعا على فوره ضمن المرسل وان مالت يمينا وشمالا وله طريق آخر لا يضمن لما مر ولو انفلتت الدابة فاصابت مالا او آدميا ليلا او نهارا لا ضمان على صاحبها لقوله صلى الله عليه وسلم العجماء جبار قال محمد رحمه الله هي المنفلتة ولان الفعل غير مضاف اليه لعدم ما يوجب النسبة اليه من الارسال واخواته من الهداية رجل له كلب عقور كلما مر عليه شيء عضه فلاهل القرية ان يقتلوا هذا الكلب فان عض هل يجب الضمان على صاحبه ان لم يتقدموا اليه قبل العض لا ضمان عليه وان كان تقدموا الى صاحب الكلب فعليه الضمان بمنزلة الحائط المائل وفي المنتقى لو طرح رجل غيره قدام السبع فقتله السبع فليس على الطارح قود ولا دية لكن يعزر ويضرب وجيعا ويحبس حتى يتوب وقال ابو يوسف رحمه الله اما انا فارى ان يحبس ابدا حتى يموت من النهاية • ومن ارسل كلبا او طيرا جارحا وساقه اي ارسله وزجره حتى صار له سائقا فاصاب آدميا في فوره ضمن في الكلب لا في الطير والفرق ان الكلب يحتمل السوق واعتبر سوقه والطير لا يحتمل السوق فصار وجود السوق وعدمه سواء لانه محمول على حاجته فاضيف فعله اليه ولا في كلب لم يسقه حتى اذا ارسل كلبا الى انسان ولم يكن سائقا له فعقره او خرق ثيابه لا يضمن لانه اذا لم يكن خلفه لا ينتقل فعله اليه ذكر ابو الليث رحمه الله في الجامع الصغير فان ارسل كلبا ولم يسقه فاتلف انسانا ضمن كذا ذكر محمد رحمه الله في الزيادات قيل هذا اذا كان الكلب غير معلم وان كان معلما كان ضامنا الا اذا مال عن الوجه الذي ارسله يمينا وشمالا فلا يضمن من شرح الوقاية • وعن ابي يوسف رحمه الله انه اوجب الضمان في هذا كله احتياطا والمشايخ اخذوا بقوله في حق الرعية • له كلب يأكل عنب الكروم فاشهد عليه فيه ثم لم يحفظه حتى اكل العنب لم يضمن وانما يضمن اذا اشهد عليه فيما يخاف تلف بني آدم كالحائط المائل ونطح الثور والكلب العقور فيضمن اذا لم يحفظ من الدرر ولا في دابة منفلتة اصابت نفسا او مالا ليلا او نهارا الانفلات خروج الشيء بغتة لقوله صلى الله عليه وسلم جرح العجماء جبار وهي المنفلتة ولان الفعل غير مضاف الى صاحبها لعدم ما يوجب النسبة اليه من الارسال واخواته فلو ارسل بهيمة فافسدت زرعا على فوره ضمن المرسل وان مالت يمينا او شمالا وله طريق آخر لا يضمن لان سيرها مضاف اليها دون صاحبها وفي الفتاوى الصغرى

دابة

دابة لرجل ذهبت ليلا او نهارا فافسدت زرع رجل لا ضمان عليه من شرح الوقاية ومن ضرب دابة عليها راكب في الطريق او نخسها اي طعنها بعود ونحوه من الكدر فنفحت اي ضربت بحد حافرها وضربت بيدها احدا او نفرت فصدمته فمات ضمن هو اي الناخس الضارب لا الراكب لان الناخس متعد والراكب غير متعد فيضمن المتعدي حتى لو كان واقفا دابته على الطريق كان الضمان على الراكب والناخس نصفين لكونه متعديا في الايقاف وان نفحت الناخس فدمه هدر لانه بمنزلة الجاني على نفسه بنخسه وان القت الراكب من تلك النخسة فقتلته فديته على عاقلة الناخس لانه في نخس الدابة مسبب لالقاء الراكب وهو متعد في ذلك التسبيب فيضمن ولو نخسها باذن الراكب لا ضمان عليه لان الراكب له ولاية نخس الدابة فاذا امر غيره كان كفعله ولو وطئت رجلا في سيرها وقد نخسها الناخس باذن الراكب فالدية عليهما اذا مات في فورها لان سيرها في تلك الحالة مضاف اليهما من شرح الوقاية ولو وثبت الدابة بنخس رجل بعينه بلا اذن الراكب على رجل او وطئته فقتلته كان ذلك على الناخس دون الراكب لما بيناه والواقف في ملكه والذي يسير في ذلك سواء وعن ابي يوسف رحمه الله انه يجب الضمان على الناخس والراكب نصفين لان التلف حصل بثقل الراكب ووطء الدابة والثاني مضاف الى الناخس فيجب الضمان عليهما من الهداية ان فعل ذلك حال السير وان اوقفها لا في ملكه فعليهما وان نفحت الناخس فدمه هدر وان القت الراكب فضمانه على الناخس وان فعل ذلك باذن الراكب فهو كفعل الراكب لكن ان وطئت احدا في فورها بعد النخس بالاذن فديته عليهما ثم الناخس انما يضمن اذا كان الايطاء في فور النخس حتى يكون السوق مضافا اليه واذا لم يكن في فور ذلك فالضمان على الراكب لانقطاع اثر النخس فبقي السوق مضافا الى الراكب على الكمال من الهداية والمراد بفور النخس ان لا تميل يمينا او شمالا ولا يرجع الناخس على الراكب في الاصح كما لو امر صبيا يستمسك على الدابة بتسييرها فوطئت انسانا فمات لا يرجع عاقلة الصبي بما غرموا من الدية على الآمر وكذا لو ناول الصبي سلاحا فقتل به احدا وكذا الحكم في نخسها قائد او سائق وان نخسها شيء منصوب في الطريق فنفحت انسانا فقتلته فالضمان على من نصبه ولا فرق بين كون الناخس صبيا او بالغا وان كان عبدا فالضمان في رقبته ومن قاد دابة فنخسها رجل فانفلتت من يد القائد فاصابت في فورها فهو على الناخس وكذا اذا كان لها سائق فنخسها غيره لانه مضاف اليه والناخس اذا كان عبدا فالضمان في رقبته وان كان صبيا ففي ماله لانهما مؤاخذان بافعالهما من الهداية وجميع مسائل هذا الفصل والذي قبله ان كان الهالك آدميا فالدية على العاقلة وان كان غيره فالضمان في مال الجاني وجميع مسائل هذا الفصل ان كان الهالك آدميا فالدية على العاقلة لانها تتحمل الدية في الخطأ تخفيفا على القاتل مخافة استئصال ماله وهذا دون الخطأ في الجناية فكان اولى بالتخفيف وان كان غير آدمي كالدواب والعروض ففي مال الجاني لان العاقلة

لانفعل لا موال من الاختيار ومن فقأ عيني شاة قصاب ضمن ما نقصها لان المقصود اللحم فلا يعتبر الا النقصان شرح الوقاية وفي عين الفرس والبغل والحمار وبعير الجزار او بقرته ربع القيمة وانما وضع المسئلة على هذا الوجه اعني لم يقل في عين البقرة مطلق ليبين ان البقر والابل وان اعد للحم كما في الشاة لا يختلف الجواب فيهما بل سواء كانا معدين للحم او للحرث والحمل والركوب ففيه ربع القيمة كما في الذي لا يؤكل لحمه كالحمار والبغل الى هذا اشار شيخ الاسلام رحمه الله من النهاية قال في الكفاية هذا هو الحكم في كل شاة والقصاب ليس بقيد والحكم في كل بقرة وبعير كالحكم في بقرة الجزار وجزوره وهو ربع القيمة في العين الواحدة منهما والنقصان في الشاة وانما وضع المسئلة في بقرة الجزار وجزوره كيلا يتوهم انهما معدان للحم فيكون حكمهما كحكم الشاة انتهى من حاشية الدرر لعزمي زاده رحمه الله

باب جناية الرقيق والجناية عليه

جنايات المملوك لا توجب الا دفعا واحدا لو محلا بان كان قنا للدفع والا توجب قيمة واحدة لو غير محل له بان كان مدبرا ونحوه فلو جنى عبد خطأ فان شاء مولاه دفعه بها اي بالجناية ويملكه وليها وان شاء فداه بارشها الفداء الشيء بالكسر هو الذي عوض عنه وقام مقامه والارش وان كان اسما لما يجب فيما دون النفس لكن المراد هاهنا ما يقابل الجناية ويكون عوضا عنها سواء كانت في النفس وفيما دونها واستعمل له في هذا المعنى الاعم في اطلاقات الفقهاء رحمهم الله غير عزيز من حاشية صدر الشريعة لاخي چلبي رحمه الله حالا وامسك عبده لان نفس العبد صارت مستحقة صيانة عن الهدر الا ان يختار المولى الفداء فيكون له ذلك لان مقصود المجني عليه يحصل به لوصول بدل المتلف اليه كما له من شرح الوقاية • واذا جنى العبد جناية خطأ قيل لمولاه اما ان تدفعه بها او تفديه اعلم ان التقييد بالخطأ هنا انما يفيد في جناية العبد في النفس لانه اذا كان عمدا يجب القصاص واما فيما دون النفس فلا يفيد بالخطأ في هذا الحكم لان خطأ العبد وعمده فيما دون النفس على السواء فانه يوجب المال في الحالين لان القصاص لا يجري بين العبيد والعبيد ولا بين العبيد والاحرار فيما دون النفس ثم انما يقال لمولى العبد هذا بعد الجناية لانه لا يقضي على المولى بشيء في ذلك حتى يبرأ المجني عليه اعتبارا لجناية العبد بجناية الحر وقد بينا انه يستأنى في جناية الحر لان موجبها يختلف بالسراية وعدم السراية فلا يعتبر ذكر معلوم ما قبل الانتهاء والقضاء بالمجهول غير ممكن كذا في المبسوط من النهاية جنى عبد عمدا في النفس يجب القود لما مر الا ان يصالح اي يقع الصلح بين الولي والمولى او يعفى اي يقع العفو من الولي ولم يجز الاسترقاق لكونه مباح الدم ويثبت القود باقرار العبد لا باقرار المولى من الدرر فان مات العبد قبل ان يختار شيئا بطل حق المجني عليه وان مات بعد ما اختار الفداء لا يبطل فان فداه فجنى فالحكم كذلك يعني اذا فدى المولى عبده معا

جناية

جناية فعاد العبد بعد ذلك فجنى جناية كان حكمها حكم الاولى حتى يخاطب المولى بالدفع او الفداء ثانيا من شرح الوقاية وان جنى جنايتين دفعه بهما فيقتسمانه بنسبة حقوقهما اي بقدر حقوقهما او فداه بارشهما بيانه اذا قتل رجلا خطأ وفقأ عين آخر ثم اجتمعا واختار المولى الدفع فانه يدفع العبد اليهما اثلاثا لان ولي المقتول ثبت حقه في الدية وهي عشرة الاف درهم وثبت حق المفقوء عينه في نصف الدية وكل واحد منهما يدلي بسبب صحيح فيضرب بجميع حقه فيقتسمان اثلاثا ولو كان شج رجلا موضحة وآخر هاشمة وآخر منقلة ثم اختار المولى الدفع دفع الى صاحب الموضحة سدس العبد والى صاحب الهاشمة ثلثه والى صاحب المنقلة نصفه لان لصاحب الموضحة خمسمائة ولصاحب الهاشمة الفا ولصاحب المنقلة الفا وخمسمائة فاقتسموا الرقبة على ذلك كذا ذكر القدوري في شرحه من غاية البيان فان باعه او وهبه او اعتقه او دبره او استولدها غير عالم بها اي بالجناية ضمن الاقل من قيمته ومن الارش لانه فوت عليه الدفع فيضمن قيمته وانما يضمن الاقل لان حقه في اقلهما ولم يصر مختارا للفداء لان الاختيار بدون العلم لا يكون من شرح الوقاية وان فعل واحدا من هذه الاشياء عالما بها اي بالجناية ضمن الارش لانه فوت فصار مختارا للفداء ضرورة الاقدام عليها كما لو علق عتقه بقتل زيد او رميه او شجه ففعل يعني اذا قال لعبده ان قتلت زيدا او رميته او شججته فانت حر ففعل شيئا من ذلك فهو مختار للفداء اي يكون على المولى دية القتيل لان المعلق بالشرط كالمرسل عند وجود الشرط وقد علق عتقه بالجناية فصار كما لو اعتقه بعد الجناية ولهذا لو قال لامرأته في صحته ان مرضت فانت طالق ثلاثا فمرض فمات منه طلقت ثلاثا فصار فارا كأنه طلقها ثلاثا بعد المرض من شرح الوقاية قوله فهو مختار للفداء اذا فعل ذلك اي اذا فعل العبد تلك الافعال وهي القتل والرمي والشج فمات الفلان من ذلك الفعل عتق العبد وصار المولى بهذا التعليق مختارا للفداء عند تحقق الفعل لكن يجب ان يكون القتل قتلا يوجب الدية كالخطأ وشبه العمد لا القصاص وذكر شيخ الاسلام رحمه الله في صورة المسئلة ان علق العتق بضرب لا يوجب القصاص وهكذا ايضا ذكر في المبسوط حيث قال فيه بعد ما ذكر المسئلة كما ذكر في الكتاب فان كانت جناية العبد مما يتعلق به القصاص فلا شيء على المولى لان الواجب هو القصاص على العبد وذلك لا يختلف بالرق والحرية فلا يصير المولى بالعتق مفوتا حق ولي الجناية فلهذا لا يلزمه شيء من النهاية وان قطع عبد يد حر عمدا فصالح مقطوع يده على عبده فدفع اليه فاعتقه المقطوع يده فسرى او مات من ذلك فالعبد صلح بالجناية وان لم يكن اعتقه يرد على سيده فيقاد او يعفى اي وقيل للاولياء اما ان تقتلوا واما ان تعفوا وكذا لو كان القاطع حرا فصالح المقطوع على عبد ودفعه اليه فان اعتقه ثم سرى فهو صلح بها وان لم يعتقه فسرى رد واقيد من الهداية وان جنى مأذون مديون

خطاء فاعتقه غير عالم بها ضمن لرب الدين الاقل من قيمته ومن دينه وضمن لولي الجناية الاقل من قيمته
ومن ارشها يعني اذا جنى العبد المديون خطاء فاعتقه سيده ولم يعلم بالجناية فعليه قيمتان قيمة لرب الدين
وقيمة لولي الجناية هذا اذا كان القيمة اقل من الدين ومن الارش او مثلهما وان كان كل واحد من الدين
والارش اقل من القيمة فعليه الدية والارش لانه اتلف حقين كل واحد منهما مضمون بكل القيمة على
الانفراد لان حق ولي الجناية في نفس العبد بان يدفع العبد اليهم وحق رب الدين في بيعه بدينه
فكذا عند الاجتماع ويمكن الجمع بين الحقين ايفاء من الرقبة الواحد بان يدفع الى ولي الجناية ثم يباع
للغرماء فيضمنهما بالاتلاف ولو قتل اجنبي هذا العبد خطاء لا يغرم الا بقيمة واحدة للمالك ثم يدفعها
المولى الى الغرماء لان ملك المولى الى الغرماء في رقبته باق والبدله ايضا فيضمن الاجنبي للمولى بحكم الملك
في رقبته فلا يظهر حق الفريقين بالنسبة الى ملك المالك من شرح الوقاية ولو ولدت ماذونة مديونة
بيع الولد معها في دينها ولو جنت لا يدفع الى الولد في جنايتها يعني ماذونة مديونة ولدت بيعت
مع ولدها في الدين وان جنت جناية ثم ولدت دفعت ولم يدفع ولدها والفرق ان الدين متعلق
برقبتها لان الدين عليها وهو وصف حكمي فيها فيسري الى الولد لان الصفات الشرعية الثابتة
للامهات تسري الى الاولاد كالملك والرق واما الدفع بالجناية فواجب في ذمة المولى فقبل الدفع
كانت رقبة الجناية خالية عن حق ولي الجناية فلذلك لم يجب العقود بالسراية فلم يتعلق بالولد وانما
تصير الجارية ملكا لولي الجناية بعد التسليم وبعد التسليم الولد منفصل عنها من شرح الوقاية ولو اقر
رجل ان زيدا حرر عبده فقتل ذلك العبد ولي المقر خطاء فلا شيء له يعني اذا كان الرجل عبد زعم
ان مولاه اعتقه ثم ان هذا العبد قتل وليا لهذا الرجل خطاء فلا شيء لانه متى زعم ان مولاه اعتقه
فقد ادعى دية على عاقلته وابراء العبد والمولى فلزمه ما اقر فلم يصدق على العاقلة بلا حجة من شرح الوقاية
وان قال معتق بفتح التاء قتلت اخا زيد قبل عتقي وقال زيد بل قتلت بعده فالقول للمعتوق وان قال
المولى لامة اعتقها الجملة صفة لامة قطعت يدك قبل العتق وقالت الامة بل قطعت يدي بعده
وانا حرة فالقول لها وكذا كل ما نال اي اخذ منها يعني لو قال المولى لها اخذت مالك وانت امتي وقالت
اخذته وانا حرة صدقت من شرح الوقاية الا الجماع والغلة يعني لو قال لمعتقته وطئتك او اخذت منك
كذا من الغلة وانت امتي وقالت لا بل فعلته بعد العتق فالقول قول المولى لانه اقر بسبب الضمان
وهو الاخذ او القطع ولم يسنده الى حالة تنافي الضمان لا محالة لان من قطع يد عبد نفسه او اخذ ماله
سبب الضمان على المولى في الجملة بان قطع يده في حالة الرهن او اخذه ماله حال كونه مديونا
ثم صار مدعيا براءة نفسه من الضمان بعد الاقرار بسبب الضمان فلا يصدق الا بحجة بخلاف الوطئ
والغلة لان ذلك لا يضمن في حالة الرق بحال من شرح الوقاية وعند محمد رحمه الله لا يضمن الا شيئا

بعينه يؤمر برده اليها ولو امر عبد محجورا او صبي صبيا بقتل رجل فقتله فالدية على عاقلة القاتل
ورجعوا على العبد بعد عتقه لا على الصبي الامر يعني عبد امر صبيا حرا بقتل رجل فقتله فديته على عاقلة
الصبي في ثلث سنين لوجود المباشرة منه وعمده وخطاؤه سواء لقصور في عقله وقصده ثم عاقلة
الصبي يرجعون على عاقلة الامر بما عقلوه لوجود السبب من الامر بوصف التعدي اذ لولا امره
لما تجاسر الصبي على القتل لضعف قلبه ولو كان الامر مكاتبا فعلى المكاتب اقل من القيمة ومن الدية
من شرح الوقاية ولو كان مامور العبد مثله دفع السيد القاتل او فداه ان كان خطاء او المامور صغيرا
لان عمد الصغير خطاء ولا يرجع على الامر في الحال لان الامر قبول وقول المحجور غير معتبر فلا يؤاخذ في الحال ولكن
يؤاخذ به بعد العتق لزوال المانع وهو حق المولى هذا اذا كان المولى الامر كبيرا اما ان كان صغيرا لا يؤاخذ
بعد العتق ايضا لان قول الصغير غير ملزم في الحال من شرح الوقاية ويجب ان يرجع عليه بعد عتقه بالاقل من قيمته ومن
الفداء لانه مختار في دفع الزيادة لا مضطر وان كان عمدا والمامور كبير اقتص منه ايجاب القصاص وحاصل
هذا ان الامر والمامور بالقتل اما ان اتحد حالهما او اختلف فكل منهما على وجوه لانه ان اتحد حالهما فلا
يخلو اما ان كانا حرين بالغين او صبيين او عبدين بالغين ماذونين محجورين او مكاتبين وان
اختلف حالهما اما ان كان الامر حرا والمامور صبيا حرا وعبدا او كان الامر عبدا كبيرا محجورا او ماذونا
والمامور صبيا حرا او عبدا فان كانا حرين بالغين بان امر حر بالغ حرا بالغا اخر بقتل رجل فقتله
خطاء انه لا يرجع على الامر بحال لانه لم يصح الامر ولا يأثم المامور بامر مثله خصوصا في القتل وكذلك
الامر اذا كان باي وصف كان بعد ان كان المامور حرا مختارا غير مكره في القتل لا يرجع على الامر وكذلك
لو كانا صبيين فقتل الصبي المامور رجلا عمدا او خطاء لا يرجع عاقلة الصبي القاتل على عاقلة الصبي الامر
لان امر الصبي باطل ويجعل وجوده كعدمه ولهذا لا يصح اقرار الصبي ولا كفالته ولا يؤاخذ
الصبي بضمان القول فعلى هذا لا يتفاوت ان يكون الامر والمامور باي وصف كانا بعد ان كانا صبيين
سواء كانا حرين او عبدين او احدهما حرا والاخر عبدا لا يرجع الصبي المامور بالقتل اذا قتله على الصبي
الامر حتى لو كان الامر عبدا صغيرا محجورا او ماذونا والمامور كبيرا ومثله لم يرجع مولى الجناية الا في
الحال ولا بعد العتاق لما قلنا اما لو كان الامر حرا كبيرا والمامور صغيرا فقتله فالدية على عاقلة الصبي
ثم يرجع بذلك عاقلة الصبي لانه استعمله في امره والحقه فيه فيضمن الامر كما انه لو دفع اليه سكينا ليحفظه
فوقع السكين من يده فجرحه او بعثه في حاجته فهلك فيه يضمن الدافع والباعث فكذلك ههنا ولو كانا
عبدين بالغين فلا يخلو اما ان كانا محجورين او ماذونين فان كانا كلاهما محجورين بان امر عبد
محجور عبدا وهما كبيران او الامر كبير والمامور صغير بقتل رجل فقتله يخير مولى المامور بين الدفع والفداء
في عبده واي ذلك فعل لا سبيل له على الامر ومولاه حتى يعتق فاذا عتق الامر حينئذ يرجع مولى

المامور علی الآمر فیاخذ منه قیمة عبده المامور لانا جعلنا الآمر بالقتل کالاقرار بالغصب وفی الاقرار
بالغصب لایواخذ به فی الحال وانما یواخذ به بعد العتاق فکذلک ههنا وان کان کلاهما ماذونین او الآمر
عبدا ماذونا والمامور عبدا محجورا صغیرا او کبیرا فقتله المامور یخیر مولی الجانی بین الدفع والفداء وای ذلک
فعل رجع فی رقبة العبد الآمر بقیمة عبده یباع فیه او یفدی لان الآمر بالامر صار غاصبا للمامور فصار
کاقراره بالغصب والماذون لو اقر بغصب مال لزمه فی الحال ویباع فیه او یفدی فکذلک ههنا اذا امر هذا
اذا کان المامور عبدا واما اذا کان المامور بقتل رجل صبیا حرا والآمر عبد ماذون فقتل الصبی
المامور یقتله ذلک الرجل ضمن عاقلة الصبی الدیة موجلة فی ثلث سنین فلا رجوع لهم علی العبد وان
کان ماذونا له فی التجارة لان هذا الضمان لیس بضمان الغصب لان الحر لا یغصب وانما هذا ضمان
جنایة وجنایة العبد لاتوخذ بعد العتاق الا تری انه لو باشر الجنایة ثم اعتقه مولاه لایطالب بها
بحکم تلک الجنایة کذا ههنا بل الطریق الاولی لانه لما لم یواخذ العبد بعد العتاق بموجب جنایة باشرها فی الرق
وجب ان لایواخذ بعوض جنایة اقر بها بعد العتاق بالطریق الاولی وهو ان امره
بالقتل کالاقرار بالجنایة لان کلا منهما قول ولو اقر بالجنایة لم یلزمه شئ اصلا لا فی الحال ولا بعد
العتاق سواء کان عبدا محجورا او ماذونا لان الاذن بالتجارة اذن بما یختص بالتجارة فالاقرار
بالجنایة لیس من توابع التجارة فکان اقرار الماذون والمحجور فیه سواء ولو کانا مکاتبین بان
امر المکاتب مکاتبا مثله صغیرا او کبیرا فالجنایة فی عنق القاتل ولاغرم علی الآمر وکذا لو کان الآمر
حرا او عبدا والمامور مکاتب فالجنایة فی عنق المکاتب لان المکاتب بمنزلة الحر یدا فلا یصیر
مضمونا بالغصب واحکام صور اختلاف حالی الآمر والمامور انه رجب فیما ذکرنا ههنا کله
من الجامع الصغیر للامام التمرتاشی والامام المحبوبی رحمهم الله تعالی مع النهایة وان قتل عبد حرین لکل منهما
ولیان فعفا احد ولیی کل منهما دفع نصفه الی الآخرین او فداه بدیة لهما یعنی عبد قتل رجلین
عمدا او لکل واحد منهما ولیان فعفا احد ولیی کل واحد منهما فالمولی یدفع نصفه الی الآخرین
او یفدیه بعشرة آلاف درهم لان الرقبة بحکم القود صارت بینهم لکل واحد ربعها فاذا
عفا اثنان بطل حقهما وبقی حق الآخرین فی النصف فلهذا قیل له ادفع نصفه واما الفداء
فقد کان بعشرین الفا فلما عفا اثنان بطل حقهما کل واحد من الباقیین من خمسة آلاف
فلهذا فداه بعشرة آلاف ان شاء من شرح الوقایة وان قتل احدهما عمدا والآخر خطاء فعفا احد
ولیی العمد فان فداه المولی فداه بدیة لولیی الخطاء وبنصفها ای بنصف الدیة لاحد ولیی
العمد الذی لم یعف لانه لما انقلب العمد مالا کان حق ولیی الخطاء فی کل الدیة عشرة آلاف وحق
احد ولیی العمد فی نصفها خمسة آلاف فیجب خمسة عشر الفا او دفع العبد الیهم ای الی اولیاء الجنایة

یقتسمونه حال کونه اثلاثا ثلثاه لولیی الخطاء وثلثه للذی لم یعف من ولیی العمد عولا ای بطریق
العول عند ابی حنیفة رحمه الله فیضرب هذان بالکل وذا بالنصف لان حقه فی النصف وحقهما فی الکل
فصار کل نصف بینهما فصار حق ولیی الخطاء فی سهمین وحق غیر العافی فی سهم وعندهما یقتسمونه
ارباعا منازعة ای بطریق المنازعة ثلثة ارباعه لولیی الخطاء وربعه لاحد ولیی العمد لان النصف
سلم لولیی الخطاء بلا منازعة والستوت منازعة الفریقین فی النصف الآخر فیتنصف فینقسم ارباعا
من شرح الوقایة لابن ملک رحمه الله وعندهما ارباعا منازعة الربع لولی العمد وثلثة ارباعه لولیی الخطاء لان
حق ولیی الخطاء العبد فی جمیع الرقبة فاذا اعتق احدهما فقد ابطل حقه فی النصف وتعلق به حق لولیی
الخطاء بلا منازعة وبقی النصف الآخر والستوت فیه منازعة ولیی الخطاء ومنازعة شریک العافی فکل
واحد منهما یدعیه فصار هذا النصف بینهما نصفین ولابی حنیفة رحمه الله حق ولیی الخطاء فی عشرة آلاف وحق
شریک العافی فی خمسة آلاف فیضرب هذان بالکل وذا بالنصف لان حقه فی النصف وحقهما
فی الکل فصار کل نصف بینهما فصار کل حق ولیی الخطاء فی سهمین وحق غیر العافی فی سهم فیقسم اثلاثا
کذا فی بعض نسخ شرح الوقایة لابن ملک وان قتل عبد لاثنین قریبا لهما بان قتل اخا او عما لمولییه من النهایة
فعفا احدهما بطل الکل عند ابی حنیفة رحمه الله وقالا یدفع العافی نصف نصیبه الی الآخر او یفدیه
بربع الدیة وقیل محمد رحمه الله مع الامام ابی حنیفة رحمه الله لان نصیب من لم یعف لما انقلب مالا لا یعفو
صاحبه صار نصفه فی ملکه ونصفه فی ملک صاحبه فما اصاب ملک صاحبه لم یسقط وهو الربع وما
اصاب ملک نفسه سقط وله ان القصاص واجب لکل واحد منهما فی النصف من غیر تعیین فاذا
انقلب مالا احتمل الوجوب من کل وجه بان یعتبر متعلقا بنصیب صاحبه واحتمل السقوط من
کل وجه بان یعتبر متعلقا بنصیب نفسه واحتمل التنصیف بان یعتبر متعلقا بهما شایعا فلا یجب المال بالشک
والاحتمال من شرح الوقایة فصل دیة العبد قیمته یعنی من قتل عبدا خطاء یجب علیه
قیمته فان کانت قیمة العبد قدر دیة الحر او اکثر نقصت عن دیة الحر عشرة دراهم یعنی اذا کان
قیمته عشرة آلاف درهم ینقص عنها عشرة دراهم خطا لدیة العبد عن الحر فالامة تنقص عشرة من
خمسة آلاف فی اظهر الروایتین وفی روایة تنقص خمسة وهذا عند ابی حنیفة ومحمد رحمهما الله وقال
ابو یوسف والشافعی رحمهما الله تجب قیمته بالغة ما بلغت من شرح الوقایة وکذا لو کانت قیمة الامة
کدیة الحرة او اکثر وفی الغصب تجب القیمة بالغة حال عن القیمة ما بلغت مفعول بالغة ای بالغة
الذی بلغته یعنی لو غصب امة او عبدا قیمته عشرون الفا فهلک فی یده تجب قیمته بالغة ما بلغت بالاجماع
من شرح الوقایة وما قدر من دیة الحر قدر من قیمة الرقیق ای قیمة العبد فی العبد کالدیة فی الحر
لانها بدل الدم ففی یده ای بسبب اتلاف ید الرقیق نصف قیمته ولا یزاد علی خمسة آلاف الا خمسة

فى يده بنصف قيمته اى ان كانت قيمته عشرة الاف او اكثر يجب فى يده خمسة الاف الا خمسة دراهم من صدر الشريعة . فى يد العبد نصف قيمته بالغة ما بلغت فى الصحيح من الجواب الا انه روى ابن سماعة عن محمد رحمه الله انه يجب فى قطع يد العبد خمسة الاف الا خمسة كذا فى المبسوط من شرح الوقاية لابن ملك ومن قطع يد عبد فاعتق اى اعتق مولاه فسرى فمات منه اقتص منه اى من قاطع اليد ان كان وارثه سيده فقط يعنى لا وارث له غير سيده لان ثبوت الولاء مبقى للسيد لانه هو المقتضى له والا فلا يعنى ان كان له ورثة غير سيده لا يقتص منه لاشتباه من له الحق لانه على اعتبار حالة الجرح يكون الحق للسيد وعلى اعتبار حالة الموت يكون للورثة فيتعذر الاستيفاء من شرح الوقاية وعند محمد رحمه الله لا قصاص اصلا وعليه ارش اليد وما نقص الى حين العتق مثلا كان قيمة العبد يوم القطع مائة فوجب نصف القيمة من اجل القطع خمسون ثم انتقصت عشرة من قيمته يوم العتق لاجل القطع فيضمن هذا النقصان فيصير ستين ويبطل النقصان الحاصل بعد الاعتاق قبل الموت من بعض شروح الهداية ومن قال لعبديه احدكما حر فشجا اى شج رأسهما احد فبين السيد العتق فى احدهما فارشهما له لان العتق اضيف الى احدهما فلم يكن نازلا فى المعين والشجة تصادف المعين فبقيا مملوكين فى حق الشجة فيجب ارشهما للسيد من شرح الوقاية وان قتلا اى قتل العبدان قبل التعيين فله دية حر وقيمة عبد ان كان القاتل واحدا والفرق ان البيان انشاء من وجه واظهار من وجه وبعد الشجة بقى محلا للبيان فاعتبر انشاء فى حقهما وبعد الموت لم يبق محلا للبيان فاعتبر اظهارا محضا واحدهما حر بيقين فصار قاتلهما قاتلا للحر بيقين فلزمه دية حر وقيمة عبد من شرح الوقاية وان قتل كلا اى كل واحد من العبدين من شرح الوقاية واحد فيكون القاتل اثنين فقيمة العبدين اى فيجب قيمة العبدين لانا لم نتيقن بقتل كل واحد منهما حرا وكل واحد منهما ينكر ذلك من شرح الوقاية ومن فقأ عينى عبد يقال فقأ عينه اذا تلفها واستخرجها من غاية البيان فان شاء سيده دفعه اليه اى دفع العبد الى الفاقى واخذ قيمته او امسكه ولا شئ له بلا اخذ النقصان عند ابى حنيفة رحمه الله وعندهما ان امسكه فله ان يضمنه نقصانه وقالا يخير بين الدفع والامساك مع اخذ النقصان وقال الشافعى رحمه الله ضمنه القيمة وامسك الجثة العمياء فانه يجعل الضمان فى مقابلة الفائت فيبقى الباقى على ملكه كما اذا فقأ احد عينيه ولنا ان المالية معتبرة فى حق الاطراف وانما يسقط فى حق الذات فقط وحكم الاموال ما ذكرنا كما فى الخرق الفاحش فقال ابو حنيفة رحمه الله المالية ان كانت معتبرة فالادمية غير مهدرة فالعمل بالشبهين اوجب ما ذكرنا من صدر الشريعة فصل وان جنى مدبر او ام ولد ضمن السيد الاقل من القيمة ومن الارش وانما الاقل من قيمته ومن

الارش لانه لا حق لولى الجناية فى اكثر من الارش ولا منع من المولى فى اكثر من القيمة ولا يثبت الخيار بين الاقل والاكثر لانه لا يفيد فى الجنس المتحد لانه يختار الاقل لا محالة بخلاف القن فانه يخير بين الدفع والفداء لان التخيير فى الجنس المختلف مفيد من شرح الوقاية ولم يذكر المكاتب اذ علم حكمه فى كتاب المكاتب من الدرر فان جنى اخرى شارك ولى الثانية ولى الاولى فى القيمة ان دفعت اليه اى الى ولى الجناية الاولى بقضاء اذ ليس فى جنايات المدبر الا قيمة واحدة ولم يجن للثانى شيئا لانه مجبور على الدفع والا اى وان لم تدفع القيمة اليه بلا قضاء فان شاء اتبع ولى الاولى وان شاء اتبع المولى عند ابى حنيفة رحمه الله وعندهما يتبع ولى الاولى بكل حال سواء كان بقضاء او بغير قضاء لانه حين دفع الى ولى الاولى لم تكن الجناية الثانية موجودة فكان الدفع اليه صحيحا وله ان القيمة انما تجب على المولى باعتبار منع الرقبة وانما منعها بالتدبير السابق وذلك فى حق اولياء الجنايتين سواء فيجعل فى حقهما كان دفع القيمة كان بعد وجود الجنايتين فيكون المولى جانيا بدفع حق ولى الثانية طوعا وولى الاولى ضامنا بقبض حقه ظلما فيتخير من شرح الوقاية وان اعتق المولى المدبر وقد جنى جنايات لا يلزمه الا قيمة واحدة بمقابلة جناياته واحدة من الدرر وان اقر المدبر بجناية خطاء لا يلزمه شئ فى الحال ولا بعد عتقه لان موجب جناية الخطاء على سيده واقراره به لا ينفذ على السيد من الهداية باب غصب العبد والصبى والمدبر والجناية فى ذلك ولو قطع سيد يد عبده فغصب فمات من القطع فى يد الغاصب ضمن قيمته مقطوعا لان الغصب قاطع للسراية الضمان والملك فى المضمون فينقطع السراية فصار كانه هلك بآفة سماوية لا بالقطع فيجب قيمته مقطوعا من شرح الوقاية وان قطع سيده يده عند الغاصب فمات برئ الغاصب لان السراية اضيفت الى البداية فصار المولى متلفا فيصير به مستردا للعبد فيبرأ الغاصب عن الضمان من شرح الوقاية ولو غصب محجور اى عبد محجور عليه مثله اى عبدا محجورا عليه فمات فى يده ضمن لان المحجور عليه مؤاخذ بافعاله وان لم يكن مؤاخذا باقواله وهذا اذا كان الغصب ظاهرا فيضمن فى الحال يباع فيه لان افعال العبد معتبرة ولو كان الغصب ظهر باقراره لا يجب الا بعد العتق كذا قال الفقيه ابو الليث رحمه الله وذلك لان الرق يوجب الحجر فى الاقوال دون الافعال وان اقر العبد المحجور بحد او قصاص لزمه فى الحال لانه مبقى على اصل الحرية وقد مر ذكره فى كتاب الحجر من غاية البيان ولو غصب مدبر فجنى عنده غاصبه ثم رد على سيده فجنى عند سيده جناية اخرى او بالعكس بان جنى عند سيده ثم عند غاصبه ضمن سيده قيمته لهما اى لولى الجنايتين وتكون بينهما نصفين لاستوائهما ورجع السيد بعد ما ادى قيمة العبد اليهما بنصفها اى نصف القيمة على الغاصب لان نصف القيمة استحق عليه بسبب كان عند الغاصب ودفعه الى ذلك

النصف المدبر الاولى اى الى ولى الجناية الاولى لان حقه فى كل القيمة بلا مزاحمة الثانى فتقدر
على بدل ما اخذه ولى الجناية الثانية به ليتم حقه من شرح الوقاية فى الصورة الاولى وهى ما اذا جنى
مدبر عند غاصبه ثم عند سيده ثم رجع به ثانيا عليه اى رجع السيد بذلك النصف على الغاصب لانه
استحق ما ابدله بسبب كان عند الغاصب وعند محمد رحمه الله لا يدفعه ولا يرجع ثانيا وفى الصورة
الثانية وهى صورة العكس يدفعه ولا يرجع ثانيا بالاجماع لانه انما استحق عليه بسبب كان
عنده فلا يرجع به على غيره والقن فى الفصلين كالمدبر يعنى من غصب قنا فجنى عنده ثم رد على سيده
فجنى عنده اخرى او جنى عند سيده ثم عند الغاصب فالحكم فى الصورتين كما فى المدبر من شرح الوقاية
الا انه يدفعه اى ان السيد يدفع القن وفى المدبر يدفع القيمة وحكم تكرار الرجوع والدفع كما
فى المدبر اختلافا واتفاقا ولو غصب رجل مدبرا مرتين فجنى عنده فى كل منهما يعنى من غصب مدبرا
فجنى عنده ثم رد على سيده ثم غصبه ثم جنى عنده من شرح الوقاية غرم سيده قيمته لهما اى لولى
الجنايتين نصفين ورجع بها اى بقيمته على الغاصب لان الجنايتين كانتا فى يد الغاصب ودفع
نصفها الى ولى الجناية الاولى ورجع به عليه ثانيا اتفاقا اى بذلك النصف ولا يدفعه الى
ولى الاولى ولا الى ولى الثانية لانه لا حق له الا فى النصف لسبق حق الاولى وقد وصل
ذلك اليه من شرح الوقاية وقيل فيه خلاف محمد رحمه الله ومن غصب صبيا حرا اى الذى لا يعبر عن نفسه
بخلاف ما اذا كان يعبر عن نفسه لانه يعارضه بلسانه فلا يثبت يده حكما كذا فى الكافى نقلا عن
الاسرار من حاشية الدرر لعزمى زاده رحمه الله ومن غصب صبيا حرا فذكر الغصب فى حق الحر وقع
مجازا لان الغصب انما يتحقق فى الاموال لا فى حق الاحرار ولكن اراد به الذهاب بالصبى بغير اذن
وليه من النهاية فمات فى يده فجأة اى بغتة او بحمى اذا لم تكن الحمى كثيرة فى الموضع الذى نقله اليه
فلا شئ عليه لان ذلك يعنى الموت لا يختلف باختلاف الاماكن حتى لو نقله الى موضع يغلب فيه الحمى
والامراض نقول انه يضمن فيجب الدية على العاقلة لكونه قتلا تسبيبا من الهداية وان مات بصاعقة
او نهش حية نهشه الكلب عضه باسنانه وقبض على لحمه ومده بالفم ونهشته الحية بالشين المعجمة من المغرب
يقال نهشته الحية نهشا اذا عضته وهو بالشين المعجمة والمهملة من غاية البيان فعلى عاقلته
دية لان نقله الى مكان الصواعق او الى ارض مسبعة تسبب التلف لانها لا تكون فى كل مكان
ولو لم ينقله الى ذلك المكان لما اصابته صاعقة او نهشته حية وهو فيه متعد وهذا استحسان
والقياس ان لا يضمن فى الوجهين وهو قول زفر والشافعى رحمهما الله من شرح الوقاية لابن ملك
هذا استحسان والقياس ان لا يضمن فى الوجهين كما قال زفر والشافعى رحمهما الله لعدم تحقق
الغصب فى الحر الا ترى انه لا يتحقق فى المكاتب وان كان صغيرا لكونه حرا يدا مع انه رقيق

رقبة

رقبة فالحر يدا ورقبة اولى ان لا يضمن به وجه الاستحسان انه ليس بضمان الغصب بل ضمان الاتلاف
بالتسبيب لنقله الى مكان فيه الصواعق والحيات حتى لو نقله الى موضع يغلب فيه الحمى ضمن
كذا فى الكافى من الدرر. قالوا لو حمله الى مكان تكثر فيه الحمى والوباء بان كان مخصوصا بذلك
يضمن ايضا لانه سبب التلف وكذا لان القول به باطل بل لان الهواء يخلق الله الموت فى بنى آدم
وغيرهم كالغذاء من البزازية واما الحر الكبير فانه اذا غصبه انسان ونقله الى مكان فاصابه
شئ من هذه العوارض ينظر ان قيده الغاصب حتى اصابه ولم يمكن التحرز عنه يضمن لان المغصوب
عجز عن حفظ نفسه بما صنع فيه فيجب الضمان على الغاصب وان لم يمنعه من حفظ نفسه لا يضمن لان
البالغ العاقل اذا لم يحفظ نفسه مع امكانه كان التلف مضافا الى تقصيره لا الى الغاصب فلا
يضمن من النهاية ولو قتل صبى عبدا مودعا عنده ضمن عاقلته القيمة بالاجماع وان اكل
طعاما واتلف مالا اودع عنده فلا ضمان عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابى يوسف رحمه الله
ولو اودع عند عبد محجور مالا فاستهلكه ضمن بعد العتق لا فى الحال عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله
خلافا له فان عنده ضمن فى الحال والاقراض والاعارة كالايداع اذا اقرض الصبى شيئا
وسلمه اليه او باع منه شيئا وسلم اليه فاستهلكه لا يضمن فى قول ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابى
يوسف رحمه الله من غاية البيان فيهما اى فى الصبى والعبد المحجور والمراد بالصبى العاقل وفى صبى
غير العاقل يضمن المال المودع ايضا اى كما يضمن العبد المودع عنده اذا قتله بالاتفاق
كما يضمن الصبى العاقل ايضا اى كالصبى الغير العاقل مالا اتلفه بلا ايداع ونحوه. وذكر فى شرح
الطحاوى رحمه الله ومن اودع عند صبى مالا فهلك فى يده لا ضمان عليه بالاجماع وان استهلكه
الصبى فانه ينظر ان كان الصبى مأذونا له فى التجارة يضمن بالاجماع وان كان محجورا عليه
ولكنه قبل الوديعة بامر وليه ضمن بالاجماع وان قبل بغير اذن وليه فلا ضمان عليه فى قول ابى حنيفة
ومحمد رحمهما الله تعالى لا فى الحال ولا بعد الادراك وقال ابو يوسف رحمه الله يضمن فى الحال واجمعوا
على انه لو استهلك مال الغير من غير ان يكون عنده وديعة ضمن فى الحال من النهاية. وقال محمد فى اصل
الجامع الصغير صبى قد عقل وفى الجامع الكبير وضع المسئلة فى صبى ابن ثنتى عشرة سنة وهذا يدل على ان
غير العاقل يضمن بالاتفاق من الهداية. قوله وهذا يدل على ان غير العاقل يضمن بالاجماع وفى هذا الذى
ذكره يساعده فخر الاسلام رحمه الله ذكره فى الجامع الصغير وامام غيره من شروح الجامع الصغير لصدر الاسلام
وقاضيخان والتمرتاشى رحمهم الله تعالى فالحكم على خلاف هذا حيث قالوا انما على هذا الخلاف فيما اذا كان
الصبى عاقلا وان لم يكن عاقلا يضمن فى قولهم من النهاية. وقد مر فى اواخر كتاب الوديعة قال الامام
الاسبيجابى فى شرح الطحاوى رحمهما الله فى كتاب الوديعة ومن اودع عند صبى مالا فهلك عنده لا ضمان
عليه بالاجماع

ولو استهلكه الصبي فانه ينظر ان كان الصبي ماذونا في التجارة ضمن عندهم جميعا وان كان محجورا عليه ولكنه قبل
الوديعة باذن وليه ضمن بالاجماع وان كان قبل بغير اذن وليه لا ضمان عليه عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
لا في الحال ولا بعد الادراك وعند ابي يوسف رحمه الله يضمن في الحال واجمعوا انه لو استهلك مال الغير من
ان يكون وديعة عنده ضمن للحال ولو كان الوديعة عبدا فقتله الصبي كانت ديته على عاقلته
بالاجماع ولو جنى عليه فيما دون النفس كان ارشه في مال الصبي بالاجماع ولو اودع عند
عبد وديعة فهلكت عنده لا ضمان عليه بالاجماع ولو استهلكها ان كان ماذونا له في التجارة
او محجورا عليه ولكنه قبل الوديعة باذن مولاه ضمن بالاجماع ويكون دينا له وان كان العبد
محجورا عليه وقبل الوديعة بغير اذن مولاه لا يضمن في الحال ولكن يضمن بعد العتق ان كان بالغا
عاقلا عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف رحمهم الله تعالى في الحال واجمعوا انه لو استهلكوا من غير ايداع
ضمن واجمعوا ان كانت الوديعة عبدا فجنى عليه في النفس يواخذ به ويخاطب مولاه بالدفع
والفداء كذا في شرح الطحاوي ومن غاية البيان **باب القسامة** وهي الايمان تقسم على
اهل المحلة التي منهم الذين وجد القتيل فيهم من شرح الوقاية **اذا وجد ميت في محلة** او فيما في معناها
من الدار او الموضع الذي يقرب من المصر بحيث يسمع الصوت منه من النهاية **به اثر القتل من جرح
او خروج دم من اذنه او عينه او اثر خنق** بكسر النون من الدرر **او ضرب ولم يدر قاتله** قيد به
لانه لو علم قاتله تعلق الحكم به من شرح الوقاية **وادعى وليه قتله على اهلها** اي على اهل المحلة
او على بعضهم اي بعض اهل المحلة بخلاف ما اذا ادعى على واحد من غير اهل المحلة كما سياتي **ولا بينة
له** قيد به لانه لو كانت للمدعي بينة فلا قسامة من شرح المجمع هذا الذي ذكرنا اذا ادعى الولي القتل
على جميع اهل المحلة وكذا اذا ادعى على البعض لا باعيانهم والدعوى في العمد والخطا لانهم لا
يتميزون عن الباقي ولو ادعى على البعض باعيانهم انه قتل وليه عمدا او خطا فكذا الجواب يدل
على اطلاق الجواب في الكتاب وكذا الجواب في المبسوط من الهداية وان ادعى على واحد
من اهل المحلة بعينه لا تبطل القسامة والدية عن اهلها وعن ابي حنيفة رحمه الله في رواية يكون
ذلك ابراء منه لاهل المحلة كذا في الخانية من الدرر وفي المبسوط وان ادعى اهل القتيل على بعض اهل المحلة
الذين وجد القتيل بين اظهرهم فقالوا قتله فلان عمدا او خطا ثم لم يبطل بهذا حقه وفيه القسامة والدية
من النهاية **حلف خمسون رجلا منهم يختارهم الولي بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا** احرارا بالغين
عقلاء قيد بهذه القيد لان اليمين انما تكون على اهل النصرة والمراة والصبي والعبد والمجنون
ليسوا من اهلها من شرح المجمع يختارهم الولي من اهل المحلة اشارة الى ان خيار تعيين الخمسين الى
الولي لان اليمين حقه والظاهر انه يختار من يتهمه بالقتل وهم الفسقة والشبان او صالحي

اهل المحلة

اهل المحلة لان تحرزهم عن اليمين الكاذبة ابلغ فيظهر القاتل قائلا كل منهم بالله ما قتلت ولا علمت قاتلا
من الدرر قوله يختارهم الولي بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا هذا على طريق الحكاية عن الجميع واما
عند الحلف فيحلف كل واحد منهم بالله ما قتلت ولا يحلف بالله ما قتلنا لجواز انه باشر القتل بنفسه فيجتري على
يمينه بالله ما قتلنا لجواز انه ما باشر القتل بنفسه فيجتري على يمينه بالله ما قتلنا فان قيل يجوز انه قتل
مع غيره فيجتري على يمينه بالله ما قتلت كما في عكسه قلنا لا كذلك لانه اذا حلف بالله ما قتلت وكان
قتل مع غيره كان كاذبا في يمينه لان الجماعة متى قتلوا واحدا يكون كل واحد منهم قاتلا ولهذا يجب القصاص
على كل واحد منهم في العمد والكفارة في الخطا كذا وجدت بخط شيخي رحمه الله من النهاية **ثم قضى على
اهلها** اي اهل المحلة **بالدية** لوجود القتيل بينهم وهذا في دعوى العمد اما في الخطا فيقضى بالدية
على عاقلتهم من شرح الوقاية **وما تم خلقه كالكبير** اي لو وجد فيهم جنين او سقط تم خلقه وبه اثر الضرب
كالكبير حيث وجبت القسامة والدية عليهم لان تام الخلقة ينفصل حيا ظاهرا وان كان ناقص
فلا شيء عليهم لانه انفصل ميتا ظاهرا من شرح الوقاية **ولا يحلف الولي وان كان لوث** هذا عندنا
وقال الشافعي رحمه الله ان كان هناك لوث اي علامة القتل على واحد بعينه او ظاهر يشهد للمدعي
من عداوة واحدة او بشهادة واحد عدل او جماعة غير عدول ان اهل المحلة قتلوه استحلف الاولياء
خمسين يمينا ان اهل المحلة قتلوه ثم يقضى بالدية على المدعى عليه سواء كان الدعوى بالعمد او بالخطا
وقال مالك رحمه الله يقضى بالقود ان كان الدعوى بالعمد وهو احد قولي الشافعي رحمه الله وان لم يكن له
لوث فمذهبه مثل مذهبنا الا انه لا يكرر بل يرد على الولي وان حلفوا لا دية عليهم لنا البينة
على المدعي واليمين على من انكر فاليمين عندنا ليظهر القاتل بتحرزهم عن اليمين الكاذبة فيقر فيجب القصاص
فاذا حلفوا حصل البراءة عن القصاص وانما تجب الدية لوجود القتيل بين اظهرهم وانه صلى الله عليه وسلم
جمع بين الدية والقسامة في حديث رواه سهل وحديث رواه ابن زياد بن مريم رضي الله عنهم اجمعين
وكذا جمع عمر رضي الله عنه من صدر الشريعة **فان نقص اهلها عن الخمسين كررت اليمين** عليهم الى ان
تتم اليمين خمسين يمينا **ومن نكل** اي من ابى اليمين من اهل المحلة **حبس حتى يحلف** او يقر وقد
وحكم ابو يوسف رحمه الله بالدية بالنكول من شرح المجمع **ومن قال منهم قتله فلان استثناه في يمينه** بان
قال ما قتلت ولا عرفت قاتلا غير زيد من الدرر **وان ادعى الولي القتل على غيرهم سقطت
عنهم** ودعوى الولي على احد من غير اهل المحلة تسقط القسامة عنهم وعلى معين منهم لا من الكنز
وان ادعى على واحد من غيرهم تسقط عنهم اي سقطت القسامة والدية ويحلف المدعى عليه
يمينا واحدا كذا في الذخيرة من النهاية **ولا تقبل شهادتهم على غيرهم فلا قائلهما ولا على بعضهم لو
ادعاه اجماعا** وبطل شهادة بعض اهل المحلة على قتل غيرهم او واحد منهم من الكنز يعني اذا ادعى

القتيل في محلة والولي ادعى قتله على رجل من غيرهم فشهد بعض اهلها عليه لم تقبل عند ابي حنيفة رحمه الله
وقالا تقبل وبطل شهادة بعض اهل المحلة ايضا على قتل واحد منهم فيما ادعى الولي القتل على واحد منهم
من شرح الوقاية لابن ملك رحمه الله • وفي الذخيرة واذا وجد القتيل في محلة وادعى اهل المحلة ان فلانا قتله
دونهم واقاموا على ذلك بينة غير محلتهم جازت الشهادة ووقعت لهم البراءة عن القسامة والدية
ادعى ولي القتيل ذلك او لم يدع م بخلاف ما اذا عينوا رجلا من اهل المحلة فان الدية والقسامة
على اهل المحلة في الشرح على حالها ولم يتضمن ذكر براءتهم وروي عن ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ان القسامة
تسقط من أهل المحلة انتهى وجد اكثر البدن سواء كان معه راس او لا من شرح الوقاية او وجد
نصفه اي نصف البدن مع الرأس كوجود كله فيه بالاكثر وبالراس لان الموجود لو كان اقل البدن او
النصف بلا راس او الراس وحده لا يكون في حكم القتيل من شرح الوقاية ولا قسامة على صبي ومجنون
وامراة وعبد ولا قسامة ولا دية على احد في ميت لا اثر به او يخرج الدم من فمه او انفه او
دبره او ذكره لانه ليس بقتيل اذ لا بد من اثر يستدل به على كونه قتيلا وهو ما ذكرنا اول الباب
بخلاف ما ذكرنا هنا لان الدم يخرج من هذه المواضع عادة بلا فعل احد من الدرر او وجد اقل
من نصفه ولو مع الراس او وجد نصفه مشقوقا بالطول لانه لو وجبت فيه القسامة لوجبت لو وجد
النصف الآخر فيتكرر القسامة والدية في نفس واحدة فلا يجوز من التوفيق ولو وجد بدن القتيل او
اكثر من نصف البدن او النصف ومعه الراس في محلة فعلى اهلها القسامة والدية وان وجد
نصفه مشقوقا بالطول او وجد اقل من النصف ومعه الراس او وجد يده او رأس فلا شيء عليهم
من الراس وصلوة الجنازة في هذا تنبني على هذا الاصل لانها لا تتكرر من الهداية قوله وصلوة الجنازة
في هذا اي ان وجد بعض الميت تنبني على هذا الاصل يعني اذا وجد الاكثر يصلى عليه والا فلا وانما
انبنت على الاصل المذكور لان صلوة الجنازة لا تتكرر كما ان القسامة لا تتكرر من الفتح
القصوى اذا وجد من الميت اقل من النصف وليس فيه الراس لا يصلى عليه وهذا اشارة الى انه
اذا كان معه الراس يصلى عليه ولو وجد النصف مشقوقا بنصفين مع كل نصف نصف من الراس
لا يغسل ولا يصلى عليه ولو وجد الراس وحده لا يصلى عليه ولو وجد الكل الا الراس يصلى عليه
وكذا في القسامة اذا كان وجد الراس وحده في المحلة لا تجب القسامة واذا وجد البدن كله الا
الراس تجب انتهى لفظ الفتاوى الصغرى من غاية البيان • وقد مر قبيل باب الشهيد وان وجد القتيل
على دابة يسوقها رجل فالدية على عاقلته لا على اهل المحلة لانه في يده فصار كما لو كان في داره
من شرح الوقاية وكذا لو كان يقودها او راكبها فان اجتمعوا فعليهم اي ان اجتمع فيها السائق والقائد
والراكب فالدية على عاقلتهم لان القتيل في ايديهم فصار كما لو وجد في دارهم ولا يشترط ان يكونوا

مالكين

مالكين للدابة بخلاف الدار من شرح الوقاية وان وجد على دابة بين قريتين فعلى اقربهما القسامة
والدية لان قتيلا وجد بين قريتين على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر ان يمسح بينهما فوجد الى
احدى القريتين اقرب فقضى عليهم بالقسامة والدية قيل هذا محمول على ما اذا كان بحيث
يبلغ اهلها الصوت لانه اذا كان بهذه الصفة يلحقه الغوث فيمكنهم النصرة فقد قصروا
واما اذا كان لا يبلغهم الصوت فلا شيء عليهم لانه لا يلزمهم نصرته فلا ينسبون الى التقصير فلا يجعلون
قاتلين تقديرا من شرح الوقاية وان وجد القتيل في دار نفسه فعلى عاقلته وعندهما لا شيء
فيه وتدي عاقلة القتيل لورثته ان وجد في دار نفسه عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا شيء
عليهم لانه لو وجد غيره قتيلا في هذه الدار جعل كالمباشر لقتله في حكم الدية واذا وجد هو قتيلا
فيه يجعل كانه قتل نفسه فيهدر دمه وله ان القتيل الموجود في الدار لو كان غير مالكها لكانت
الدية على عاقلة المالك فكذا اذا وجد المالك نفسه من شرح الوقاية • اذا وجد قتيل في دار وهو مالكها
فالقسامة والدية على عاقلة القتيل لورثته عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا شيء عليهم وفي الحقائق بقي
ثم عنده انما تجب الدية على عاقلة القتيل اذا كان عاقلة القتيل والوارث واحدا فان اختلفت
عواقلها ينبغي ان تجب الدية على عاقلة الوارث لان الدار وقت وجوب الدية ملك الوارث
وهو الاصح ولو وجد المكاتب قتيلا في دار لا يجب عليه شيء اتفاقا من شرح المجمع وان وجد القتيل
في دار انسان فعليه القسامة وعلى عاقلته الدية لان التدبير في حفظ الملك الخاص الى المالك
ويعطى الدية على عاقلته لان نصرته وقوته بهم وان كانت العاقلة حضورا جمع حاضر كقعود
جمع قاعد يدخلون في القسامة ايضا اي كصاحب الدار عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى
خلافا لابي يوسف رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله لا قسامة على العاقلة من الهداية
والا كررت عليه اي وان لم تكن العاقلة حضورا بل كانوا غيبا كررت القسامة على رب
الدار وتكرر عليه الايمان والقسامة على الملاك دون السكان اي لا يدخل السكان يعني
المستاجرين والمستعيرين مع الملاك في القسامة عند ابي حنيفة وهو قول محمد رحمهما الله ولا يدخل
السكان في القسامة مع الملاك يعني اذا كان في المحلة سكان وملاك عند ابي حنيفة ومحمد
هو قول محمد رحمهما الله وانما ذكر قولهما بهذا الطريق ولم يقل عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ليظهر عدم
اصالة محمد رحمه الله في هذا القول كاصالة ابي حنيفة رحمه الله فيه لانه ذكر في الاسرار ما يعد
ما ذكر الاختلاف بين ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله هذا الاختلاف فقال وقول محمد رحمه الله
مضطرب وههنا اختار كونه مع ابي حنيفة رحمه الله ولكن مع نوع اشارة الى انه ليس هو باصيل
في هذا القول فصار كانه تابع وهو قول محمد رحمه الله في بعض الروايات من النهاية • واراد بالسكان

من يسكن الدار بالاجارة او الاستعارة من غاية البيان وعند ابي يوسف رحمه الله على الجميع اي على الملاك مع السكان
جميعا من الدرر وهي اي القسامة على اهل الخطة الخطة المكان المختط لبناء دار وغير ذلك من العمارات وقولهم
مسجد الخطة يراد به ما خطه الامام حين فتح البلدة قسمها بين الغانمين وكذا كذا قوله في الكتاب وهو على
اهل الخطة دون المشترين اي على اصحاب الاملاك القديمة الذين كانوا تملكوها حين فتح الامام البلدة
وقسمها بين الغانمين بخط خطه لتمييز انصبائهم قوله وهو على اهل الخطة اي المذكور وهو وجوب
القسامة والدية اي القسامة على اهل الخطة والدية على عواقلهم وقال ابو يوسف رحمه الله الكل مشترك
من النهاية ولو بقي منهم واحد دون المشترين وعنده اي عند ابي حنيفة رحمه الله على المشترين ايضا وقال
ابو يوسف رحمه الله ان اهل الخطة والمشترين كلهم مشتركون من الدرر وان لم يبق من اهل الخطة احد بان باعوا
كلهم من الهداية فعلى المشترين وان بيعت دار ولم تقبض فعلى البايع اي لم يقبضها المشتري ولم يكن فيه
خيار حتى وجد فيها قتيل فعلى عاقلة البايع من شرح الوقاية عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما على عاقلة
المشتري وفي البيع بخيار على ذي اليد عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما على عاقلة من يصير الملك له ولا
تدي اي لا تعطى الدية عاقلة ذي اليد الا بحجة انها له يعني ان وجد القتيل في دار ان كانت في
يد رجل فانكرت العاقلة ان تكون الدار له فقالوا هي وديعة في يده لم تعقل العاقلة حتى يشهد وانها
لانه لا بد من الملك لصاحب اليد حتى تعقل العواقل عنه واليد وان كانت دليلا على الملك ولكنها محتملة
فلا تكفي لايجاب الدية على العاقلة كما لا تكفي للاستحقاق في الدار المشفوعة فلا بد من اقامة البينة من شرح الوقاية
وان وجد القتيل في دار مشتركة سهاما مختلفة يعني حصة بعضهم اكثر مثلا نصفها لرجل وعشرها لرجل
وللآخر ما بقي فالقسامة والدية على الرؤس اي على رؤس الرجال لان هذا الحكم لان هذا الحكم مضاف
الى ولاية الحفظ فكانوا سواء في الحفظ والتقصير من شرح الوقاية وان وجد القتيل في السفينة فعلى
من فيها من الملاحين والركاب يعني اذا وجد القتيل في الفلك فالقسامة والدية على من فيه من الركاب
والملاحين لانه في ايديهم والمعتبر في الفلك اليد دون الملك كما في الدابة لانه ينتقل ويحول بخلاف المحلة
والدار لانها لا تنتقل من شرح الوقاية وان وجد القتيل في مسجد محلة فعلى اهلها لان التدبير فيه اليهم وان
وجد القتيل بين قريتين فعلى اهلها لان التدبير فيه اليهم وان وجد القتيل بين قريتين فعلى اقربهما
وقد مر بيانه من شرح الوقاية وان وجد القتيل في سوق مملوك فعلى المالك اي القسامة والدية
على المالك عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف رحمه الله على السكان وفي سوق غير مملوك
كالشوارع الكاف للتشبيه لا للتمثيل على بيت المال الشارع وهو الطريق الذي يشرع فيه الناس
عامة من المغرب وهذا اعني وجوب الدية على بيت المال في السوق الغير المملوك او الشارع
ليس على اطلاقه بل اذا كان السوق الغير المملوك او الشارع بعيدا عن المحلة بحيث لا يبلغ اهلها

الصوت

٣٠ الصوت واما فالقسامة والدية على اهلها لا على بيت المال قوله والشارع اي الطريق الاعظم والمراد
ما يكون نائيا اي خارجا عن المحال اما الاسواق التي تكون في المحال فهي محفوظة بحفظ اهل المحلة
وكذا في السوق الثاني اذا كان من يسكنها في الليالي او كان لاحد فيها دار مملوكة تكون القسامة
والدية عليه لانه يلزمه صيانة ذلك الموضع فيوصف بالتقصير فيجب موجب التقصير عليه كذا نقل في النهاية
عن مبسوط فخر الاسلام رحمه الله من حاشية صدر الشريعة ليعقوب باشا رحمه الله وقد افتى المولى
ابو السعود رحمه الله على موافقة ما في النهاية بانه لا يعمل في هذه المسئلة باطلاق المتون من حاشية
لوخي زاده رحمه الله صورة فتوى المولى ابو السعود رحمه الله مسئلة زيد طريق عام اوزرنده مقتول
بولنوب قاتلي معلوم اولمادقده زيدك وارثلري اول اوازه ايشيدلر قريه لردن ديت طلب
ايلدكده قاضي شارع اعظم اوزرنده مقتول بولنمش در ديت بيت المالكدر ديو حكم
ايلمك استدكده ولي مقتول فتوى ابراز ايدوب شارع اعظم اوزرنده قتل اولنجق
اوازه ايشيدلمو قريه لره ديت لازم كلور ديو قيد اولنمش بولنديغي قاضي كتابده بوليادم
ديت حكم ايلمم ديمكه شرعا قادر اولور مي الجواب اولماز قاضي دخي معذوردر
شارع اعظمده والسواق عامه ده بولنان مقتولك ديتي بيت المالكدر ديو المستدرك ظاهرنده
اطلاقي فهم اولنور اما في الحقيقه اولية دكلدر محلاتدن بعيد اولديغي صورتنه مخصوصدر
قريب اولنجق اقرب محلاته لازم اولور شروح هدايه دن نهايه ده وغاية البيانده تفصيل اوزره
شرح وبيان اولنمشدر اطلاق اوزره عمل احكامي يوقدر ديت بيت الماله دوشن ماده لرك
جميعنده كركسه شارع اعظم اولسون كركسه اسواق عامه اولسون كركسه اراضي مملوكه اولسون
كركسه اوقاف عامه اولسون اولان ايرلرده شكل اولنجق بيت الماله دوشمز بهان هالا
جامع مستثنى دركتبه ابو السعود عفي عنه رحمه الله من فتاوى ابو السعود رحمه الله وذكر في الذخيرة والمغني
وفي المنتقى اذا وجد قتيل في صف من السوق فان كان اهل ذلك الصف يبيتون في حوانيتهم
فدية القتيل عليهم وان كانوا لا يبيتون في حوانيتهم فالدية على الذين لهم ملك الحوانيت فلا
يتعلق بهم ما يجب لاجل ترك النصرة من النهاية وكذا والدية على بيت مال المسلمين ولا قسامة
ان وجد القتيل في المسجد الجامع وان كان قريبا الى المحلات وكذا ان وجد في السجن وعند
ابي يوسف رحمه الله على اهل السجن وان وجد القتيل في برية ليس بقربها ضمير التانيث راجع الى البرية
كما في الهداية وذكر في بعض نسخ الملتقى بقربه بالتذكير فالضمير راجع الى القتيل او الى البرية بتاويل
الموضع قرية يسمع منها الصوت وتفسير القرب ما ذكرنا من استماع الصوت لانه اذا كان ينتهي اليه الصوت
يكون من فناء العمران وهم احق بالتدبير فيه ليرعى مواشيهم الا ترى انه ليس لاحد ان يحيي ذلك المواضع بغير رضاهم

تماما وراء ذلك فهو من جملة الموات فلا يجب فيه شيء وهذا اذا لم تكن مملوكة لاحد فان كانت فالقسامة
والدية على عاقلته من شرح الوقاية لابن ملك رحمه الله فهو هدر لانها ليست في يد احد ولا في ملكه وكذا اي هدر
ايضا لو وجد القتيل في وسط الفرات وذكر الفرات ليس للتخصيص بل المراد النهر العظيم ولهذا قال في المبسوط
بهذا او قال واذا وجد القتيل في نهر عظيم يجري به الماء فلا شيء فيه وكذلك ذكر الوسط ليس للتخصيص فان
القتيل ما دام الماء به جاريا كان حكم الشط كحكم الوسط وبهذا التفسير يحصل بعيد هذا من الذخيرة واما
اذا كان محتبسا بالشط فحكمه ما ذكر في الكتاب وذكر شيخ الاسلام رحمه الله في مبسوطه هذا اذا كان
موضع انبعاث الماء في دار الشرك لانه اذا كان كذلك فلعل هذا قتيل دار الشرك واما اذا كان
موضع انبعاث الماء في دار الاسلام تجب الدية في بيت المال لان موضع انبعاث الماء في يد المسلمين
سواء كان قتيل مكان الانبعاث او مكان اخر دون ذلك فهو قتيل المسلمين فتجب الدية في بيت
المال وذكر في الذخيرة ايضا مثل هذا من النهاية وان كان القتيل محتبسا بالشط فعلى اقرب القرى
منه اي من ذلك الموضع على التفسير المذكور للقرب من الدرر وان التقى قوم ولم يقاتلوا بالسيف انكشفوا عن الرية
ثم اجلوا عن قتيل اي تفرقوا فظهر في موضع اجتماعهم قتيل من الدرر فعلى اهل المحلة لان حفظ المحلة
عن مثل ذلك واجب عليهم فاذا لم يوفوا من بابه جعل عليهم القسامة والدية من الدرر الا ان يدعي وليه
على القوم او على معين منهم اي من القوم فسقط القسامة عنهم اي عن اهل المحلة فلم يكن على اهل المحلة
شيء لان هذه الدعوى تضمنت براءتهم عن القسامة ولا على القوم حتى يقيم البينة اذ بمجرد الدعوى
لا يثبت الحق لكن يسقط الحق عن اهل المحلة لان قوله حجة على نفسه من الدرر ولا يثبت اي الحق
على القوم الا بحجة ولو وجد القتيل في معسكر بارض غير مملوكة فان كان في خباء الخيمة من الصوف
من المغرب او فسطاط الخيمة العظيمة من المغرب فعلى ربه والا اي وان لم يكن في خباء او فسطاط
فعلى الاقرب اي اقرب الاخبية او الفساطيط منه اي من مكان القتيل وان كان خارجا من
الفسطاط فعلى اقرب الاخبية هذا اذا نزلوا قبائل قبائل متفرقين اما اذا نزلوا مختلطين
فان الدية والقسامة عليهم كذا في مبسوط شيخ الاسلام من النهاية وان كانوا اي القوم قد قاتلوا
عدوا فلا قسامة ولا دية على اهل المحلة وان كانت الارض مملوكة فالعسكر كالسكان
والقسامة والدية على المالك لا عليهم عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لابي يوسف رحمه الله وان نزل
العسكر محلة مختلطة فعلى اهل العسكر كلهم لانهم لما نزلوا جملة صارت الامكنة كلها بمنزلة
محلة واحدة منسوبة اليهم فيجب غرامة ما وجد في خارج الخيام عليهم ولو كانت الارض التي نزل
فيها العسكر مملوكة فالقسامة والدية على المالك بالاجماع لانهم سكان ولا يزاحمون المالك
ومن جرح في قبيلة اي لم يعلم الجارح لانه لو علم الجارح فلا قسامة فيه بل فيه الدية على الجارح وعاقلته

لو كان

لو كان خطأ والقصاص لو كان عمدا من النهاية ثم نقل الى اهله ولم يزل ذا فراش حتى مات اي لو صار
المجروح صاحب فراش حين جرح في تلك القبيلة ثم نقل الى اهله فمات وانما قيد به لو كان صحيحا يجيء ويذهب
حين جرح ثم مات في اهله فلا شيء فيه كذا في المبسوط من النهاية فالقسامة والدية على القبيلة عند الامام
ابي حنيفة رحمه الله وعند ابي يوسف رحمه الله لا شيء فيه من القسامة والدية لان الجرح ليس بقتيل وله
ان الجرح اذا اتصل به الموت صار قتلا ولهذا وجب القصاص وان لم يكن صاحب فراش فلا
ضمان فيه ولا قسامة اتفاقا لاحتمال ان يكون الموت من غير الجرح فلا يلزم بالشك من شرح الوقاية
ولو كان مع الجريح رجل فحمل ومات في اهله فلا ضمان على الرجل عند ابي يوسف رحمه الله وفي قياس قول
الامام رحمه الله يضمن ولو ان رجلين كانا في بيت فوجد احدهما مذبوحا ضمن الاخر ديته عند ابي يوسف
خلافا لمحمد رحمهما الله لاحتمال انه قتل نفسه ولابي يوسف رحمه الله لان الظاهر ان الانسان لا يقتل نفسه
من صدر الشريعة ولو وجد القتيل في قرية لامرأة كرر اليمين عليها حتى تحلف خمسين يمينا ثم تعرض الدية
على اقرب القبائل منها من النهاية وقيل على قتلها عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف رحمه الله
على عاقلتها القسامة ايضا قال المتأخرون والمرأة تدخل في التحمل مع العاقلة في هذه المسألة انما قيد
بقوله في هذه المسألة لان المرأة لا تدخل في العواقل في تحمل الدية في صورة من الصور على ما يجيء في
المعاقل لقوله فيه وليس على النساء والذرية عقل من النهاية ولو وجد القتيل في ارض رجل في جنب قرية
ليس صاحب الارض منها فهو اي المذكور وهو وجوب القسامة والدية وقد قر نظيره على صاحب
الارض لانه احق بنصرة ارضه من اهل القرية من الهداية كتاب المعاقل جمع
معقلة بضم القاف من النهاية وهي الدية وتسمى الدية عقلا لانها تعقل الدماء اي تمسك
اي تمسك من الهداية فكان الاولى ان يقال العواقل لان المعاقل جمع معقلة وهي الدية كما
قال هو فكانه قال كتاب الديات فصار تكرارا والعواقل جمع عاقلة وهي من تتحمل الدية
وهي هذا هو المناسب ههنا من حاشية العناية لسعدي رحمه الله والعاقلة من يؤدونها العاقلة
وهم الجماعة التي تغرم الدية وهم عشيرة الرجل او اهل ديوانه الذين يرتزقون من ديوان
على حدة من المغرب وهم اهل الديوان الديوان الجريدة من دون الكتب اذا جمعها لانها قطع
من القراطيس مجموعة ويروى ان عمر رضي الله عنه اول من دون الدواوين اي رتب الجرائد
للولاة والقضاة ويقال فلان من اهل الديوان اي ممن ثبت اسمه في الجريدة من المغرب
ان كان القاتل منهم وهم الذين لهم رزق في بيت المال وفي زماننا هم الجيش الذين كتب اسماؤهم منهم
في الديوان من شرح الوقاية قال ابن الاثير رحمه الله في النهاية وهي صفة جماعة عاقلة واصلها
اسم فاعلة من العقل وهي من الصفات الغالبة انتهى من حاشية الدرر لواني زاده رحمه الله

يؤخذ اى الدية بتاويل العقل من عطاياهم جمع عطية كخطية وخطايا اى من وظايفهم من شرح الوقاية في ثلث سنين من وقت القضاء فان خرجت ثلث عطايا في اقل من ثلث سنين او اكثر منها اخذ اى الدية بالتاويل المذكور ونظيره في النهاية منها فيؤخذ من عطاياهم اى وظائفهم في ثلث سنين من يوم القضاء واذا وجب جميع الدية في ثلث سنين فكل ثلث منها يكون في سنة سواء خرجت عطاياهم في اقل من ثلث سنين او اكثر لان وجوبها في العطاء للتخفيف فهو حاصل في اى وقت كان والعطاء كان يخرج في كل سنة مرة هذا اذا كان العطايا في السنين المستقبلة بعد القضاء بالدية حتى لو اجتمعت في السنين الماضية قبل القضاء بالدية ثم خرجت بعد القضاء لا يؤخذ منها لان الوجوب بالقضاء ولو خرج عطايا ثلث سنين مستقبلة في سنة واحدة يؤخذ منها كل الدية لانها بعد الوجوب اذ الوجوب بالقضاء من شرح المجمع ومن لم يكن منهم اى من اهل الديوان فعاقلته قبيلته اى عشائره واقاربه من شرح الوقاية يؤخذ منهم في ثلث سنين من كل واحد منهم ثلثة دراهم او اربعة كل سنة درهم واحد او درهم وثلث درهم واحد لا ازيد هو الاصح اى لا يزاد لكل واحد على ثلثة او اربعة في كل سنة درهم او درهم مع ثلث درهم كذا ذكر في المبسوط من شرح الوقاية انما قال هو الاصح لان رواية القدوري لا يزاد الواحد على اربعة دراهم في كل سنة لكن الاصح انه لا يزاد على اربعة دراهم في ثلث سنين هكذا نص محمد وعند الشافعي رحمهما الله تجب على كل واحد نصف دينار من حصة الربوية وقيل القايل القدوري في مختصره الى قبيلة القاتل في كل سنة ثلثة دراهم ويكون ثلث سنين تسعة دراهم او اربعة فيكون في ثلث سنين اثنى عشر درهما فان لم تتسع القبيلة اى قبيلة القاتل لذلك ضم اليهم اقرب القبايل نسبا تحقيقا للتخفيف وتفاديا عن الاجحاف على ترتيب العصبات الاخوة ثم بنوهم ثم الاعمام ثم بنوهم واما الاباء والابناء فقيل يدخلون لانهم اقرب وقيل لا يدخلون لان الضم لنفي الحرج حتى لا يصيب كل واحد اكثر من ثلثة او اربعة وهذا المعنى انما يكون عند الكثرة والاباء والابناء لا يكثرون من شرح الوقاية قالوا وهذا الجواب انما يستقيم في حق العرب لان العرب حفظوا انسابهم فامكننا ايجاب العقل على اقرب القبايل من حيث النسب اما لا يستقيم في حق العجم لان العجم قد ضيعوا انسابهم فلا يمكننا ايجاب العقل على اقرب القبايل من القاتل نسبا وبعد ذلك اختلف المشايخ رحمهم الله قال بعضهم يعتبر المحال والقرى الاقرب فالاقرب وقال بعضهم يجب الباقي في مال الجاني وهذا الذي ذكرنا كله فيما اذا كان للجاني عاقلة اما اذا لم يكن له عاقلة فيعقل على بيت المال وروى عن ابي حنيفة رحمه الله انه يكون في مال الجاني كذا في الذخيرة من النهاية والقاتل كاحدهم فيكون فيما يؤدى كاحدهم لانه هو الفاعل فلا معنى

لاخراجه ومواخذة غيره اعلم ان القاتل انما يكون كاحد العواقل في اداء نصيبه من الدية اذا كان القاتل من اهل العطاء في الديوان واما اذا لم يكن هو من اهل العطاء فلا يجب عليه شىء من الدية عندنا ايضا لان الدية تؤخذ من الاعطيات وهو هكذا منصوص في المبسوط من النهاية وان كان القاتل ممن يتناصرون بالحرف او بالحلف بكسر الحاء وسكون اللام العهد يكون بين القوم ومنه قولهم تحالفوا على التناصر والمراد به ههنا ولاء الموالاة من النهاية فعاقلته اهل حرفته او اهل حلفه وعاقلة المعتق ومولى الموالاة مولاه وعاقلته اى مولى المعتق وقبيلة مولاه لان نصرته بهم وكذا مولاه الذى عاقده وقبيلة مولاه لان العرب يتناصرون بهم فالسبب ولاء العتاقة وعاقلة المعتق قبيلة مولاه ويعقل عن مولى الموالاة مولاه وقبيلته من الكنز وعاقلة ولد الملاعنة عاقلة امه فان ادعاه الاب بعدما عقلوا عنه رجعوا على عاقلته بما غرموا اذا قتل ابن الملاعنة رجلا خطاء فعقلت عنه عاقلة الام ثم ادعاه الاب ثبت نسبه منه ورجعت عاقلة الام بما ادت على عاقلة الاب في ثلث سنين من يوم يقضى القاضى لعاقلة الام على عاقلة الاب بها من النهاية وانما تعقل العاقلة ما وجب بنفس القتل ابتداء اى ابتداء وقوله ابتداء احتراز عما تجب الدية على القاتل في القتل العمد بسبب الصلح او بسبب الابوة فهى في مال القاتل لا على العاقلة من النهاية فلا تعقل العاقلة جناية عمد بان قتل الاب ابنه عمدا لا يقتص وتجب الدية في مال القاتل ولا جناية عبد ولفظ المختصر ولا تعقل العاقلة جناية العبد واراد بجناية العبد ان يكون العبد هو الجاني ومولاه يخير فيها بين الدفع او الفداء وقد مر ذكره في الديات وهو من اضافة المصدر الى الفاعل فاما اذا جنى الحر على العبد فقتله خطاء كان على عاقلته ويجىء في غاية البيان ولا تعقل ما لزم بصلح او باعتراف الا ان يصدقوه ولا اقل من نصف عشر الدية بل ذلك على الجاني ولا تدخل النساء والصبيان في العقل ممن كان له حظ في الديوان ثم قال وعلى هذا لو كان القاتل صبيا او امراة لا شىء عليهما من الدية بخلاف الرجل من الهداية وفي فتاوى قاضيخان الامام رحمه الله اذا قتلت امراة رجلا خطاء حتى وجبت الدية على عاقلتها فهل يجب عليها شىء من تلك الدية اختلف المشايخ رحمهم الله فيه والصحيح ان القاتل ليشارك العاقلة سواء كان القاتل امراة او صبيا او مجنونا وكذلك اب القاتل وابنه في جملة العواقل والزوج لا يكون عاقلة المراة وكذا المراة لا يكون عاقلة الزوج كذا في المغني من النهاية ولا يعقل مسلم عن كافر ولا يكونها بالعكس لا يكونها لعدم التناصر من الهداية ويعقل الكافر عن الكافر وان اختلفت ملتهما ان لم تكن العداوة بين الملتين ظاهرة كاليهود مع النصارى وان لم يكن للذمي عاقلة فالدية في ماله في ثلث سنين لا في بيت المال وان لم يكن لاهل الذمة عاقلة معروفة فالدية في ماله في ثلث سنين من يوم يقضى بها

عليه في حق المسلم من الهداية. بهذا الذي ذكره في حق الذمي واما اذا لم يكن للمسلم عاقلة فالدية في بيت المال لانه ذكر بعد هذا في الكتاب قال اصحابنا ان القاتل اذا لم يكن له عاقلة فالدية في بيت المال وهو محمول على المسلم لئلا يتناقض الروايات مع اني وجدت صريحا بهذا الوجه في الذخيرة فقال فيها وان كان اهل الذمة لا يتعاقلون التعاقل فيما بينهم فانه يجب الدية في مال الجاني واذا ادعوا التعاقل الا انه لا عاقلة للجاني كان في مال الجاني ولا يجب في بيت المال ثم قال فرقا بين الذمي والمسلم فان الجاني اذا كان مسلما ولا عاقلة له تعقله في بيت المال في ظاهر الرواية ولا يجب في مال الجاني والفرق ان العقل انما يجب على غير الجاني باعتبار النصرة ومتى لم يكن للمسلم ديوان ولا قرابة بان كان لقيطا فجماعة المسلمين اهل نصرته فامكننا ايجاب عقله في بيت مال المسلمين باعتبار النصرة بخلاف الذمي فان جماعة المسلمين ليست لاهل نصرته فالولاية بيننا وبينهم منقطعة فتعذر ايجاب العقل في بيت المال باعتبار النصرة فوجب في ماله من النهاية كالمسلم يعقل عنه بيت المال ان لم يكن له عاقلة بان لم يكن له ديوان ولا قرابة بان كان لقيطا وقيل هو كالذمي قال اصحابنا رحمهم الله ان القاتل اذا لم يكن له عاقلة فالدية في بيت المال وعن ابي حنيفة رحمه الله رواية شاذة ان الدية في ماله من الهداية. بهذا الاطلاق محمول على ما اذا كان القاتل مسلما فاما اذا كان القاتل ذميا ولا عاقلة له فالدية في ماله لا في بيت المال من النهاية من النهاية وان جنى حر على عبد خطأ فعلى العاقلة قال بعض المتأخرين رحمهم الله لا عاقلة للعجم لانهم لم يحفظوا انسابهم ولا تناصرون والعاقلة جاء في حق العرب وهذا مختار الفقيه ابي جعفر رحمه الله وبه يفتي الامام ظهير الدين رحمه الله كذا في الخلاصة من شرح الوقاية. ومن لا عاقلة له ففي ظاهر الرواية تجب في بيت المال لانه لو مات من غير وارث يرثه بيت المال لانه لو مات من غير وارث يرثه بيت المال واذا جنى يؤخذ لان الغنم بالغرم وعن ابي حنيفة رحمه الله تجب الدية في ماله لان الاصل ان يجب في مال الجاني الا انا عدلنا عن الاصل تخفيفا عليه فاذا لم يكن عاقلة عاد الى الاصل من شرح المجمع لابن ملك

كتاب الوصايا

الوصية اسم بمعنى المصدر ثم سمي به الموصى به والايصاء لغة طلب شيء من غيره ليفعله في غيبته حال حياته وبعد وفاته وشرعا يستعمل تارة باللام يقال اوصى فلان لفلان بكذا بمعنى ملكه له بعد موته ويستعمل اخرى بالى يقال اوصى فلان الى فلان بمعنى جعله وصيا له يتصرف في ماله واطفاله بعد موته والقوم لم يتعرضوا للفرق بينهما وبيان كل منهما بالاستقلال بل ذكروها توامين تقدير المسائل من الدرر وسيأتي في باب الوصي الوصية تمليك مضاف الى ما بعد الموت وهي مستحبة بما دون الثلث ان كان الورثة اغنياء او يستغنون بانصبائهم لانه تردد بينها الصدقة على الاجنبية والهبة للقريب والاولى اولى اذ يبتغي بها رضاء الله تعالى من الدرر والا

فتركها

فتركها احب اي ان لم يكن الورثة اغنياء ولا يصيروا اغنياء بحصتهم من التركة فترك الوصية افضل من مقاصد الشريعة فان لو ان كانت الورثة فقراء ولا يستغنون بما يرثون فالترك اولى وان كانوا اغنياء او يستغنون بنصيبهم فالوصية اولى من الهداية ولا تصح بما زاد على الثلث ولا للقاتل مباشرة قوله مباشرة احتراز عن القتل تسببا كحفر البئر وعند الشافعي رحمه الله يجوز الوصية للقاتل من مقاصد الشريعة ولا لوارثه الا باجازة الورثة وتصح الوصية بالثلث للاجنبي وان لم يجيزوا وتصح الوصية بثلث ماله للاجنبي من غير اجازة الورثة لانه تصرف فيما هو محض حقه وهو الثلث لا في الاكثر منه اي لا تصح في الاكثر من الثلث ولا لوارثه اي لا تصح الوصية لوارثه وقاتله مباشرة عمدا كان او خطأ الا باجازة ورثته ولو اجاز بعض ورد بعض تجوز على المجيز بقدر حصته ويعتبر كونه وارثا وقت الموت لا وقت الوصية حتى لو اوصى لاخيه ولا ابن له ثم ولد له ابن يصح وصيته لاخيه بخلاف ما لو اوصى لاخيه وله ابن ثم مات تبطل وصيته وكذا اذا اوصى لرجل ثم انه قتل الموصي تبطل الوصية من شرح الوقاية. جازت الوصية بالثلث للاجنبي وان لم يجز الوارث لا بالزيادة على الثلث الا ان يجيز ورثته الوصية بالزيادة على الثلث بعد موته وهم كبار لان الامتناع لحقهم وهم اسقطوه فليس لهم الرجوع بعد الاجازة بعد موته ولا يعتبر اجازتهم الوصية بالزيادة على الثلث حال حيوته لان الاجازة قبل ثبوت الحق لان ثبوته عند الموت فكان لهم ان يردوا اجازتهم حال الحيوة بعد وفاته بخلاف اجازتهم الوصية بالزيادة على الثلث بعد موته لانه بعد ثبوت الحق فليس لهم ان يرجعوا عنه لان الساقط لا يعود من الدرر وتصح الوصية من المسلم للذمي وبالعكس اي ويصح الوصية من الذمي للمسلم قيد بالذمي لان الوصية للحربي باطلة من شرح المجمع وتصح الوصية للحمل وتصح الوصية به اي بالحمل ان كان بينها وبين ولادته اقل من ستة اشهر اي انما الوصية تصح ان ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الوصية والفرق بين اقل مدة الحمل وبين اقل من مدة الحمل دقيق والاول ستة اشهر والثاني اقل من ستة اشهر من مقاصد الشريعة وتصح الوصية للحمل لان الوصية استخلاف من وجه لانه يجعله خليفة في بعض ماله والجنين يصلح خليفة للارث فكذا في الوصية فان قيل القبول شرط في الوصية والجنين ليس من اهله فكيف يصح له الوصية قلنا الوصية تشبه الميراث فلشبهها بالهبة يشترط القبول اذا امكن ولشبهها بالميراث تسقط اذا لم يمكن عملا بالشبهين وبه اي يجوز وصية حمل جارية لفلان اذا وضع لاقل من ستة اشهر من يوم الوصية ليتيقن وجوده عند الايصاء كذا في النهاية من غير تفصيل وذكر في الكافي ما يدل على انه ان اوصى للحمل يعتبر من وقت الوصية وان اوصى به يعتبر من وقت الموت من شرح المجمع ولا تصح الهبة له وان اوصى بامه دونه صحت الوصية بالام

والاستثناء اى المستثناء الحمل ولابد في الوصية من القبول ويعتبر القبول بعد موت الموصى لاقبله
ولا اعتبار بالرد والقبول في حياته ويعتبر القبول والرد بعد موت الموصى لاقبله لانها تمليك
مضاف الى ما بعد الموت حتى لو قال في حيوة الموصى لا اقبل ثم بعد موته قبل صح قبوله عندنا خلافا
لزفر رحمه الله فعنده اذا رد في حياته لم يجز قبوله بعد موته لان الايجاب كان في الجميع من شرح الوقاية
وبه اى بالقبول تملك الوصية الا ان يموت الموصى له بعد موت الموصى قبل القبول فانه يملكها
وتصير لورثته اى الا اذا مات بعد موت موصيه ثم مات الموصى له بلا قبول فالموصى به لورثة الموصى له
في شرح الوقاية ولا تصح الوصية من صبي ولا مكاتب وان ترك وفاء لانهما ليسا من اهل التبرع والوصية
مؤخرة عن الدين ممن يحيط دينه بماله الا ان يبرء الغرماء وللموصى ان يرجع في وصيته
قولا صريحا بان قال رجعت عما اوصيت لانها تبرع مضاف الى ما بعد الموت والتبرع النافذ
قابل للرجوع فالمضاف الى ما بعد الموت اولى من شرح الوقاية وفعلا يقطع حق المالك
في الغصب يعنى اذا فعل الموصى في الموصى به فعلا لو فعل الغاصب بالمغصوب يقطع حق المالك عنه
كان رجوعا دلالة كما اذا اوصى بثوب ثم قطعه وخاطه او بقطن فغزله او بغزل فنسجه او
بحديد فاتخذه اناء او بشاة فذبحها لان العين التي تعلقت بها الوصية صارت عينا اخرى من شرح الوقاية
او يزيل ملكه كالبيع والهبة وان اشتراه في صورة البيع او رجع في صورة الهبة بعد ذلك فانه
اذا باع الموصى الموصى به ثم اشتراه او وهبه ثم رجع فان الوصية لا تنفذ الا في ملكه فاذا ازاله
عنه كان رجوعا من الدرر او يوجب في الموصى به زيادة لا يمكن التسليم الا بها كلت السويق كما لو
اوصى بالسويق ثم لته بالسمن والبناء في الدار والحشو بالقطن كما لو اوصى بقطن ثم حشى به
من غاية البيان وقطع الثوب اذا اوصى رجل لرجل بثوب ثم قطعه وخاطه قميصا من غاية البيان
وذبح الشاة فهذا كله رجوع عن الوصية لا غسل الثوب يعنى لا يكون رجوعا بغسل ثوب اوصى به
لان غسل الثوب لازالة الدرن فهو امارة تقرير الوصية لا دليل الرجوع لان من اراد ان
يعطى انسانا ثوبا يغسل عادة من شرح الوقاية وتجصيص الدار او هدمها والجحود ليس برجوع عند
محمد رحمه الله حتى لو قامت البينة عليها بعد موت الموصى قبلت من الكفاية خلافا لابى يوسف رحمه الله تعالى
وجعل ابو يوسف رحمه الله انكار الموصى وصيته رجوعا لان الجحود نفى في الماضى والحال فكان اقوى من
الرجوع اذ هو نفى في الحال فقط فلا يجامعه الرجوع ولهذا قالوا اذا جحد المرتد الردة كان تائبا
وخالفه محمد رحمه الله ويختار للفتوى لان الرجوع اثبات للوصية في الماضى والجحود نفى لاصل العقد
فلا يجامعه ولهذا قالوا جحود النكاح لا يكون طلاقا من شرح المجمع ولا قوله اخرت الوصية بخلاف تركها
او كل وصية اوصيت بها لفلان فهى حرام او ربوا فانه ليس برجوع ايضا من الدرر ولو قال

ما اوصيت

بما اوصيت به لفلان اى لزيد فهو لفلان اى لعمرو فرجوع اى تكون لعمرو والا ان يكون فلان
الثانى وهو عمرو ميتا وقت هذا القول فالوصية الاولى بحالها فهى لزيد وتبطل هبة المريض
ووصيته لاجنبية نكحها بعدها وتبطل هبة المريض ووصيته لمن نكحها بعدها اى وهب المريض لامرأة شيئا او
اوصى لها بشئ ثم تزوجها ثم مات تبطل الوصية والهبة لان الوصية ايجاب بعد الموت وعند
الموت هى وارثة له واما الهبة فهى وان كانت منجزة فهى كالمضافة الى الموت لان حكمها يتقرر عند الموت
الا ترى انها تبطل بالدين المستغرق وعند عدم الدين تعتبر من الثلث بخلاف الاقرار فانه اذا اقر لها ثم تزوجها
حيث يصح لانها عند الاقرار اجنبية من صدر الشريعة وتبطل هبة المريض ووصيته لمن نكحها بعدها اى بعد الهبة
والوصية يعنى اذا وهب المريض لامرأة او اوصى لها بوصية ثم تزوجها ثم مات لم تجز الهبة والوصية لان
المعتبر في الوصية يوم الموت لانها ايجاب مضاف الى ما بعد الموت وهى وارثة حينئذ والوصية للوارث
باطلة والهبة وان كانت منجزة صورة فهى كالمضاف الى ما بعد الموت حكما لانها وقعت موقع
الوصايا لانها تبرع يتقرر حكمه عند الموت من شرح الوقاية وهذا هو الموافق لما في الكتب المعتبرة وقد وقع في باب
اقرار المريض ما يخالفه حيث قال فلا رجوع والصواب ثم الرجوع وكذا اقراره ووصيته وهبته
لابنه الكافر او ابنه الرقيق ان اسلم الكافر او عتق الرقيق بعد ذلك اى اقر المريض او اوصى او وهب
لابنه الكافر ثم اسلم الابن قبل موت الاب يبطل ذلك اما الاقرار فلان البنوة قائم وقت الاقرار فاعتبر
في ايراث تهمة الايثار واما الهبة والوصية فلما مر وكذا اذا كان الابن عبدا او مكاتبا فيعتق لما بينا
من صدر الشريعة وهبة المقعد وهو العاجز عن المشى لداء في رجليه من الدرر والمقعد الذى لا حراك به من داء في
جسده كان الداء اقعده وعن الاطباء هو الزمن وبعضهم فرق وقال المقعد المتشنج الاعضاء والزمن
الذى طال مرضه من المغرب المقعد من لا يقدر على القيام من العناية وفي فصل الجزية والمفلوج الفلج داء
يعرض لنصف البدن فيمنعه عن الحس والحركة الارادية من الدرر والمفلوج من ذهب نصفه وبطل عن
الحس والحركة من العناية والاشل وهو الذى في يده ارتعاش وحركة من الدرر والاشل من سلب يده
من العناية والمسلول وهو الذى يكون له علة السل وهو قرح يكون في الرئة من الدرر والمسلول هو الذى
به مرض السل وهو عبارة عن اجتماع المدة في الصدر ونفثها من العناية المدة بالكسر وتشديد الدال
المهملة القيح من كل ماله ان طال كل منها ولم يخف موته منه والا فمن ثلثه ان طالت مدته ولم يخف لانه
في حكم الصحيح لانه اذا طالت مدته صار بمنزلة طبع من طبائعه وخرج عن احكام المرض حتى لا يشتغل بالتداوى
وقدروا طولها بسنة وان لم يطل موته وخيف موته بان يزداد ما به وصار صاحب فراش يكون
هبته من ثلث ماله لانه في حكم المريض لان مرض الموت ما يكون سببا للموت وانما يكون كذلك اذا كان
يزداد حالا فحالا الى ان يكون اخره مماتا من شرح الوقاية وجعلوا حكم الحامل عند الطلق كمرض الموت يعنى حكم

الى امل كحكم الاصح، وعندنا حتى يعتبر به المطلق لامن بعد ستة اشهر بعينه قال مالك حكمها بعد مضي ستة اشهر من
زمان العلوق حكم المريض مرض الموت وفي الحقائق المراد بالطلق الوجع الذي يكون انفصال الولد
عنها وسلامتها به او موتها لانه من الموت ما يتصل به الموت لاكل الوجع لانه قد ياخذها ثم يسكن مدة والجميع
والنفساء في حكم المريضة حتى اعتبر تبرعاتها من الثلث من الدرر في باب دما تخص بالنساء ولا تصح
الوصية من معتقل اللسان بالاشارة اعلم ان ايماء الاخرس وكتابته كالبيان بخلاف معتقل اللسان في وصية
ونكاح وطلاق وبيع وشراء وقود والعرف ان الاشارة انما تقوم مقام العبارة اذا كانت معهودة
وذلك في الاخرس دون معتقل اللسان حتى لو امتد ذلك وصارت له اشارة معهودة كان بمنزلة الاخرس
وقدر الامتداد بسنة وقيل ان دامت العقلة الى الموت يجوز اقراره بالاشهاد ويجوز الاشهاد
عليه لانه عجز عن النطق بمعنى لا يرجى زواله فكان كالاخرس قالوا وعليه الفتوى ذكره الزيلعي في الدرر

باب الوصية بثلث المال ولو اوصى لكل من اثنين بثلث ماله ولم يجز وارثه

قسم الثلث بينهما نصفين لو اوصى بثلث ماله لزيد ومثله لآخر ولم يجز الورثة ينصف الثلث بينهما لانهما
استويا في سبب الاستحقاق فيستويان في الاستحقاق والثلث يضيق عن حقهما فيكون بينهما
من شرح الوقاية ولو اوصى لاحدهما بثلثه وللآخر بسدسه ولم يجز وارثه قسم اثلاثا اي يكون الثلث بينهما
اثلاثا ثلثاه لصاحب الثلث وثلثه لصاحب السدس لان كل واحد منهما يدلي بسبب صحيح وضاق
الثلث من حقهما فيقتسمانه على قدر حقهما من شرح الوقاية ولو اوصى لاحدهما بثلثه وللآخر بثلثيه او
اوصى لاحدهما بثلثه وللآخر بنصفه او للآخر بكله ينصف الثلث بينهما عندهما ابي حنيفة رحمه الله
وعندهما يثلث في الاول ويخمس خمسين وثلثه اخماس في الثاني ويربع في الثالث
اي يكون الثلث على اربعة ثلثة اسهم للموصى له بالكل وسهم للموصى له بثلث من شرح الوقاية ولا
يضرب الموصى له بالزائد على الثلث عند الامام ابي حنيفة رحمه الله اي لا يجعل له بما زاد على الثلث
شيء ولا يعطى له اكثر من الثلث عند ابي حنيفة رحمه الله من شرح الوقاية الا في المحاباة بان اوصى
بان يباع احد عبديه لفلان بمائة درهم وقيمته الف ومائة ويباع الآخر لفلان آخر بمائة
وقيمته ستمائة فقد حصلت المحاباة لاحدهما بالف درهم وللآخر بخمسمائة وذلك كله وصية
لانه في حال المرض فان لم يكن مال غير هذين العبدين ولم يجز الورثة جازت المحاباة بقدر
الثلث فيكون الثلث بينهما اثلاثا يضرب الموصى له بالالف بحسب وصيته وهي الالف والموصى له
الآخر بحسب وصيته وهي خمسمائة فلو كان هذا كسائر الوصايا وجب ان لا يضرب الموصى له بالالف
على قياس قوله باكثر من خمسمائة وستة وستين وثلثي درهم لان عنده الموصى له باكثر من الثلث
لا يضرب الا بالثلث وهذا الثلث حاله من شرح الوقاية والمجمع لابن ملك رحمه الله صورة المحاباة

لان هذا المبلغ ثلث كل المال وهو الف وسبعمائة

هي ان يكون

هي ان يكون له عبدان قيمة احدهما الف ومائة وقيمة الآخر ستمائة واوصى بان يباع واحد منهما لفلان
آخر بمائة فههنا قد حصلت المحاباة لاحدهما بالف وللآخر بخمسمائة وذلك كله وصية لانه في حال المرض
فان لم يكن له مال غير هذين العبدين ولم يجز الورثة جازت المحاباة بقدر الثلث فيكون بينهما اثلاثا
يضرب الموصى له بالالف بحسب وصيته وهي الالف والموصى له الآخر بحسب وصيته وهي خمسمائة
فلو كان هذا كسائر الوصايا على قول ابي حنيفة رحمه الله وجب ان لا يضرب الموصى له بالالف باكثر
من خمسمائة من النهاية في شرح الهداية وكذا في العناية والدرر والسعاية بان اوصى بان يعتق
هذين العبدين قيمة احدهما الف وقيمة الآخر الفان ولا مال له غيرهما فان اجازت الورثة يعتقان
جميعا وان لم يجز وا يعتقان من الثلث وثلث ماله الف فالالف بينهما على قدر وصيتهما الثلث للذي
قيمته الف فيعتق منه بهذا القدر مجانا وهو ثلثمائة وثلثة وثلثون درهما وثلث درهم ويسعى
في الباقي وهو الثلثان ستمائة وستة وستون وثلثا درهم والثلثان للذي قيمته الفان فيعتق
منه بهذا القدر بلا سعاية وهو ستمائة وستة وستون وثلثا درهم ويسعى في الباقي وهو الف وثلثمائة
وثلثة وثلثون وثلث درهم فلو كان كسائر الوصايا وجب ان يسعى الذي قيمته الف في خمسمائة نصف
قيمته والذي قيمته الفان في الف وخمسمائة ثلثة ارباع قيمته لان ابا حنيفة رحمه الله لا يضرب للذي
قيمته الفان الا بالالف فوجب ان يكون بينهما نصفان من شرح الوقاية والدراهم المرسلة اي المطلقة
وهي ما كان وصية لشيء بغير عينه ولم ينسب الى جزء من المال بان اوصى لرجل بالف وللآخر بالفين
وثلث ماله الف ولم يجز الورثة يكون الثلث بينهما اثلاثا يضرب كل واحد منهما بقدر حقه فللموصى له بالالف
ثلثه ثلثمائة وثلثة وثلثون وثلث درهم فللموصى له بالالفين ضعفه ستمائة وستة وستون وثلثا درهم
وعندهما يضرب بجميع ما اوصى فابو حنيفة رحمه الله يوافقهما في هذه الفصول الثلثة المستثناة من شرح
والمراد بالدراهم المرسلة المطلقة اي غير مقيدة بانها ثلث او نصف ونحوهما وانما فرق ابو حنيفة رحمه الله
بين هذه الصور الثلث وبين غيرها لان الوصية اذا كانت مقدرة بما زاد على الثلث صريحا كالنصف والثلثين
وغيرهما والشرع ابطل الوصية في الزائد يكون ذكره لغوا فلا يعتبر في حق الضرب بخلاف ما اذا لم يكن مقدرة
بانه ما ثم من المال كما في الصور الثلث فانه ليس في العبارة ما يكون مبطلا للوصية كما اذا اوصى
بخمسين درهما واتفق ان ماله مائة درهم فان الوصية غير باطلة بالكلية لامكان ان يظهر له مال
فوق المائة واذا لم يكن باطلة بالكلية يكون معتبرة في حق الضرب وهذا فرق دقيق من بعض شروح الهداية
وتبطل الوصية بنصيب ابنه لان نصيب الابن ما يصيبه بعد الموت فكان مال الغير وتصح بمثل نصيب ابنه
لان مثل الشيء غيره وان كان يتقدر به فلو كان له اي للموصي ابنان فللموصى له الثلث لان نصيبه مثل
مثل نصيب احدهما فيكون له الثلث وان كان للموصي ثلثة بنين فالربع ولو اوصى بجزء من ماله

فالتعيين الى الورثة يعني قيل للورثة اعطوه ما شئتم لانه مجهول يتناول القليل والكثير لكن
جهالة الموصى به لا يمنع صحة الوصية والورثة قائمون مقام الموصي فاليبان اليهم من شرح الوقاية وان
اوصى بسهم فالسدس عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما نصيب احدهم الا ان يزيد على الثلث ولا اجازة قالوا
هذا في عرفهم وفي عرفنا السهم كالجزء اي الوصية بالسهم كالوصية بالجزء فالتعيين الى الورثة وان
اوصى له بسدس ماله ثم بثلث ماله في ذلك المجلس او في مجلس آخر واجازوا اي الورثة فله الثلث ويدخل
السدس فيه لان الثلث متضمن للسدس وان اوصى له بسدسه ثم اوصى له بسدسه بان قال سدس
مالي له ثم قال في ذلك المجلس او في مجلس آخر سدس مالي له فله السدس الواحد سواء اتحد المجلس او اختلف
لانه عرف السدس بالاضافة ثم اعاده فكان هو الاول لان المعرفة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية
عين الاولى من شرح الوقاية ولو اوصى بثلث دراهم او اوصى بثلث غنم او اوصى بثلث ثيابه وهي
اي الثياب من جنس واحد كالهروي فهلك الثلثان اي ثلثا كل من الدراهم او الغنم او الثياب
وبقي ثلث كل منها والثلث يخرج من ثلث ما بقي من ماله سوى الدراهم او الغنم او الثياب فللموصى له
جميع ما بقي من ثلث الدراهم او ثلث الغنم او ثلث الثياب فله الباقي ان خرج الباقي من الثلث وكذا
كل مكيل وموزون بان قال ثلث برّي او ثلث سمني وان اوصى له بثلث ثيابه وهي متفاوتة
كالهروي والمروي فهلك الثلثان والباقي وهو الثوب الواحد يخرج من ثلث ماله فله ثلث ما بقي
من ثوب واحد وان اوصى له بثلث عبيده وهم ثلثة فكذلك يعني فهلك الثلثان وبقي الثلث وهو عبد
واحد يخرج من ثلث ما بقي من ماله فله ثلث من عبد واحد عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما للموصى له كل
الباقي اي كل العبد الواحد الباقي وقيل هو اتفاق والدواب كالعبيد وان اوصى له بالف وله عين
ودين وهي اي الوصية عين ان خرجت من ثلث العين والا دفع ثلث العين وثلث ما يستوفى
من الدين حتى يتم ولو اوصى بالف وله اي للموصي نقد ودين على الغير من جنس الالف فهو اي الالف
الموصى به نقد ان خرج اي الالف من ثلثه اي ثلث النقد لامكان ايفاء كل ذي حق حقه بلا بخس
فيصار اليه والا فثلث النقد وثلث المأخوذ من الدين يعني كلما خرج شيء من الدين اخذ ثلثه حتى
يستوفي الالف لان الموصى له شريك الوارث وفي تخصيصه بالعين بخس في حق الورثة لان العين
اولى من الدين من الدرر وان اوصى له بالثلث لزيد وعمرو واحدهما ميت وهو يعلم او لا يعلم
فكله للحي لان الميت ليس باهل للوصية فلا يزاحم الحي الذي هو من اهلها كما لو اوصى لزيد وجدار در
من شرح الوقاية وان قال ثلث مالي بين زيد وعمرو وواحدهما ميت فالنصف للحي اي يكون نصف
الثلث له لان كلمة بين توجب التنصيف فلا يتكامل لعدم المزاحمة من شرح الوقاية وان اوصى له بثلث ماله
ولا مال له فاكتسب فله ثلث ماله اي يستحق الموصى له ثلث ما يملكه عند الموت لان الوصية عقد

استحقاق مضاف الى ما بعد الموت لا قبله وكذا لو كان له مال فهلك ثم اكتسب لما ذكرنا من شرح الوقاية
وان اوصى له بثلث غنمه ولا غنم له او كان له غنم فهلك قبل موته بطلت الوصية لانها ايجاب بعد الموت
فيعتبر قيامه عنده فلم يوجد وهذه وصية متعلقة بالعين فتبطل بهلاكها عند الموت من شرح الوقاية وان
لم يكن له غنم فاستفاد غنما ثم مات صحت الوصية في الصحيح وان اوصى له بشاة من ماله ولا شاة له فله قيمتها
اي للموصى له قيمة الشاة لانه لما اضافه الى المال علمنا ان مراده الوصية بمالية الشاة اذ ماليتها توجد في
مطلق المال من شرح الوقاية وتبطل الوصية لو اوصى له بشاة من غنمه ولا غنم له لانه لما اضافه الى
الغنم علمنا ان مراده عين الشاة حيث جعلها جزءا من الغنم ولو اوصى بشاة ولم يقل من مالي
ولا غنم له قيل لا تصح لان المصحح اضافته الى المال وبدونها يعتبر صورة الشاة ومعناها وقيل تصح
لانه لما ذكر الشاة وليس في ملكه شاة علم ان مراده المالية من شرح الوقاية وان اوصى بثلث ماله لامهات
اولاده وهن ثلث وللفقراء والمساكين يقسم على خمسة اسهم فلهن ثلثة اخماسه اي لامهات اولاده
ثلثة اسهم من خمسة اسهم ولكل فريق من الفقراء والمساكين خمس يعني سهم للفقراء وسهم للمساكين وهذا
عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد رحمه الله تقسم على سبعة اسهم لامهات اولاده ثلثة
اسباعه اي ثلثة اسهم ولكل فريق سبعان اي للفقراء سهمان وللمساكين سهمان واصله ان الوصية
للفقراء والمساكين يتناول الواحد منهم عندهما لان اسم الجنس يتناول الواحد ويحتمل الكل وقد
تعذر صرفه الى الكل فيعتبر الواحد وعنده يتناول الجمع وادناه اثنان فصار عدد الوصايا فيعتبر
عدد المستحقين خمسة عندهما وعنده سبعة من شرح الوقاية وان اوصى بثلث ماله لزيد وللفقراء
فله اي لزيد نصفه اي نصف الثلث ولهم اي للفقراء نصفه عندهما وعند محمد رحمه الله اي
لزيد ثلثه اي ثلث الثلث ولهم ثلثاه بناء على ما قلنا في المسئلة المتقدمة من شرح الوقاية وان اوصى
بمائة لزيد ومائة لعمرو ثم قال لبكر اشركتك معهما فيما اوصيت لهما فله اي لبكر ثلث ما لكل اي ثلث
ما حصل لكل واحد من المائة لان مطلق الشركة المساواة وقد امكن فيما قلنا لان نصيب كل واحد
ثلثا مائة من شرح الوقاية ولو اوصى بمائة لزيد واوصى بخمسين لعمرو ثم قال لبكر اشركتك معهما فلبكر نصف
ما لكل منهما لانه لا يمكن تحقيق المساواة بين الكل فحمل على مساواة كل واحد بتنصيف نصيبه اعمالا
للفظ بالقدر الممكن من شرح الوقاية وان قال لفلان علي دين فصدقوه يعني من حضره الموت فقال
لورثته لفلان علي دين فصدقوه فيما قال ثم مات وادعى الدين اكثر من الثلث وكذبه الورثة فانه
فانه يصدق الى الثلث فان اوصى مع ذلك بوصايا عزل ثلث لها اي للوصية وثلثان للورثة لان حق اصحاب الوقاية
الوصايا معلوم في الثلث والميراث معلوم في الثلثين وحق هذا الرجل مجهول فلا يزاحم المعلوم فيقدم
عزل المعلوم ويقال لكل من اصحاب الوصايا والورثة صدقوه فيما شئتم فاذا اقر كل في شيء بنيته

ظهران في التركة ديناً وثانياً بقي في النصيبين فيؤخذ اصحاب الوصايا بثلث ما اقر وايه والورثة
بثلثي ما اقروا به لتنفيذ اقرار كل فريق في قدر حقه ويحلف كل فريق على العلم بدعوى الزيادة
على ما اقروا ان ادعاها المقر له لانه تحليف على فعل الغير وان اوصى بعين لوارثه ولاجنبي فللاجنبي
نصفها اى نصف الوصية ولا شئ للوارث لان الوصية اضيفت الى ما يملك والى ما لا يملك فصحت فيما
يملك وبطلت فيما لا يملك من شرح الوقاية وان اوصى لكل من ثلثة بثوب يعني قال اوصيت لفلان بهذا
الثوب الجيد ولفلان بهذا الثوب الوسط ولفلان بهذا الثوب الردى ثم مات الموصى من شرح الوقاية
وهي الاثواب متفاوتة جيد ووسط وردى فضاع ثوب ولم يدر ايها هو والورثة تقول لكل واحد
بعينه اذا طلب حقه به هلك حقك اي ما هلك الثوب الذي هو حقك يريد انهم يجحدون بقاحق واحد منهم بعينه ويقولون
حق واحد منكم بطل ولا ندرى من بطل حقه ومن بقي حقه فلا نسلم اليكم شيئاً من شرح الوقاية بطلت الوصية
لان المستحق صار مجهولاً وجهالة تمنع صحة الوصية فان سلموا ما بقي اى ان سلمت الورثة هذين الثوبين
الباقيين اليهم تصح لزوال الجهالة الطارية بالتسليم اليهم فيقتسموا بينهم من شرح الوقاية فلذي جيد ثلثا
جيدها ولذي الردى ثلثا رديها ولذي الوسط ثلث كل منهما اى من الجيد والردى وانما يقسم
على هذا الوجه لان صاحب الجيد لا حق له في الردى بيقين ويحتمل ان يكون حقه في الجيد بان كان هو الجيد
الاصلي ويحتمل ان يكون في الضايع بان كان هو الاجود فكان تنفيذ وصيته في محل يحتمل ان يكون حقه اولى
وصاحب الردى لا حق له في الجيد بيقين ويحتمل ان يكون حقه في الردى بان كان هو الردى الاصلي
ويحتمل ان يكون في الضايع بان كان هو الردى فكان تنفيذ وصيته في محل يحتمل ان يكون حقه اولى واذا
ذهب ثلثا الردى لم يبق الا الثلث كل واحد منهما فتعين صاحب الوسط في ذلك ضرورة من شرح الوقاية وان اوصى
ببيت معين من دار مشتركة قسمت يعني ان كانت دار بين رجلين اوصى احدهما ببيت بعينه لرجل ثم
مات الموصى فقسمت الدار فان خرج البيت اي وقع في نصيب الموصى فهو اى الموصى به للموصى له عند ابي
حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لانه اذا وقع في نصيبه كان عين حقه فينفذ ايجابه في ذلك وعند محمد رحمه الله
نصفه اى للموصى له نصفه لانه اوصى ببيت مشترك فكانت وصية فيما يملك وفيما لا يملك فصحت فيما يملك
لانه حين اوصى به لم يكن له الا نصفه واما النصف الآخر فانما ملكه بالقسمة عوضاً عما ترك لشريكه فينفذ
الوصية في عين الموصى به وهو نصف البيت من شرح الوقاية والا اى وان لم يصب ذلك البيت الموصى
فله قدر ذرعه اى للموصى له قدر ذرع البيت فيما اصاب الموصى على قولهما لانه عوضه وعند محمد رحمه الله
قدر نصف ذرعه تنفيذاً للوصية في بدل الموصى به عند فواته والاقرار كالوصية يعني اذا اقر احد
الشريكين ببيت معين من دار مشتركة لرجل ثم قسمت الدار فان وقع في نصيب المقر يسلم الى المقر له
وان وقع في نصيب الشريك يضرب للمقر له فيما وقع في يد المقر مثل ذرع البيت من شرح الوقاية وقيل لا خلاف

فيه لمحمد

فيه لمحمد رحمه الله وهو المختار وقيل لا خلاف في مسئلة الاقرار بل قول محمد رحمه الله فيه كقولهما فجعل فخر الاسلام رحمه الله
في شرح الجامع الصغير عدم الخلاف هو الاصح من غاية البيان وان اوصى بالفعين من مال غيره فلم يزد بها الاجازة
بعد موت الموصى بتسليمها الى الموصى له لان هذا تبرع بمال الغير فيتوقف على اجازته وله المنع بعد الاجازة
اى وله ان يمتنع من التسليم بعد الاجازة لان العقد الموقوف اذا لحقته الاجازة صار مضافاً الى المجيز
وصار العاقد وكيلاً له واذا اجاز الوصايا ذكر هبة منه فله الامتناع من التسليم من شرح الوقاية بخلاف الورثة
لو اجازوا ما زاد على الثلث وان اقر احد الاثنين بعد القسمة بوصية ابيه لرجل بالثلث اى بثلث ماله
فعليه اى على المقر دفع ثلث نصيبه وان اوصى له بامة فولدت ولداً بعد موته اى موت الموصى
هذا اذا ولدت قبل القسمة فان ولدت بعد القسمة فهو للموصى له لانه نماء خالص ملكه لتقرر ملكه فيها بعد القسمة
من الهداية فهما للموصى له اى الامة والولد للموصى له ان خرجا من الثلث لان الام دخلت في الوصية
اصالة والولد تبعاً حين كان متصلاً بالام فكانا للموصى له والا اى وان لم يخرجا من الثلث اخذ
الثلث منها ثم منه يعني ينفذ وصيته اولاً من الام ثم من الولد عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما اخذ الثلث
منهما على السواء واذا كان له ستمائة درهم وامة تساوى ثلثمائة فولدت ولداً يساوى ثلثمائة بعد
موت الموصى حتى صار ماله الفاً ومائتين فثلث المال اربعمائة فعند ابي حنيفة رحمه الله للموصى له الام وثلث
الولد وعندهما ثلثا كل منهما من صدر الشريعة رحمه الله تعالى

باب العتق في المرض

العبرة
بحال التصرف في التصرف المنجز كالاعتاق والهبة فان كان ذلك في الصحة فمن كل المال اى فكان صحيحاً حال
العقد فيعتبر ذلك التصرف من كل المال وان كان ذلك في مرض الموت فمن ثلثه اى ثلث ماله والتصرف
المضاف الى الموت كالتدبير يعتبر من الثلث وان كان الايجاب واقعاً في الصحة لانه تعلقه بحال
يتعلق حق الورثة فيه في المال فكان المعتبر فيه حال الاضافة لا حال الايجاب من شرح الوقاية
التصرف المنجز هو الذي اوجب حكمه في الحال والمضاف الى الموت ما اوجب حكمه بعد موته كانت حر
بعد موتي او هذا لزيد بعد موتي ففي المنجز يعتبر حالة التصرف فان كان صحيحاً في تلك الحالة ينفذ
من كل ماله وان كان مريضاً ينفذ من الثلث ثم المراد التصرف الذي هو انشاء ويكون فيه معنى
التبرع حتى ان الاقرار بالدين في المرض ينفذ من كل المال والنكاح في المرض بمهر المثل ينفذ من كل
المال اما المضاف الى الموت فيعتبر من الثلث سواء كان في زمان الصحة او زمان المرض من صدر الشريعة
ومرض صح منه كالصحة يعني كان تصرفه في ذلك المرض تصرف الاصحاء لان حق الوارث او الغريم
انما يتعلق بماله في مرض الموت وبالبرء ظهر انه ليس بمرض الموت فلم يتعلق فيه حق احد من شرح الوقاية
فالتحرير اى الاعتاق في مرض الموت والمحاباة والكفالة والهبة وصية في اعتباره من الثلث
فان اعتق اى المريض في مرض الموت وحابى اى باع شيئاً باقل من قيمته او اشترى باكثر منها من شرح الجمع

لا ل

وضاق الثلث عنهما فالمحاباة أولى ان قدمت المحاباة وهما سواء ان اخرت صورة المحاباة ثم الاعتاق
باع عبداً قيمته مائتان بمائة ثم اعتق عبداً قيمته مائة ولا مال له سواهما يصرف الثلث الى المحاباة ويسعى
المعتق في كل قيمته وصورة العكس اعتق العبد الذي قيمته مائة ثم باع الذي قيمته مائتان بمائة يقسم الثلث
وهو المائة بينهما نصفين فالعبد المعتق يعتق نصفه مجانا ويسعى في نصف قيمته وصاحب المحاباة يأخذ العبد
الآخر بمائة وخمسين من صدر الشريعة وان اعتق بين محاباتين يعني لو حابى ثم اعتق ثم حابى فنصف
اي نصف الثلث للاولى اي للمحاباة الاولى ونصف بين العتق والاخيرة صورة المسئلة اذا باع
المريض عبداً قيمته الفان بالف وهلك ذلك الالف فاعتق عبداً آخر قيمته الف فباع عبداً ثالثا قيمته
الفان بالف وهلك ذلك الالف فحصل ثلث وصايا كل واحدة بالف ان خرج هؤلاء من ثلث المال
يأخذ كل ممن له المحاباة العبد بالف وتصح بقع العتق بلا سعاية وان لم يكن سوى هؤلاء
العبيد الثلثة مال يتنصف الالف الثلث بين من له المحاباة فما اصاب من له المحاباة الاولى سلم له
وما اصاب من له المحاباة الثانية يتنصف بينها وبين المعتق لتقدمه عليها فسقط ممن له المحاباة
الاولى خمسمائة فيأخذ العبد بخمسمائة وسقط ممن له المحاباة الثانية مائتان وخمسون ويأخذ
العبد بسبعمائة وخمسين وسقط من العبد المعتق مائتان ويسعى في سبعمائة وخمسمائة ونفذت
الوصايا في الالف وبقي للورثة الفان فاستقام الثلث والثلثان وقالا يبدأ بالعتق
الى العتق حتى يقع العتق بلا سعاية ويأخذ كل واحد ممن له المحاباة العبد بالالف من التوضيح
وان حابى بين عتقين فنصف اي نصف الثلث للمحاباة ونصف للعتقين صورة المسئلة
اذا اعتق المريض عبداً قيمته الف وباع عبداً قيمته الفان بالف وهلك ذلك الالف فاعتق عبداً
ثالثا قيمته الف فحصل ثلث وصايا كل واحدة بالف ان خرج هؤلاء من ثلث المال يعتق كل واحد
من المعتقين بلا سعاية ويأخذ من له المحاباة العبد بالف وان لم يكن له مال سوى هؤلاء يتنصف الالف
الثلث بين العتق والمحاباة لتقدمه عليها فما اصاب المحاباة سلم لها لتقدمها على العتق الثاني
وما اصاب العتق الالف يتنصف بين العتق الاول والثاني لانهما جنس واحد فسقط من
كل واحد من المعتقين مائتان وخمسمائة ويسعى في سبعمائة وخمسين وسقط ممن له المحاباة
خمسمائة ويأخذ العبد بخمسمائة فنفذت الوصايا في الالف فبقي للورثة الفان فاستقام الثلث
والثلثان وقالا يصرف الالف الى العتق فيعتق نصف كل واحد من المعتقين بلا سعاية ويسعى
في نصف قيمته ويأخذ من له المحاباة العبد بالالف من التوضيح وعندهما العتق اولى من المحاباة
في الجميع من الصور الاربع وان اوصى بان يعتق عنه بهذه المائة عبد فهلك منها درهم بطلت الوصية
عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يعتق عنه عبد بما بقي من المائة ولو اوصى بان يشترى بكل ماله عبد

فيعتق

فيعتق عنه ولم يجز الورثة بطلت الوصية عنده وقالا يشترى بالثلث لهما انه وصية بنوع قربة وهو
العتق فينفذ ما امكن كما لو اوصى بان يحج عنه بكل ماله ولم يجز الورثة وله ان الوصية بمستحق
لم يصح تنفيذها لغيره وهنا اوصى بالعتق بعبد يشترى بمائة فلم يصح تنفيذها في عبد يشترى بأقل
منه لانه غير الاول فكان تنفيذ الوصية لغير الموصى له وذا لا يجوز من شرح الوقاية بخلاف الوصية
بالحج لانها قربة محضة هي حق الله تعالى والمستحق لم يتبدل من الهداية ولو كان مكان العتق حج
يحج بما بقي اجماعا ولو اوصى بان يحج بهذه المائة فهلك بعضها يحج بالباقي من حيث يبلغ ان امكن
بمكن ان يحج بالباقي اتفاقا لانها قربة محضة من حق الله تعالى فلا يتبدل المستحق قيد بقوله بهذه المائة
لانه لو اوصى بان يحج عنه ولم يعين المبلغ فللائمة الثلث ثلثة اقوال وقد مر في كتاب الحج من شرح المجمع
وتبطل الوصية بعتق عبده لو جنى بعد موت سيده فدفع بها وان فدي فلا اعلم ان العبد اذا جنى
جناية خطأ فحكمه الدفع او الفداء ثم هذا العبد الموصى له بعتق اذا جنى جناية بعد موت الموصي كان الورثة
بالخيار ان شاؤا فدوه وان شاؤا دفعوه فان دفعوه بطلت الوصية وان اختاروا الفداء كانت
عليهم في مالهم وجازت الوصية من شرح الوقاية ولو اوصى لزيد بثلث ماله وترك عبداً فادعى زيد
عتقه في الصحة والوارث عتقه في المرض فالقول للوارث ولا شيء لزيد الا ان يفضل الثلث عن
قيمته او برهن على دعواه اوصى لزيد بثلث ماله واعتق عبدا فادعى زيد ان الميت قد اعتق العبد
في الصحة لئلا يكون وصية فينفذ وصيته من ثلث المال وقال الوارث اعتقه في مرضه والعتق
في المرض مقدم على الوصية بثلث المال فالقول للوارث لانه ينكر استحقاق زيد فيحرم زيد الا ان يكون
ثلث المال زائدا على قيمة العبد فينفذ الوصية لزيد فيما زاد الثلث على القيمة او برهن زيد على ان
العتق كان في الصحة فيقبل بينته لانه خصم في اثبات ذلك ليثبت له الوصية بالثلث من صدر الشريعة
فالوا ويجب ان يستحلف الوارث ان لم يقم بينة للموصى له بالثلث من غاية البيان ولو ادعى رجل على الميت
دينا والعبد اعتاقه في صحته صدقهما الوارث سعى العبد في قيمته وتدفع الى الغريم عند ابي حنيفة رحمه الله
وعندهما لا يسعى يعني من مات وترك ابنا وعبدا فقال رجل لي على ابيك الف درهم وقال العبد اعتقني
ابوك في صحته فقال الابن صدقتما فيسعى العبد في قيمته وتدفع القيمة الى الغريم وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا
يعتق ولا يسعى في شيء لان العتق والدين ظهرا معا بتصديق الوارث في كلام واحد فصار كانهما ثبتا بالبينة
وله ان الاقرار بالدين اقوى ولهذا يعتبر من كل المال وهو ليس بوصية من المريض والاقرار بالعتق في المرض
بمنزلة الوصية حتى اعتبر من الثلث والاقوى يدفع الادنى فقضيته ان يبطل العتق الا انه لا يحتمل الانتقاض
فينتقض بايجاب السعاية من شرح الوقاية وان اجتمعت وصايا من حقوق الله تعالى لا من حقوق العباد
يعني اذا اوصى بوصايا وكان بعضها فرضا وبعضها واجبا وبعضها نفلا وضاق الثلث عنها قدمت الفرائض

على النوافل والواجبات وان اخرها الموصي كالحج والزكوة والكفارات والصدقة على الفقراء فان الزكوة تقدم على الواجبات والنوافل سواء قدمها الموصي او اخرها لان الاصل ان يبدأ بالاهم والفرضية اهم من غيرها فان كان مع شيء من هذه الوصايا الثابتة حقا لله تعالى وصية للآدمي ضرب بما اوصى به وجعل كل جهة من جهات القربة مقصودة بالوصية نحو ان يقول ثلث مالي في الحج والزكوة والكفارات ولزيد قسم على اربعة اسهم من الخلاصة فان تساوت الوصايا في الفرضية او غيرها بان كان كلها فرائض او كلها واجبات او نوافل قدم ما قدمه الموصي اي يبدأ بما بدأ الموصي اذا ضاق عنها الثلث لان الظاهر من حال الانسان انه يبدأ بما هو الاهم عنده والثابت بالظاهر كالثابت بالنص وقيل تقدم الزكوة على الحج وقيل بالعكس وتقدم الحج والزكوة على الكفارات في القتل والظهار واليمين وتقدم الكفارات على صدقة الفطر وصدقة الفطر على الاضحية اعلم ان من مات وعليه حقوق الله تعالى من زكوة او صدقة فطر او كفارة او نذر او حج او صيام او صلوة او ما اشبه ذلك من غير وصية فانه لا يؤخذ ذلك من تركته عندنا الا ان يتبرع ورثته بذلك وهم من اهل التبرع وان امتنعوا لم يجبروا عليه وان اوصى بذلك يجوز وينفذ من ثلث ماله وهذا عندنا وعند الشافعي رحمه الله يؤخذ من تركته ثم الوصايا لا تخلوا اما ان تكون كلها لله تعالى او كلها للعباد وما كان لله تعالى فلا يخلو اما ان يكون كله فرائض كالزكوة والحج والصوم والصلوة او كله واجبات كالكفارات والنذور وصدقة الفطر او كله تطوع كالوصية بحج التطوع والصدقة على الفقراء او ما اشبهها او جمع بين هذه الوصايا كلها فان كان ثلث ماله يحتمل جميع ما اوصى به فانه ينفذ وصاياه كلها من ثلث ماله وان كان ثلث ماله لا يحتمل ذلك ان اجازت الورثة فكذلك وان لم تجز الورثة فانه ينظر ان كانت وصاياه كلها للعباد فانهم يتضاربون بالثلث بينهم بالحصص وان كانت كلها لله تعالى فانه ينظر ان كانت كلها فرائض فانه يبدأ بما بدأ به الميت وان كانت كلها واجبات فانه يبدأ بما بدأ به ايضا وكذلك اذا كانت كلها تطوعا وان كانت بعضها فرائض وبعضها واجبات وبعضها تطوع فانه يبدأ بالفرائض اولا وان اخرها ثم بالواجبات ثم بالتطوع وان جمع هذه الوصايا يتضاربون في الثلث بوصاياهم فان اصحاب العباد فهو لهم لا يقوم بعضهم على البعض وما كان لله تعالى يجمع ذلك كله فيبدأ منها بالفرائض ثم بالواجبات ثم بالنوافل هذا اذا لم يكن في الوصية عتق منفذا ولا محاباة منجزة فاذا كان فيها عتق منفذا ومحاباة منجزة فان في قول ابي حنيفة رحمه الله ان كانت المحاباة متقدمة على العتق يصرف الثلث كله الى المحاباة ثم الى العتق ثم الى سائر الوصايا على ما بينا هذا كله مما ذكره في شرح الطحاوي من النهاية وان اوصى المريض بحجة الاسلام احجوا عنه رجلا من بلده راكبا ان وفت النفقة والا اي وان لم تف النفقة وصيته فمن حيث تفي اي من مكان تفي النفقة الوصية وان خرج من بلده حاجا قيد بقوله حاجا لانه لو خرج للتجارة

فانه يحج

فانه يحج من بلده هناك بالاتفاق ثم هذا الخلاف فيما اذا كان له وطن فان لم يكن له وطن فمن حيث مات بالاتفاق من النهاية فمات في الطريق واوصى ان يحج عنه حج عنه من بلده عند ابي حنيفة رحمه الله ان يبلغ نفقته ذلك والا فمن حيث تبلغ من صدر الشريعة وعندهما يحج عنه من حيث مات وان لم تبلغ النفقة ذلك فمن حيث تبلغ من صدر الشريعة استحسانا وعلى هذا الخلاف اذا مات الحاج عن غيره في الطريق يعني يحج من بلد الموصي عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما من حيث مات الحاج عن الغير واما من لا وطن له فيحج عنه من حيث مات بالاجماع ذكره الزيلعي من الدرر وقد مر في باب الحج عن الغير نقلا عن شرح المجمع

باب

الوصية للاقارب وغيرهم جار الانسان ملاصقه يعني من اوصى لجيرانه فهم الملاصقون بداره عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما هو من يسكن محلته ويجمعهم مسجدها ويستوي فيه الساكن والمالك والذكر والانثى والمسلم والذمي لان اسم الجار يتناولهم ويدخل فيه العبد الساكن عنده لاطلاقه ولا يدخل عندهما لان الوصية له وصية لمولاه وهو غير ساكن من الهداية وصهره من هو ذو رحم محرم من امرأته وكذا يدخل فيه كل ذي رحم محرم من زوجة ابيه وزوجة ابنه وزوجة كل ذي رحم محرم منه لان الكل اصهار من الهداية والمعتبر من كان صهرا للموصي يوم موته بان كانت المرأة منكوحة له عند الموت او معتدة عنه بطلاق رجعي وان كانت في عدة من طلاق بائن لا تستحق الوصية لان انقطاع النكاح يوجب انقطاع الصهرية من شرح الوقاية وختنه من هو زوج ذات رحم محرم منه كازواج البنات والاخوات والعمات ونحو ويستوي فيه الحر والعبد والاقرب والابعد لان اللفظ يشمل الكل من شرح الوقاية يستوي في ذلك الحر والعبد والانثى والابعد واقاربه واقرباؤه وذوو قرابته وارحامه وذوو ارحامه وانسابه الاقرب فالاقرب واعرابه قد مر في باب الجنائز من كل ذي رحم محرم منه ولا يدخل فيه والوالدان اي الاب والام والولد يعني من اوصى لاقاربه او لذي قرابته او لذي ارحامه او لذي انسابه فهي عند ابي حنيفة رحمه الله الاقرب فالاقرب من كل ذي رحم محرم منه ويكون للاثنين فصاعدا ويستوي فيه الصغير والكبير والحر والعبد والذكر والانثى والمسلم والكافر ولا يدخل فيه الوالدان والولد وعندهما يدخل في الوصية كل قريب ينسب اليه من قبل الاب او من قبل الام الى اقصى اب له في الاسلام يستوي فيه الاقرب والابعد والواحد والجمع لان اسم الاقرب يتناول الكل وله ان الوصية اخت الميراث وفي الميراث يعتبر الاقرب فالاقرب كذا هنا والجمع المذكور في الميراث الاثنان فكذا في الوصية وانما اعتبر المحرمية لان المقصود من الوصية صلة القريب فيختص بها من يستحق الصلة من قرابته ولا يدخل الوالدان والولد لانه لا يطلق عليهما اسم القريب لان القريب في العرف من يتقرب اليه غيره بواسطة الغير ويتقرب الوالد والولد بانفسهما لا بغيرهما والدليل عليه عطف الاقربين على الوالدين في قوله تعالى الوصية للوالدين والاقربين من شرح الوقاية

وفي الجد روايتان وان لم يكن له اى للموصى ذو رحم محرم بطلت الوصية وتكون للاثنين فصاعدًا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما اقارب الانسان من ينسب الى اقصى اب له اى للموصى في الاسلام بان اسلم اى اقصى اب الموصى او ادرك الاسلام وان لم يسلم وهذا الكلام في زمن محمد رحمه الله فانه في زمنه ما كان في اقرباء الانسان الذين ينسبون اليه الى اقصى اب له في الاسلام كثرة فاما في زماننا ففيهم كثرة لا يمكن احصاؤهم فيصرف الوصية الى اولاد ابيه وجده وجد ابيه واولاد امه وجدته وجدة امه ولا يصرف الى اكثر من ذلك كذا كان يخط شيخي رحمه الله حاكيا الى بعض شروح المشايخ للمبسوط وقوله فهي للاقرب فالاقرب من كل ذي رحم محرم منه الى آخره وحاصله انا عند ابي حنيفة رحمه الله في هذه المسئلة يشترط ستة اشياء احدها ان يكون المستحق بهذا اللفظ ذا رحم محرم من الموصي والثاني ان ذلك لا يتفاوت من قبل الآباء والامهات والثالث ان يكون ممن لا يرثه والرابع ان يقوم الاقرب فالاقرب والخامس ان يكون المستحق به اثنين فصاعدا والسادس ان لا يدخل فيه الوالد والولد اليه هذا اشار في المبسوط ثم ذكر فيه وعندهما ذو الرحم المحرم وغير ذي الرحم سواء بل من يناسبه الى اقصى اب له في الاسلام يستوون في الاستحقاق وفي بيان هذا اللفظ على قولهما وجهان احدهما اقصى ابا اسلم والثاني من يناسبه الى اقصى اب ادرك الاسلام يدخل في هذه الوصية سواء اسلم او لم يسلم وتفاوت ما بين القولين ان الموصي اذا كان علويا فعلى القول الاول اقصى الاب هو علي رضي الله عنه ولا يدخل في الوصية اولاد عقيل وجعفر رضي الله عنهما وعلى الطريق الثاني اقصى الاب وهو ابو طالب لانه ادرك الاسلام وان لم يسلم فيدخل فيه اولاد عقيل وجعفر واليه هذا اشار في الاصل وقال كل اب يجمعهم منذ كان الاسلام من النهاية فمن له عمان وخالان الوصية لعميه يعني اذا اوصى لاقاربه وله عمان وخالان فالوصية لعميه عند ابي حنيفة رحمه الله لانه يعتبر الاقرب فالاقرب كما في الارث من شرح الوقاية وعندهما للكل على السواء فيقسم بينهم ارباعا لان اسم القريب يتناولهم من شرح الوقاية ومن له عم وخالان نصف الوصية لعمه ونصفها بين خاليه لانه لا بد من اعتبار معنى الجمع واقله اثنان في الوصية والارث فيكون للواحد نصف ويبقى النصف الآخر والمستحق له اقرب من التالين فكان لهما وعندهما يقسم اثلاثا بينهم من شرح الوقاية وان كان له عم فقط فنصفها له وان كان له عم وعمة وخال وخالة فالوصية للعم والعمة على السواء لاستواء قرابتهما وقرابة العمومة اقوى من قرابة الخؤولة والعمة وان لم تكن وارثة فهي مستحقة للوصية كما لو كان القريب كافرا من شرح الوقاية وعندهما الوصية للكل على السوية في جميع ذلك واهل الرجل زوجته عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما من يعولهم وتضمهم نفقته يعني من اوصى على الاهل فلان فهي على زوجته خاصة عند ابي حنيفة رحمه الله لانها المرأة به لغة وعرفا قال الله تعالى اذ قال لاهله

اى للامرأة

اى للامرأة وعندهما اهله من كان في عياله ونفقته اعتبارا للعرف قال الله تعالى فنجيناه واهله الا امرأته الآية من شرح الوقاية وآله اهل بيته وابوه وجده من اهل بيته يعني من اوصى لآل فلان فالوصية لاهل بيته لان آل فلان قبيلته ينسب اليها فيدخل في الآل من كل من ينسب اليه من قبل ابائه الى اقصى اب له في الاسلام الاقرب والابعد والذكر والانثى والمسلم والكافر والصغير والكبير من الدرر ولو اوصى لاهل بيت فلان يدخل فيه ابوه وجده لان الاب اصل البيت وكذا الجد من الدرر واهل نسبه من ينسب اليه من جهة الاب يعني من اوصى بثلث ماله لاهل نسب فلان فالوصية لمن ينسب اليه من جهة الاب لا من جهة الام لان النسب الى الآباء فان الانسان يتجنس بابيه الا ترى ان هاشميا لو تزوج امة يكون ولده هاشميا وان كان عبدا بخلاف قرابته حيث تكون من جانب الاب والام وجنسه اهل بيت ابيه لان الشخص يتجنس بابيه فابن التركي تركي وابن الهندي هندي فالحاصل ان اهل البيت والنسب والجنس والآل من قبل ابيه الى اقصى جد يجمعهم في الاسلام ويدخل فيه الغني والفقير وان كانوا لا يحصون لان اسم القرابة يتناولهما والوصية للغني القريب قربة لانه صلة الرحم من الاختيار والوصية لبني فلان وهو اب صلب بالاضافة البيانية والمراد اب كما هو لهم الا ابو قبيلة ويحتمل ان يكون صفة وذلك مثل ان يقول اوصيت بثلث مالي لبني زيد وهو رجل معتق وله ذكور واناث فالوصية للذكور خاصة عند ابي حنيفة رحمه الله قيد بقوله باب صلب لان الفلان لو كان ابا قبيلة وهم لا يحصون فالوصية باطلة للذكور والاناث اتفاقا وان كانوا لا يحصون فالوصية باطلة كما سيأتي في المتن قيد بقوله وله ذكور واناث لانه لو كان الكل اناثا لا يدخلن في الوصية اتفاقا من شرح المجمع • اوصى لبني فلان وهو ابو قبيلة كبني تميم فهي للذكور والاناث وان كانوا لا يحصون فهي باطلة وان كان ابا صلب فالوصية للذكور خاصة من المختار قال اوصى لبني فلان وهو ابو قبيلة كبني تميم فالوصية للذكور والانثى والغني والفقير وان كانوا لا يحصون فهي باطلة والاصل فيه ان كل وصية يحصى عدد كلها اهلها فهي جائزة وهي بينهم بالسوية على عدد رؤسهم الذكر والانثى فيه سواء ويدخل فيها الغني والفقير لان الحق يجوز اثباته لمعين من ادم فان التسليم اليه يمكن ولا دلالة على التخصيص فصحت الوصية وان كان لا يحصى عددهم فهو على ثلاثة اوجه احدها ان يكون الوصية لا يدخل فيها غني كفقراء بني تميم او مساكينهم فالوصية صحيحة وتكون لمن قدر عليهم منهم لان الوصية وقعت لله تعالى والفقراء مصارفها والثاني ان يكون لفظ الوصية يقع للفقير والغني ولا يختص به احدهما فهي باطلة كقوله لبني تميم لانها انما تثبت للعباد ولا يمكن تنفيذها لجميع بني تميم لانهم لا يحصون ولا يمكن تنفيذها للبعض لانه ليس البعض باولى من البعض الآخر فبطلت الوصية بخلاف الوجه الاول لان المصرف له واحد وهو الله سبحانه وتعالى الوجه الثالث ان يكون اللفظ يتناول الفقير والغني لكن قد يستعمل اللفظ في ذي الحاجة كقوله ليتامى بني تميم او عميان بني تميم او زمنى بني تميم او ارامله فان كانوا يحصون فالاسم يقع على الفقير والغني ويكون الوصية لهما لانهم معينون يمكن على التسليم اليهم فيجري اللفظ

كقوله لفقراء بني تميم

على اطلاقه وان كانوا لا يحصون كان للفقراء منهم لان هذا اللفظ يذكر ويراد غالبا اهل الحاجة فان الله تعالى ذكر اليتامى في اية الخمس واراد الفقراء منهم فوجب تخصيص الوصية وحملها على الموصى الحاجة منهم ولان القربة والثواب فيهم اكثر وهو المقصود وغلب ويستوى فيه الذكر والانثى لان الاستحقاق بالعقد لا يفضل فيه بين الذكر والانثى كالاستحقاق بالبيع ولو قال الفقراء بنى فلان وهو ابو قبيلة لا يحصون دخل اليهم في الوصية ومولى الموالاة ومولى العتاقة وحلفاؤهم وان كانوا بنى اب ليس بقبيلة يختص ببنى فلان من العرب دون الموالى والحلفاء لانهم اذا لم يحصوا فالمراد بها النسبة وذلك يوجد في الموالى والحلفاء، واذا ذكر البنوة ممن يحصوا فالمراد الاولاد دون النسبة قال وان كان ابا صلب فالوصية للذكور خاصة عند ابي حنيفة رحمه الله وكان يقول اولا هو للذكور والاناث وهو قولهما لانه متى اختلط الذكور والاناث فخطاب الرجال يعم الجميع كقولهم بنو آدم وبنو هاشم ولابي حنيفة رحمه الله ان حقيقة اللفظ للذكر خاصة وما ذكراه مجاز والعمل بالحقيقة اولى وقال ابو حنيفة رحمه الله لو لم يكن لفلان ولد لصلبه يعطى ولد ولده من قبل الرجال دون الاناث ولا تشترك في هذا النساء مع الرجال انما هو للرجال خاصة بخلاف اسم الولد على ما ياتي ان شاء الله تعالى من الاختيار وعندهما وهو رواية عن الامام ابي حنيفة رحمه الله يدخل الاناث ايضا اعلم ان عندهما انما يدخل الاناث تحت هذه الوصية فيما اذا اختلط الذكور والاناث واما اذا انفرد الاناث فلا شئ لهن بالاتفاق ثم هذا الذى ذكره فيما اذا كان فلان ذلك ابا الاولاد واما اذا كان بنو فلان اسم قبيلة او اسم فخذ وهو اخص من اسم القبيلة يتناول الذكور والاناث بالاتفاق من النهاية • وبنو فلان يختص بذكورهم قال في الهداية ولو اوصى لبنى فلان يدخل فيه الاناث في قول ابي حنيفة اول قول وهو قولهما لان جمع الذكر يتناول الاناث ثم رجع وقال يتناول الذكور خاصة لان حقيقة الاسم للذكور وانتظامه للاناث تجوز والكلام لحقيقته وقال في الكافي ولو اوصى لبنى فلان فهو على الذكور لا غير عند ابي يوسف وهو قول ابي حنيفة رحمه الله اخرا اعتبارا للحقيقة وقال محمد رحمه الله يدخل فيه الاناث وهو قول ابي حنيفة رحمه الله اولا وقال في الوقاية وفي بنى فلان الانثى منهم اقول لم يظهر لي سر اختيار صاحب الوقاية القول الذى رجع عنه الامام ووافقه ابو يوسف في رواية الا اذا كان اسم قبيلة او فخذ الفخذ في العشائر اقل من البطن اولها الشعب ثم القبيلة • ثم الفصيلة • ثم العمارة • ثم البطن • ثم الفخذ • كذا في الصحاح فيتناول الاناث ومولى العتاقة والموالاة وحلفائهم اذ ليس المراد بها اعيانهم بل مجرد الانتساب كبنى ادم ولهذا يدخل فيه مولى العتاقة والموالاة وحلفاؤهم من الدرر • قوله وفي بنى فلان الانثى منهم صورة المسئلة اذا اوصى لبنى فلان وله البنون والبنات يتناول الوصية البنين والبنات على السوية عند محمد وعند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهم الله تعالى يكون الوصية للبنين لا للبنات من التوضيح • المراد بفلان رجل معين لانه لو اوصى لبنى تميم يدخل فيه الاناث اتفاقا من الحقائق من شرح المجمع والوصية لورثة فلان يعنى اذا

اوصى

اوصى لورثة زيد من شرح الوقاية للذكر مثل حظ الانثيين كما في الارث والوصية لولد فلان يعنى اذا اوصى لولد زيد من شرح الوقاية المراد بالفلان هنا اب خاص للذكر والانثى على السواء لان الولد ينتظم الكل من شرح الوقاية اوصى لولد فلان فالوصية بينهم للذكر والانثى سواء، حتى لو كان لفلان بنات لا غير دخلن تحت الوصية لان الوصية حصلت باسم الولد واسم الولد يطلق على الاناث حالة الانفراد كما يقال على الذكور يقال هذه المراة ولد فلان بخلاف ما لو اوصى لبنى فلان ولفلان بنات لا غير فانه لا شئ لهن لان اسم البنين لا يقع على الاناث حالة الانفراد كذا في الذخيرة وذكر الامام المحبوبي رحمه الله في الجامع الصغير في تقرير مسئلة الوصية لا في البعض وقال لو اوصى لاولاد فلان ولم يكن لفلان ولد وانما ولد له ولد بعد الوصية قبل موت الموصى فالوصية صحيحة ثم قال في الذخيرة في هذه المسئلة يكون ثلث ماله بينهم بالسوية لا يفضل الذكور على الاناث لان الموصى لم يفضل الذكور على الاناث ولا يدخل اولاد الاولاد تحت هذه الوصية حال قيام اولاد الصلب فاولاد البنين واولاد البنات في ذلك سواء لان الموصى اوصى لولد فلان وولد فلان على الحقيقة من يولد من فلان والذى يولد من ابنه او ابنته لم يولد من فلان فكان حقيقة هذا الاسم لولد صلبه فما دام لفلان ولد الصلب لا يدخل ولد الابن تحت الوصية كالحربى اذا اخذ امانا لولده فانه اذا كان له ولد الصلب لا يدخل ولد ابنه في الامان فكذا هذا وهذا اذا كان فلان اب خاص فاما اذا كان هذا اب فخذ فاولاد الاولاد يدخلون تحت الوصية حال قيام ولد الصلب لان في الاب الخاص لا يراد بهذا اولاد الاولاد لانه قد يخلو بنوه وبناته عن الاولاد اذا كان هو ابا خاصا واما كان فلان فخذا فلا يخلو بنوه وبناته عن الاولاد ثم في مسئلتنا ان لم يكن لفلان الا ولد وان كان الثلث كله له بخلاف ما لو اوصى لاولاد فلان وله واحد فانه يستحق النصف ووجه الفرق بينهما ان الاولاد جمع واقل الجمع في باب الوصية والميراث اثنان فكان للواحد النصف كما لو اوصى لاقربائه وله عم واحد كان له النصف واما الولد فليس باسم جمع وانما هو اسم جنس ويطلق على ادنى ما يطلق عليه الاسم كما لو حلف لا يشرب الماء ولا يتزوج النساء حيث يحنث بشرب قطرة ونكاح واحدة واذا اوصى لاولاد فلان وليس لفلان اولاد لصلبه يدخل تحت الوصية اولاد البنين وهل يدخل فيه اولاد البنات ففيه روايتان من النهاية ولا يدخل اولاد الابن عند وجود اولاد الصلب ويدخلون عند عدمهم دون اولاد البنت من المختار وان اوصى لبنى فلان وهو ابو قبيلة احترازا عن اب صلب لا يحصون احترازا عما اذا كانوا يحصون فالوصية جائزة كما مر فهى اى الوصية باطلة وان اوصى لايتامهم اى ايتام بنى فلان اليتيم في الناس من قبل الاب وفي البهائم من قبل الام من المغرب او عميانهم او زمناهم او اراملهم جمع ارملة وهى المراة التى مات زوجها من شرح الوقاية فللغنى والفقير منهم والذكر والانثى ان كانوا يحصون لان الوصية

تمليك وامكن تحقيق معنى التمليك في حقهم من شرح الوقاية **والوصية للفقراء منهم خاصة ان كانوا لا يحصون** والاصل فيه ان الوصية اذا وقعت باسم ينبئ عن الحاجة كانت واقعة لله تعالى فتصح وان كانوا لا يحصون لانه معلوم وان كان لا ينبئ عن الحاجة فان كانوا يحصون صحت الوصية والا بطلت ثم في هذه الاسامي ينبئ عن الحاجة فامكن حملها على الفقراء تصحيحا للوصية ولو اوصى لشبان بني فلان صح ان احصوا والا لا لان هذه الاسامي لا تنبئ عن الحاجة فلا يمكن صرفها الى الفقراء ولا يمكن تصحيحا تمليكا في حق الكل لتفاحش الجهالة من شرح الوقاية حكمه قال ولو اوصى لايتام بني فلان او عميانهم او زمناهم او اراملهم وهم يحصون فهي للفقراء والاغنياء وان كانوا لا يحصون فللفقراء خاصة كما مر وكذلك اذا اوصى لمجاوري مكة فهي كالوصية للايتام واليتيم كل من مات ابوه من بني آدم ولم يبلغ الحلم غنيا كان او فقيرا والارملة كل امراة بالغة فقيرة فارقها زوجها او مات عنها دخل بها او لم يدخل من قولهم ارمل القوم اذا فني زادهم ويسمى الذكر ارملا مجازا قال كل الارامل قد قضيت حاجتهم فمن لحاجة هذا الارمل الذكر والايم كل امراة لا زوج لها وقد جومعت حراما او حلالا بلغت او لم تبلغ فقيرة او غنية هكذا قال محمد رحمه الله وقوله حجة في اللغة والفتى من خمسة عشرة سنة الى ان يصير كهلا لانه من شب اذا نما وازداد وهو في النمو الى ان يكهل والغلام ما لم يبلغ من الغلمة وهي الشهوة والغفلة لانه ما لم يبلغ كالسكران في لهوه وصباه والكهل من ثلاثين سنة فاذا خالط الشيب فهو شيخ قاله الجوهري وعن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله الكهل من اربعين الى خمسين الا اذا غلب الشيب فهو شيخ وعن ابي يوسف رحمهما الله اذا بلغ ثلاثين وخالطه شيب فهو كهل وان لم يخالطه فهو شاب والعبرة للشيب والشمط فان الناس تعارفوا ذلك واطلقوا الاسم عند وجود العلامة والكهولة من الاكتهال ومنه اكتهل الزرع اذا ادرك وابيض والشيخ من خمسين الى آخر العمر قال ابو يوسف رحمه الله تعالى ان كانوا لا يحصون الا بكتاب وحساب فهم لا يحصون وقال محمد رحمه الله ان كانوا اكثر من مائة لا يحصون والمختار ان يفوض الامر الى القاضي وهو الاحوط من الاختيار ثم حد ما لا يحصى عن ابي يوسف ان لا يحصوا الا بالكتاب وحساب فهم لا يحصون وقيل اذا كان لا يحصيهم المحصي حتى يولد فيهم مولود او يموت فيهم احد فانهم لا يحصون وقال محمد رحمه الله اذا كانوا اكثر من مائة فانهم لا يحصون وقال بعضهم هو مفوض الى راي القاضي وعليه الفتوى والايسر ما قاله محمد رحمه الله كذا في فتاوى قاضي رحمه الله من النهاية **ولمواليه** الضمير راجع الى الموصى اي لو اوصى لمواليه **فهي** اي الوصية **لمن اعتقهم في الصحة او المرض ولا ولادهم** من الرجال والنساء سواء اعتقه قبل الوصية او بعدها لان الوصية تتعلق بالموت وكل واحد من هؤلاء ثبت له الولاء عند الموت فاستحق الوصية لوجود الصفة فيه واولادهم ايضا ينسبون اليه بالولاء المتعلق بالعتق فيدخلون معهم والمدبرون وامهات الاولاد لا يدخلون من الاختيار **ولا يدخل مولى الموالاة ولا موالي الموالي** اي معتق المعتق **الا عند عدمهم** اي عدم المعتقين واولادهم **وتبطل** الوصية

ان كان له اي للموصي **معتِقون** بكسر التاء **ومعتَقون** بفتح التاء بان قال اوصيت بثلث مالي لمواليّ وله معتِقون ومعتَقون فالوصية باطلة صورة المسئلة اوصى بثلث ماله لمواليه وله موالٍ اعتقوه وموالٍ اعتقهم تبطل الوصية لان الموالي تثنا ولهما ومعناهما مختلف من التوفيق لان المولى لفظ مشترك بين معنيين احدهما مولى النعمة والاخر منعم عليه فلا ينتظمهما لفظ واحد في موضع الاثبات بخلاف ما اذا حلف لا يكلم موالي فلان حيث يتناول الاعلى والاسفل لانه مقام النفي ولا تنافي فيه الا ان يبقى الموصي في حيوته من الدرر لان المولى اسم مشترك يطلق على الاعلى لانه منعِم وعلى الاسفل لانه منعَم عليه فمنهم من يقصد الاعلى شكرا ومنهم من يقصد الاسفل لزيادة الانعام فوجب التوقف حتى يقوم البيان واذا لم يوجد تبطل من شرح الوقاية لان اللفظ مشترك ولا عموم له ولا قرينة تدل على احدهما من صدر الشريعة **وان الجميع اثنان في الوصايا كالمواريث** من الهداية **باب**

الوصية بالخدمة والسكنى والثمرة تصح الوصية بخدمة عبده وسكنى داره وبغلتهما اي وتصح الوصية بغلة العبد وغلة الدار لان الغلة بدل المنفعة فاخذت حكمها من شرح الوقاية وقد مر بيان الغلة في فصل ويجوز المهاياة **مدة معينة وابدا فان خرج ذلك** اي رقبة العبد والدار من الدرر **من الثلث سلم الى الموصى له** لاجل الوصية **والا** اي وان لم تخرج رقبة العبد والدار من الثلث **قسمت الدار** اثلاثا سكن الموصى له ثلثها وسكن الورثة الثلثين من شرح الوقاية **وتهايئا** اي تناوب الوارث والموصى له **في العبد يومين لهم** اي خدم العبد للورثة يومين **ويوما له** اي للموصى له لان العبد لا يحتمل القسمة فيكون القسمة بطريق المهاياة في الخدمة ايفاء للحقين من شرح الوقاية **فاذا مات الموصى له ردت** الوصية نحو غلة العبد وخدمته يعني تبطل الوصية بموت الموصى له **الى ورثة الموصي وان مات** الموصى له **في حيوة الموصي بطلت** وصيته **ومن اوصى له** على صيغة المجهول **بغلة الدار او** غلة **العبد لا يجوز له السكنى** في الدار بنفسه **ولا يجوز له الاستخدام** في العبد بنفسه **في الاصح** لان الغلة دراهم او دنانير وقد وجبت الوصية بها وهذا الذي اي السكون والاستخدام استيفاء المنافع وهما متغايران ويتفاوتان في حق الورثة فانه لو ظهر دين يمكنهم اداؤه من الغلة بالاسترداد منه بعد استغلالها ولا يمكنهم من المنافع بعد استيفائها يعنيها من الهداية **ولا يجوز لمن اوصي له** على صيغة المجهول **بالخدمة والسكنى ان يؤاجر** العبد او الدار فاخذ غلتهما **وان اوصي له بثمرة بستانه فمات** اي الموصي **وفيه ثمرة فله** اي الموصى له **هذه** الثمرة **فقط** لا ما يحدث فقيد بقوله وفيه ثمرة لانه اذا لم يكن في البستان ثمرة وقت موت الموصي يكون له ثمرة مستانفة من شرح الوقاية وانما قيد بقوله وفيه ثمرة لانه اذا لم يكن في البستان ثمرة والمسئلة بحالها فمسئلة الثمرة كمسئلة الغلة في انه يتناول الثمرة المعدومة ما عاش الموصى له كما في مسئلة الغلة كذا في المبسوط من النهاية

وان زاد ابداً فله هي وما يستقبل يعني اذا قال له ثمرة بستاني ابداً فله هذه الثمرة وثمرته فيما يستقبل
ما عاش الموصى له من شرح الوقاية وان اوصى بغلة بستانه فله الموجود وما يستقبل اي يكون له هذه وما يحدث
سواء ضم اليه لفظ الابد او لا لان الغلة اسم لما يوجد وقتاً بعد وقت ومنه غلة الدار ولذلك استغنى فيها
من ذكر التابيد من شرح الوقاية وان اوصى له بصوف غنمه او لبنها او اولادها فله ما يوجد من ذلك
عند موته فقط قال ابداً او لم يقل يعني له ما في بطونها من الولد وما في ضروعها من اللبن وما في ظهورها
من الصوف يوم مات الموصي سواء قال ابدا او لم يقل لانها ايجاب عند الموت فيعتبر قيام هذه الاشياء
يومئذ من شرح الوقاية

باب وصية الذمي

ولو جعل ذمي داره بيعة
او كنيسة لليهود او للنصارى في صحته ثم مات فهي ميراث بالاتفاق من الهداية لان هذا بمنزلة
الوقف عند ابي حنيفة رحمه الله والوقف يورث عنده اما عندهما فلان هذه معصية فلا تصح من الذمي
ولو اوصى به اي بجعل داره بيعة او كنيسة لقوم مسمّين بتشديد الميم المفتوحة وسكون وفتح النون
اصله مسمّيين يعني معيّنين جاز من الثلث معناه اذا اوصى ان يبنى داره بيعة او كنيسة فهو جائز
من الثلث من الهداية وكذا في غير المسمّين عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى خلافاً لهما اعلم ان الذمي اذا
اوصى ببناء بيعة او كنيسة او بيت نار فان كانت لقوم باعيانهم صحت بالاتفاق وقد قربناه
اتفاقاً وان كانت لقوم بغير اعيانهم جازت عند ابي حنيفة رحمه الله خلافاً لهما من غاية البيان. قال مشايخنا
رحمهم الله تعالى هذا الاختلاف فيما اذا اوصى ببناء بيعة او كنيسة في القرى فاما في المصر فلا يجوز بالاتفاق
لانهم لا يمكنون من احداث البيعة في الامصار كذا في الجامع الصغير البرهاني من النهاية يعني من اوصى
بان يبنى داره بيعة او كنيسة لقوم غير مسمّين جازت الوصية عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما
باطلة ولو اوصى بان يجعل لقوم مسمّين فهو جائز من الثلث لان في الوصية معنى التمليك والاستخلاف
وله ولاية كليهما فيجوز على الاعتبارين اعلم ان وصايا الذمي على اربعة اوجه احدها ان يوصي بما هو معصية
عندنا وعندهم كالوصية للمغنيات فهذا لا يصح اجماعاً الا ان يكون لقوم يحصون فيصح تمليكاً لهم من الثلث
فاذا كانوا لا يحصون لا يصح تمليكاً لان التمليك من المجهول لا يصح وثانيها ان يوصي بما هو معصية عندهم قربة
عندنا كما لو اوصى بان يجعل داره مسجداً للمسلمين فهي باطلة بالاجماع اعتباراً لاعتقادهم لانا نعاملهم
بديانتهم الا ان يكون لقوم باعيانهم فيصح تمليكاً منهم وذكر الجهة يكون مشورة وثالثها ان يوصي بما هو قربة
عندنا وعندهم كما لو اوصى بثلث ماله للفقراء فهي صحيحة اجماعاً عيّن قوماً او لم يعيّن لان الديانة متفقة
في الكل على ذلك ورابعها ان يوصي بما هو قربة عندهم معصية عندنا فهي على الخلاف كمسئلة الكتاب لهما
ان هذه وصية بالمعصية فتكون باطلة وله ان المعتبر ديانتهم في حقهم لانا امرنا بان نتركهم وما يدينون
وهي قربة عندهم من شرح الوقاية لابن الملك رحمه الله تعالى وتصح وصية مستأمن لا وارث له في دارنا بكل ماله

لمسلم

لمسلم او ذمي وان اوصى ببعضه رُدّ الباقي الى ورثته قيد بقوله لا وارث له لانه لو كان معه وارث
لم يجز وصيته فيما زاد على الثلث من شرح الوقاية وتصح الوصية له اي للمستأمن ما دام في دارنا من مسلم
او ذمي وصاحب الهوى اي من يتبع هوى نفسه ميلا الى البدع من الدرر ان لم يكفر بهواه فهو كالمسلم
في الوصية والا يعني وان اكفر اي حكم بكفره كطائفة منهم يقولون لعلي رضي الله عنه الاله الاكبر من الدرر
فكالمرتد فان وصية المرتد جائزة عندهما موقوفة عند ابي حنيفة رضي الله عنه ان اسلم نفذ كسائر
تصرفاته والا فلا من العناية وفي المرتدة الاصح انه يصح وصاياها لانها تبقى على الردة بخلاف
المرتد لانه يقتل او يسلم من الهداية وذكر صاحب الكتاب في الزيادات يعني صاحب الهداية رحمه الله
على خلاف هذا وقال قال بعضهم لا يكونان بمنزلة الذمية وهو الصحيح حتى لا يصح منها وصية والفرق بينها
وبين الذمية ان الذمية تقر على اعتقادها واما المرتدة فلا تقر على اعتقادها من النهاية والظاهر
انه لا منافاة بين كلاميه لانه قال هناك الصحيح وههنا الاصح وهما يصدقان من العناية فيه بحث
فانهم اذا قالوا هو الصحيح فهو في مقابلة الخطأ بخلاف الصحة المفهومة من الحكم بالاصحية بالالتزام
من حاشية العناية لسعدي رحمه الله وقد مر في كتاب الطهارة ووصية الذمي يعتبر من الثلث ولا تصح
لوارثه وتجوز لذمي من غير ملته لا لحربي لا يبا في دار الحرب والذمي الموصي في دار الاسلام لا تجوز
لان الارث ممتنع لتباين الدارين والوصية اخته من الهداية

باب الوصي

يقال اوصى الى فلان اي فوض اليه التصرف في ماله بعد موته والاسم منه الوصاية بالكسر والفتح
والمفوض اليه الوصي من صدر الشريعة ومن اوصى الى رجل اي جعله وصيا من شرح الوقاية فقبل الوصي
في وجهه اي وجه الموصي ورد في غيبته لا يرتد لانه لما قبل في وجهه اعتمد الموصي على قبوله فلم يوص الى غيره
فلو جوزنا هذا الرد لصار الميت مغروراً وذلك باطل من شرح الوقاية وان ردّ اي الوصي في وجهه يرتد
لانه متبرع في ذلك فان شاء دام عليه وان شاء رجع وليس في الرجوع تغرير لانه يمكنه ان يوصي غيره
من شرح الوقاية وان لم يقبل ولم يرد حتى مات الموصي فهو مخير بين القبول وعدمه يعني ان شاء
قبل وان شاء ردّ لانه متبرع في التصرف للغير فلا يلزمه ذلك بدون قبوله وان باع شيئا من التركة
بعد موته لم يصح له الرد اي لزمته الوصاية لوجود دليل القبول اذ التصرف هو المقصود وهو معتبر
بعد الموت وينفذ البيع سواء علم بايصائه او لم يعلم بخلاف ما لو وكله رجل بالبيع فباع شيئا من
متاعه وهو لا يعلم بالوكالة حيث لا ينفذ لان الايصاء اثبات خلافة لثبوته او انقطاع ولايته
فيصح بغير علم كالوراثة واما التوكيل فاثبات الولاية وليس باستخلاف لثبوته في حال قيام ولاية
الموكل فلا يصح بغير علم من شرح الوقاية وقد مر في فصل قبيل كتاب الشهادات وان للوصل اي وان كان الوصي
غير عالم بالايصاء فان ردّ بعد موته ثم قبل صح ما لم ينفذ قاضٍ ردّه يعني ان مات الموصي والوصي لم يخبر

ولم يرد في حيوته فقال بعد موته لا اقبل ثم قبل صح ان لم القاضي اخرجه حين قال لا اقبل فان كان اخرجه
عن الايصاء حين قال لا اقبل فلا يصح قبوله بعد ذلك لان اخراج القاضي صح لكونه في موضع الاجتهاد اذ الرد
صحيح عند زفر رحمه الله وللقاضي ولاية دفع الضرر عن الناس فينفذ قضاؤه فلا يعتبر القبول بعده من شرح الوقاية
وان اوصى الى عبد او كافر او فاسق اخرجه القاضي ونصب غيره اي جعل مكانه وصيا تتميما للنظر
وان اوصى الى عبده اي عبد نفسه فان كان كل الورثة صغارا صح الايصاء عند ابي حنيفة رحمه الله
خلافا لهما وان كان فيهم كبير بطل اجماعا اي ان كانت الورثة كبارا او صغارا وكبارا لا يصح
عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يصح في الوجهين من شرح الوقاية ولو كان الوصي عاجزا عن القيام
بالوصية ضم اليه اي القاضي الى العاجز من شرح الوقاية غيره وليس للقاضي ان يخرجه ان كان قادرا على
التصرف لانه لو اختار غيره لكان دونه لانه مختار الميت وغيره لا فكان ابقاؤه اولى من شرح الوقاية
وان كان الوصي قادرا امينا لا يخرج اي لا يخرجه القاضي عن الوصاية وان وصلت شكا اليه الورثة
كلهم او بعضهم منه ما لم يظهر منه خيانة وان اوصى الى اثنين لا ينفرد احدهما في التصرف لان سبب ثبوت
الولاية التفويض وهو انما فوض اليهما جملة انما رضي برأي الاثنين من شرح الوقاية اذا اوصى الى اثنين لم يكن
لاحدهما ان يتصرف في مال الميت فان فعل فهو باطل وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف رحمه الله
ينفرد كل واحد منهما بالتصرف ثم قيل الخلاف فيما اذا اوصى الى كل واحد منهما بعقد على حدة واما
اذا اوصى اليهما بعقد واحد فلا ينفرد احدهما بالاجماع كذا ذكره الكاني رحمه الله وقيل الخلاف فيما
اذا اوصى اليهما معا بعقد واحد واما اذا اوصى الى كل واحد منهما بعقد ينفرد احدهما بالتصرف
بالاجماع ذكره الحلواني رحمه الله عن الصفار وقال ابو الليث وهو الاصح وبه نأخذ وقيل الخلاف
في الفصلين جميعا ذكره ابو بكر الاسكاف وقال في المبسوط وهو الاصح بخلاف الوكيلين اذا وكلهما
متفرقا حيث ينفرد كل واحد منهما بالتصرف بالاجماع من الزيلعي والتفصيل في النهاية الا في شراء كفن
وتجهيز وخصومة في حقوقه وقضاء دين وطلبه وشراء حاجة الطفل وقبول الهبة له وانما
استثنى هذه الاشياء لان فيها ضرورة لان شراء الكفن لا يبتنى على الولاية وربما يكون احدهما غائبا
ففي اشتراط اجتماعهما فساد الميت ولو فعله جيرانه عند الضرورة صح وشراء ما لا بد للصغار
منه من الطعام والكسوة دفعا لحاجتهم ففي التأخير خوف هلاكهم جوعا وعريانا واما في الخصومة
في حقوق الميت فلانه لا يتمكن اجتماعهما عليه واما في الاتهاب لهم فلانه ليس من باب الولاية ولهذا
تملكه الام ومن يعوله من شرح الوقاية ورد وديعة معينة وتنفيذ وصية واعتاق عبد معين يعني
اذا اوصى باعتاق عبد معين فاحد الوصيين يملك اعتاقه لعدم الاحتياج الى الرأي من شرح الوقاية
ورد مغصوب او رد مشترى شراء فاسدا وجمع اموال ضائعة وحفظ المال وبيع ما يخاف تلفه وعند
ابي يوسف رحمه الله

يجوز

يجوز الانفراد مطلقا فان مات احد الوصيين اقام القاضي غيره مقامه ان لم يوص الوصي الى
احد لان الموصي قصد ان يخلفه وصيان متصرفان في حقوقه وامكن تحقيقه بنصب وصي آخر الى الآخر
وان اوصى الوصي الميت الى الوصي الحي جاز ولا يحتاج الى نصب القاضي وصيا ويتصرف الوصي الحي في
التركة وحده ووصي الوصي وصي في التركتين يعني اذا مات الوصي واوصى الى آخر فهو وصي
في تركته وتركة الميت الاول لانه لما استعان به في ذلك مع علمه انه قد يصيبه الموت قبل اتمام مقصوده
صار راضيا بايصائه الى الغير في ذلك لما فيه من تحصيل مقصوده وبه فارق الوكيل لان الموكل ثمة
قائم يمكنه ان يحصل مقصوده بنفسه فلا يتضمن توكيله اياه الرضى بتوكيل غيره من شرح الوقاية وكذا
اي وصي في التركتين ايضا ان اوصى اي الوصي اليه اي الى وصي الوصي في احدهما اي احد التركتين
عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما اذا اوصى الوصي الى آخر في تركة نفسه فهو وصي في التركتين يعني
في تركة الوصي وتركة الميت الاول عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا هو وصي في تركة نفس الوصي دون
الموصي الاول لانه نص على الايصاء في تركة نفسه فيقتصر عليه وله ان الوصية استخلاف فيما كان له
من الولاية وعند الموت كانت له ولاية في التركتين فينزل الثاني منزلته فيهما ولو قال اوصيت اليك
في اموري وامور الميت الاول يصير وصيا عنهما اتفاقا من الحقايق في شرح المجمع لابن ملك رحمه الله
وتصح قسمة الوصي عن الورثة مع الموصى له اذا كانوا صغارا او بعضهم كبارا غايبين من شرح الوقاية
فلا يرجعون اي الورثة على الموصى له بشيء لو هلك حظهم في يد الوصي لا يصح مقاسمته اي الوصي معهم
اي مع ورثة الكبار الحاضرين من شرح الوقاية عن الموصى له الغائب فيرجع الموصى له عليهم اي
على الورثة بثلث ما بقي لو هلك حظه في يد الموصي يعني لو قبض الوصي نصيب الموصى له
الغائب فهلك في يده يرجع الموصى له بثلث ما بقي من شرح الوقاية وصحت للقاضي لو قاسم عنه
واخذ قسطه يعني صحت للقاضي قسمة التركة عن الموصى له مع الورثة وله اخذ نصيب الموصى له
وفائدة الجواز لو حضر الغائب وقد هلك نصيبه في القاضي ليس له ان يرجع على الورثة بشيء قال
الفقيه ابو الليث رحمه الله في شرح الجامع الصغير ان القاضي لو ميز الثلث من الثلثين ولم يدفع
الى احد الفريقين شيئا حتى لو هلك احد النصيبين هلك من الجملة لان القسمة ينبغي ان تكون بينه
وبين آخر لا يصح ان يكون بنفسه مقاسما من شرح الوقاية وذكر الامام المحبوبي رحمه الله ان هذا الذي
ذكره من الجواب وهو جواز مقاسمة القاضي مع الورثة وامساك نصيب الموصى له فيما اذا كانت
التركة فيما يكال ويوزن لان القسمة فيما يكال او يوزن تمييز وليست بمبادلة حتى ينفرد احد الشريكين
من غير قضاء ولا رضاء ويجوز لاحدهما ان يبيع نصيبه مرابحة على ما قام عليه من الثمن فاما لا يكال
ولا يوزن لا يجوز لان القسمة فيه مبادلة كالبيع وبيع مال الغائب لا يجوز فكذا القسمة من النهاية

وفي الوصية بحج لو قاسم الوصي الورثة فضاع عنده يؤخذ للحج ثلث ما بقي يعني اذا كان اوصى الميت
بحجة فقاسم الوصي مع الورثة يحج عنه بثلث ما بقي ان هلك في يده هكذا يفعل متى هلكت الى ان
يحج بثلث ماله عن الوفاة بالحج فتبطل الوصية من شرح الوقاية وكذا لو دفعه لمن يحج فضاع في يده يعني كذا
لو دفعه الى رجل ليحج عنه فضاع في يده لان افراز الوصي انما يعتبر اذا حصل بالنفقة مقصود الموصي
فصار هلاكها قبل الافراز فهو من شرح الوقاية وعند ابي يوسف رحمه الله ان بقي من الثلث شيء اخذ والا فلا
وعند محمد رحمه الله لا يؤخذ شيء اي قسم الوصي مع الورثة في الوصية بحج فهلك المال في يد الوصي او يد
من يحج يحج بثلث ما بقي عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف رحمهما الله ان كان ما افرز للحج ثلث
المال لا يؤخذ من الباقي شيء للحج وان كان اقل يؤخذ الى تمام الثلث وعند محمد رحمه الله لا يؤخذ
شيء في الحالين لان افراز الوصي كافراز الميت ولو افرز الميت شيئا من ماله للحج فضاع بعد موته
لا يحج من الباقي ولابي يوسف ان محل الوصية ثلث فينفذ ان بقي من الثلث شيء ولابي حنيفة رحمه الله
ان تمام القسمة بالتسليم الى الجهة المسماة فاذا لم يصرف الى تلك الجهة صار كهلاكه قبل القسمة
من صدر الشريعة والمسئلة قد مرت في كتاب الحج في باب الحج عن الغير ولكن لا تخلي هذا الموضع عن البيان
قال الفقيه ابو الليث في كتاب الوصايا واذا استأجر رجلا فسرقت نفقته في الطريق فان في قول ابي
حنيفة يؤخذ ثلث ما بقي من ماله ويحج وفي قول ابي حنيفة يؤخذ ثلث ما بقي من ماله ويحج وفي قول
ابي يوسف رحمه الله ان بقي من ثلث ماله يحج والا فلا وفي قول محمد سواء بقي من الثلث او لم يبق لا يعطى
مرة اخرى وتفسير ذلك ان رجلا مات وترك اربعة آلاف فاعطوا الف درهم فسرقت في الطريق
ففي قول ابي حنيفة رحمه الله يجعل كان الالف لم تكن ويعطى الفا اخرى وفي قول ابي يوسف رحمه الله لم يبق من ثلث ماله
الا ثلثمائة وثلثة وثلثون وثلث فيعطى ذلك المقدار وفي قول محمد رحمه الله لا يعطى شيئا من غاية البيان
ويوافقه ما ذكره صاحب النهاية رحمه الله هاهنا نقلا عن قاضي خان رحمه الله لكن ذكر صاحب النهاية رحمه الله
في باب الحج عن الغير نقلا عن قاضي خان وغيره ان الاختلاف بينهم فيما اذا هلك في يد الغائب دون
يد الوصي وقد مر بيانه ولو باع الوصي من التركة عبدا مع غيبة الغرماء جاز اي يجوز للوصي
ان يبيع لقضاء الدين عبدا من التركة بغيبة الغرماء من صدر الشريعة وان اوصى ببيع شيء من التركة
والتصدق به فباعه وصيه وقبض ثمنه فضاع في يده فاستحق المبيع ضمنه ورجع في التركة
اوصى الميت بان يباع هذا العبد ويتصدق بثمنه فباع الوصي العبد وقبض الثمن فهلك في يده فاستحق
العبد في يد المشتري ضمن الوصي الثمن اي يرجع المشتري على الوصي ثم الوصي يرجع في التركة لانه عامل
للميت فكان ابو حنيفة رحمه الله يقول لا يرجع في التركة لانه ضمن بقبضه ثم رجع الى ما ذكر وعند محمد رحمه الله
يرجع في الثلث لان محل الوصية الثلث من صدر الشريعة وقد مر قبيل كتاب الشهادات ولو قسم الوصي

التركة فاصاب الصغير شيء فقبضه وباعه وقبض ثمنه فضاع واستحق ذلك الشيء رجع في مال
الصغير ورجع الصغير على بقية الورثة بحصته يعني اذا قسم القاضي الميراث فاصاب الطفل عبد من
التركة فباعه الوصي لاجل الطفل وقبض الثمن فهلك في يده ثم استحق العبد واخذ المشتري الثمن
من الوصي رجع في مال ورجع الطفل على الورثة بنصيبه مما في ايديهم لان القسمة قد انتقضت
من شرح الوقاية لابي ملك رحمه الله ولا يصح بيع الوصي ولا شراؤه المنقولات من شرح الوقاية
الا بما يتغابن فيه اي الا بما يتغابن الناس في مثله ولا يصح بما لا يتغابن لان تصرفه مقيد
بالنظر ولا نظر في الغبن الفاحش بخلاف الغبن اليسير لان في اعتباره تعطيل مصالحه
لعدم امكان الاحتراز عنه من شرح الوقاية الوصي يملك بيع العقار على الصغير في جواب
السلف مطلقا وفي جواب المتاخرين رحمهم الله مقيدا باحد الامور الثلثة كما سياتي في
آخر هذا الفصل نقلا عن النهاية ويصح ان اي البيع والشراء من نفسه ان كان فيه نفع ظاهر
لها ولا يجوز بيع الوصي ولا شراؤه الا بما يتغابن الناس وكذا الاب لان الولاية تثبت نظرا
النظر والنظر فيما لم يكن فيه غبن لكن اليسير من الغبن انما يتحمل لتعذر الاحتراز عنه هذا اذا باع
مال الصغير من اجنبي او اشترى له من اجنبي واما اذا اشترى الوصي شيئا من مال اليتيم لنفسه
او باع شيئا من ماله للصغير جاز في قول ابي حنيفة رحمه الله واحدى الروايتين عن ابي يوسف رحمه الله
اذا كان لليتيم فيه منفعة ظاهرة وتفسيره ان يبيعها بخمسة عشر بعشرة من الصغير او يشتري
ما يساوي عشرة لنفسه بخمسة عشر فصاعدا واما اذا لم يكن فيه منفعة ظاهرة لليتيم لا يجوز وعلى
محمد رحمه الله واظهر الروايات عن ابي يوسف رحمه الله لا يجوز على كل حال وجنس هذه المسائل
ثلاث احدها في الاب والثانية في الوكيل والثالث في الوصي فاما الاب فله ان يشتري
لنفسه شيئا من تركة الميت اذا لم يكن فيه ضرر للصغير بان كان بمثل القيمة وليس للوكيل بالبيع
ان يشتري لنفسه واما في الوصي اذا لم يكن فيه خير لليتيم لا يجوز واذا كان خيرا له فيجوز وقد
ذكرنا تفسير الخير هذا اذا كان الوصي وصي الاب وان كان الوصي وصي القاضي فلا يجوز بيعه
من نفسه في الاحوال كلها لانه وكيل والوكيل بالبيع لو باع من نفسه لا يجوز بالاجماع ثم الفرق بين
الاب والوصي فان الاب لو باع مال الصغير من نفسه بمثل القيمة او بغبن يسير يجوز بخلاف
الوصي على ما ذكرنا لان الاب وافر الشفقة في حق ولده فلا يتهم في امره ظاهرا هذا
كله فيما اذا باع مال الصغير وهو منقول اما اذا باع الوصي ضيعة او عقارا للصغير من اجنبي
بمثل القيمة يجوز هذا جواب السلف اما جواب المتاخرين رحمهم الله انه انما يجوز باحد شرائط ثلثة
اما ان يرغب المشتري فيها بضعف قيمتها او للصغير حاجة الى ثمنها او بان يكون على الميت دين

لا وفاء له الا بها قال الصدر الشهيد رحمه الله وبه نفتي واما الاب اذا باع ضيعة او عقار الابن الصغير بمثل القيمة
فان الاب محمودا عند الناس او مستورا يجوز حتى لو كبر الابن لم يكن له ان ينقض البيع وان كان فاسقا لا يجوز
حتى لو كبر الابن كان له ان ينقضه قال الصدر الشهيد رحمه الله هو المختار كذا ذكر في ادب القاضي للصدر الشهيد رحمه الله
والذخيرة والجامع الصغير للامام المحبوبي واصح ما قيل في الفرق بين الغبن الفاحش واليسير ان ما يدخل تحت
تقويم المقومين فهو غبن يسير وما لا يدخل تحت تقويم المقومين فهو غبن فاحش من النهاية في شرح الهداية
للسغناقي رحمه الله ولا يبيع الوصي ولا يشتري الا بما يتغابن اعلم انه لا يجوز للوصي ان يبيع مال الصبي
وهو من المنقولات من الاجنبي بمثل القيمة وبما يتغابن الناس فيه وهو ما يدخل تحت تقويم المقومين
ويجوز ان يشتري له من الاجنبي كذلك لا بالغبن الفاحش واما من نفسه فان كان الوصي وصي
الاب يجوز لا ان كان وصي القاضي لكنه يشترط ان يكون للصغير فيه منفعة ظاهرة وفسر
بان يبيع ما له من الصغير وهو يساوي خمسة عشر بعشرة او يشتري مال الصغير لاجل نفسه وهو يساوي
عشرة بخمسة عشر وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد رحمهم الله لا يجوز بكل حال واما
بيع الاب مال الصغير من نفسه فيجوز بمثل القيمة وبما يتغابن فيه واما عقار الصغير فان باعه الوصي
من اجنبي بمثل القيمة يجوز جواب المتقدمين واختيار المتاخرين رحمهم الله انه انما يجوز ان رغب المشتري
بضعف القيمة او للصغير حاجة الى ثمنه او على الميت دين لا يقضى الا بثمنه قالوا وبه يفتى واما الاب
ان باع عقار صغيره بمثل القيمة ان كان محمودا عند الناس او مستور الحال يجوز في القول بان بيع
العقار من الاجنبي انما يجوز عند تحقق شرائط المذكورة كرغبة المشتري بضعف القيمة ونحو ذلك
يجوز فيما ان باعه من نفسه لا يجوز لان العقار من انفس الاموال فاذا باع من نفسه فالتهمة ظاهرة
من صدر الشريعة **وله** اي الوصي **دفع المال مضاربة وشركة وبضاعة** لان الوصي قائم مقام الاب وللاب
هذه التصرفات فكذا هذا **وقبول الحوالة على الاملاء** يعني الوصي اذا قبل الحوالة بمال اليتيم ينظر
فان كان المحتال عليه املاء اي اقدر على اداء الدين من المحيل وهو المديون جاز كذا
من شرح الوقاية **لا على الاعسر** يعني لا يجوز اذا كان المحتال عليه اعسر من المحيل من شرح الوقاية اذا
صار الوصي محتالا لانه قبض الدين الذي كان لليتيم على آخر فان كان خيرا لليتيم جاز وهو
ان يكون الثاني ان يكون املأ اي وهو ان يكون الثاني وهو المحتال عليه اقدر على اداء
الدين من المحيل الذي هو المديون الاول جاز قبول الاحالة للوصي وان كان الثاني افلس
لا يجوز وان كانا سواء ذكر انه لا يجوز كذا ذكره الامام المحبوبي رحمه الله وذكر في الذخيرة
وان كان الثاني مثل الاول في الملاءة فقد اختلف المشايخ رحمهم الله فيه واشار في الكتاب
الى انه لا يجوز من النهاية **ولا يجوز له** اي للوصي **ولا للاب الاقراض** اي لا يجوز للوصي

ان يقرض

ان يقرض مال اليتيم ولا للاب ويجوز للقاضي ان يقرض لانه قادر على اخذه من شرح الوقاية
ويجوز للاب الاقتراض اي اخذ القرض من مال ولده من شرح المجمع **لا للوصي** اي لا يجوز للوصي الاقتراض
من مال اليتيم **ولا يتجر في مال الصغير** اي الوصي في مال الصغير لان المفوض اليه الحفظ دون التجارة
من شرح الوقاية وللوصي التجارة بمال اليتيم لليتيم لا لنفسه اي لا يجوز له التجارة لنفسه بمال
اليتيم سواء ورثه من ابيه او تملكه بوجه آخر ولا بمال الميت فان فعل وربح ضمن رأس المال وتصدق
بالربح عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف رحمهم الله تعالى يسلم له الربح ولا يتصدق بشيء كذا في الكافي
من الدرر وان استدان الوصي لليتيم في كسوته وطعامه فرهن به متاعا لليتيم جاز لان الاستدانة
جائزة للحاجة والرهن يقع ايفاء للحق فيجوز وكذلك لو اتجر لليتيم فارتهن او رهن لان الاولى
له التجارة تثميرا لمال اليتيم فلا يجد بدا من الارتهان والرهن لانه ايفاء واستيفاء من الهداية في كتاب
الرهن في باب ما يجوز ارتهانه ولا يتجر الوصي على الكبير الغائب في ماله كما سيأتي نقلا عن غاية البيان
ويجوز بيعه اي بيع الوصي **على الوارث الكبير الغائب** في كل شيء **غير العقار** لانه قائم مقام الموصي وهو الاب
ولا ولاية له على ابنه الكبير فكذا وصيه الا ان بيع المنقول من باب الحفظ لانه يتوالى عليه اسباب التوى
وحفظ الثمن ايسر والاب يملك حفظ ماله فكذا وصيه وبيع العقار ليس من باب الحفظ لانه محفوظ
بنفسه حتى لو خيف العقار قيل يملك بيعه والاصح انه لا يملك من شرح الوقاية وبيع الوصي على الكبير
الغائب جائز في كل شيء الا في العقار وانما استثنى العقار في حق البيع على الكبير لان الوصي يملك
بيع العقار على الصغير في جواب السلف مطلقا وفي جواب المتاخرين رحمهم الله تعالى مقيدا باحد الامور
الثلثة على ما ذكره في الذخيرة فقال والاصل فيه ان الوصي اذا باع التركة فهذا على ثلثة
اوجه اما ان يكون الورثة صغارا كلهم او كبارا او صغارا وكبارا فان كانت الورثة
صغارا كلهم فان الوصي يبيع كل شيء من تركة الميت ضياعا او عروضا او عقارا سواء كانوا
حضورا او غيبا وسواء كان على الميت دين او لم يكن لكن انما يبيع بمثل القيمة او بما يتغابن
الناس في مثله قال شمس الائمة الحلواني رحمه الله تعالى هذا الذي ذكره ان الوصي يبيع عقار
الميت ذاك جواب السلف رحمهم الله تعالى واما المتاخرون رحمهم الله تعالى قالوا انما يجوز للوصي بيع عقار
الصغير اذا على الميت دين لا وفاء له الا من ثمن العقار او يكون للصغير حاجة الى ثمن العقار
او يرغب المشتري في شرائه بضعف القيمة وان كانت الورثة كبارا كلهم فهو على وجهين الاول
ان يكونوا حضورا فان لم يكن على الميت دين لا يملك التصرف في التركة اصلا ولكن يتقاضى ديون
الميت ويقبض حقوقه ويدفع الى الورثة وان كان على الميت دين فان كان الدين محيطا
بالتركة اجمعوا انه على انه يبيع كل التركة بقدر الدين واما فيما زاد على الدين اختلفوا فيه

قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى يبيع وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لا يبيع واذا لم يكن على الميت دين
ولكن الميت اوصى بوصايا فان كانت الوصية في الثلث او فيما دون الثلث انفذها وان كانت
اكثر من ذلك انفذ بقدر الثلث وما بقي فهو للورثة فلو اراد ان يبيع شيئا من التركة لتنفيذ الوصية
اجمعوا انه يبيع بقدر الوصية واما فيما زاد اختلفوا على الوجه الذي اختلفوا في قضاء الدين
وهذا اذا لم يقض الورثة الدين ولم ينفذوا الوصية من خالص ملكهم فاما اذا قضوا او نفذوا
لم يبق للوصي ولاية بيع التركة اصلا والوجه الثاني اذا كانوا اغنيا فان لم يكن في التركة دين
ولا وصية فانه يبيع المنقولات لان بيع المنقولات من جملة الحفظ ولا يبيع العقار لانه لو باعه
لاجل الحفظ وبيع العقار ليس من الحفظ ولو خيف هلاك بناء العقار هل يملك بيعه اختلف
المشايخ رحمهم الله تعالى فيه قال بعضهم يملك استدلالا بالمنقول وقال بعضهم لا يملك وهو الاصح لان
الدار لا تهلك غالبا فيبنى الحكم عليه لا على النادر فان كانت التركة مشغولة بالدين فان كان
الدين مستغرقا فانه ان يبيع العقار والمنقول جميعا لانه يمكنه قضاء الدين الا بالبيع فصار
مامورا بالبيع من جهة الموصي وان كان الدين غير مستغرق يبيع بقدر الدين من العقار والمنقول
وهل يبيع الزيادة ان كان منقولا له البيع وان كان عقارا فكذلك عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى
وعندهما لا يبيع وان كانت الورثة بعضهم كبارا وبعضهم صغارا فهو على وجهين ايضا الاول
ان يكون الكبار غيبا فان كانت التركة خالية عن الدين وعن الوصية فللوصي بيع المنقول بالاجماع
وله بيع حصة الصغار من العقار وهل يبيع حصة الكبار فعلى الخلاف الذي مر وان كانت التركة
مشغولة بالدين او الوصية ان كان الدين مستغرقا يبيع العقار والمنقول جميعا وان كان
غير مستغرق فانه يبيع بقدر الدين من العقار والمنقول بالاجماع وهل يبيع الزيادة على ذلك
فالمسئلة على الخلاف وان كان الكبار حضورا فان كانت التركة خالية عن الدين فانه
يبيع حصة الصغار من العقار بالاجماع وهل يبيع حصة الكبار فالمسئلة على الخلاف وان كانت
التركة مشغولة بالدين فان كان الدين مستغرقا فانه يبيع الكل وان كان الدين غير مستغرق
يبيع بقدر الدين وهل يبيع الزيادة فالمسئلة على الخلاف كذا في الذخيرة وذكر في المبسوط
بعد ما ذكر هذا الخلاف فقال وابو حنيفة رحمه الله استحسن فقال لا تثبت له الولاية في بيع
ينبت في الكل من النهاية ولا يتجر الوصي على الكبير الغائب في ماله لان التجارة يبتغى بها الربح دون
الحفظ فلا يملكه من غاية البيان **ووصي الاب احق بمال الصغير من جده** لان الاب مقدم على الجد
فكذا وصيه **فان لم يوص الاب الواجد فالجد كالاب** اي بمنزلة الاب لانه اقرب الناس اليه
فصل شهد الوصيان ان الميت اوصى الى زيد معهما لا تقبل الا ان يدعيه

زيد

زيد **وكذا ان شهد ابنا الميت** وتبطل شهادتهم لانهم متهمون اما الوصيان فلاثباتهما لانفسهما
معينا الا ان يدعي الايصاء المشهود له وهو زيد فتقبل استحسانا لان للقاضي ولاية نصب الوصي
ابتداء وولاية ضم آخر اليهما فهما اسقطا مؤنة التعيين عن القاضي واما الابنان فلجرهما لانفسهما
نفعا بنصب حافظ للتركة من الدرر **ولغت شهادة الوصيين بمال** اي بشيء من مال الميت او بغير
ماله لانهما تشهدا لانفسهما بولاية التصرف في المشهود به من شرح الوقاية **للصغير وكذا الكبير في مال الميت**
يعني ان تشهدا الوارث كبير بشيء من مال الميت لم تقبل من شرح الوقاية **وصحت له** اي الكبير **في غيره** اي غير الميت
فان مال الكبير اذا لم يكن التركة فلا تصرف للوصي فيه فتجوز شهادته من الدرر **وعندهما تصح للكبير في الوجهين**
في مال الميت وفي غير مال الميت من غاية البيان **وشهادة الوصي على الميت جائزة لا له ولو بعد العزل وان لم** يخاصم
وشهادة الوصي للميت لا تجوز وعليه تجوز وللورثة تجوز ان كانوا كبارا ولا تجوز ان كانوا صغارا ولا بعد
العزل وان لم يخاصم من المختار **ولو شهد رجلان لاخرين بدين الف على ميت وشهد الاخران لهما بمثله صحتا**
يعني ان شهد رجلان لرجلين ان لهما على الميت الفا وشهد المشهود لهما ان للشاهدين على الميت الفا
جازت من شرح الوقاية **خلافا لابي يوسف رحمه الله ولو شهد كل فريق للاخر بوصية الف لا تصح** يعني ان شهد
كل فريق للاخر ان الميت اوصى له بالف لم تجز من شرح الوقاية **ولو شهد احد الفريقين للاخر بوصية جارية**
وشهد الفريق الاخر له بوصية عبد صحت وان شهد الفريق الاخر له بوصية ثلث لا تصح يعني اذا
شهد الاولان ان الميت اوصى لهذين الرجلين بجارية وشهد المشهود لهما انه اوصى للاولين
بثلث ماله فهي باطلة لان الشهادة توجب التركة في المشهود به من شرح الوقاية **كتاب**
الخنثى والخنثى الذي له ما للرجال والنساء والجمع خناثى بالفتح كحبلى وحبالى من المغرب **هو من له**
ذكر وفرج فان بال من احدهما اعتبر به وان بال منهما اعتبر الاسبق خروجا لانه حين وجد وضع المعارض
فدل السبق خروجه على انه العضو الاصلي من شرح الوقاية **وان استويا في السبق فهو مشكل** اي خنثى مشكل عند
ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقالا ينسب الى اكثرهما بولا لانها دلالة قوة ذلك العضو فيثبت به الترجيح
وله ان كثرة الخروج لا تدل على القوة فربما تكون الزيادة لاتساع في احدهما وضيق بالاخر وان
كانا يخرج منهما على السواء فمشكل بالاتفاق من شرح الوقاية **ولا اعتبار بالكثرة** عند ابي حنيفة رحمه الله
خلافا لهما فاذا بلغ الخنثى **فان ظهرت بعض علامات الرجال من نبات لحية او قدرة على الجماع**
او احتلام كاحتلام الرجل فرجل وان ظهر بعض علامات النساء من حيض وحبل وانكسار
ثدي ونزول لبن فيه وتمكين الوطئ فامرأة وان لم يظهر شيء او تعارضت العلامات بان كان
له لحية وحيض **فمشكل قال محمد رحمه الله الاشكال قبل البلوغ فاذا بلغ فلا اشكال واذا ثبت الاشكال**
أخذ فيه بالاحوط فيصلي بقناع لاحتمال انه امرأة هذا التفصيل للاخذ بالاحوط من شرح المجمع **ويقف**

في الصلوة خلف الامام بين صفي الرجال والنسآء فلو وقف في صفهم يعيد من صف من جانبيه ومن
بحذائه من خلفه يعني اذا قام في صف الرجال فصلوته تامة لانا تيقنا بجواز صلوته ذكرا كان او انثى
يعيد الذي عن يمينه وعن يساره والذي خلفه بحذائه صلوتهم احتياطا لاحتمال انه امرأة من شرح الوقاية
وان وقف في صفهن اعاد هو صلوته احتياطا لاحتمال انه رجل من شرح الوقاية ولا يلبس حريرا
ولا حليا ويلبس المخيط في احرامه ولا ينكشف عند رجل ولا امرأة ولا يخلو به غير محرم من رجل او امرأة
ولا يسافر بلا محرم ولا يختنه رجل ولا امرأة بل يبتاع اي تشترى له امة تختنه من ماله ان كان
له مال والا فمن بيت المال ثم تباع لانه معد لنوائب المسلمين وهذا من نوائبهم ثم تباع الامة
فيرد ثمنها الى بيت المال من شرح الوقاية فان مات قبل ظهور حاله لا يغسل اي لا يغسله رجل
لاحتمال انه امرأة ولا امرأة لاحتمال انه رجل من شرح الوقاية بل ييمم من التيمم وهذا جعل الغير
ذا تيمم من صحاح الشريعة بضم اليا وكسر الميم المشددة اي جعله ذا تيمم لتعذر ان يغسله رجل وامرأة
وفي المصباح يممت المريض فتيمم ثم ان الميمم ان كان محرما للخنثى فبدون الخرقة وان لم يكن
فبالخرقة من شرح المجمع لابن ملك ويكفن في خمسة اثواب لا يحضر بعد ما راهق غسل رجل ميت وامرأة
ميتة لاحتمال انه ذكرا وانثى وندب تسجية قبره لاحتمال انه انثى ويوضع الرجل الميت مما
يلي الامام ثم يوضع خلفه هو اي الخنثى ثم توضع خلفه المرأة ان صلي عليهم جملة حين ماتوا
وله اخس النصيبين من الميراث عند الامام ابي حنيفة رحمه الله فلو مات ابوه عنه
اي عن الخنثى المشكل وعن ابن فللابن سهمان وله اي للخنثى سهم وهو نصيب البنت يعني
للخنثى المشكل اقل النصيبين عند ابي حنيفة رحمه الله وهو قول عامة الصحابة رضي الله عنهم
وعليه الفتوى من شرح الوقاية وعند الشعبي رحمه الله له نصف النصيبين وهو قول ابن
عباس رضي الله عنهما يعني له نصف ميراث ذكر ونصف ميراث انثى اختلف ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله في القسمة بين الخنثى والابن المعروف في قياس قول الشعبي رحمه الله
وهو ثلثة الى آخره من شرح الوقاية وهو ثلثة من سبعة عند ابي يوسف رحمه الله يعني قال ابو يوسف
رحمه الله قياس قوله ان يكون المال بينهما على سبعة ثلثة للخنثى واربعة للابن المعروف لانا تيقنا
نصيبا للابن وهو سهم لانه اقل وهو متيقن ثم الخنثى لو كان ذكرا لكان له سهم ايضا ولو
كان انثى لكان له نصف سهم فالنصف متيقن فوقع الشك في النصف الآخر فتنصف فصار
ربعا فالنصف والربع ثلثة ارباع ارباع سهم فالكل وهو اربعة للابن وثلثة ارباع للخنثى بطريق
العول من شرح الوقاية وهو خمسة من اثني عشر عند محمد رحمه الله يعني قال محمد رحمه الله قياس قوله ان يكون
المال بينهما على اثني عشر سهما للابن المعروف سبعة وللخنثى خمسة لانه لو كان ذكرا لكان له نصف

المال ولو كان انثى لكان له ثلث المال فيكون له نصف النصف ونصف الثلث والباقي للابن
فيحتاج الى حساب له نصف ولنصفه نصف وثلث ولثلثه نصف واقله اثني عشر في حال
له نصف ونصفه ثلثة وفي حال له نصف ثلثه اثنان فيكون خمسة والباقي وهو سبعة للابن من شرح الوقاية
ولو قال لسيده كل عبد لي حر او قال كل امة لي حرة لا يعتق الخنثى ما لم يستبن ولو قال بعد تقرر اشكاله
انا ذكر او انثى لا يقبل وقبله يقبل مسائل شتى كتابة الاخرس وايماؤه بما يعرف
به اقراره انما قيد بقوله بما يعرف انه اقرار لان الذي يجيء من الاخرس ومعتقل اللسان
على نوعين احدهما ما يكون ذكر منه دلالة الانكار اي لا بان يحرك راسه عرضا مثلا والثاني
ما يكون ذكر منه دلالة الاقرار اي نعم بان يحرك رأسه طولا اذا كان ذلك معهودا منه في نعم
من النهاية بجوز تزوج وطلاق وبيع وشراء ووصية وقود عليه اوله كالبيان اما الكتابة فهي اما غير
مستبين كالكتابة على الهوآء او على الماء فلا اعتبار بها واما مستبين غير مرسوم نحو ان يكون
على ورق شجر او على جدار او على كاغد لكن لا على رسم الكتب بان لا يكون معنونا فهو كالكتابة
لابد من النية او القرينة كالاشهاد مثلا واما مستبين مرسوم بان يكون على كاغد ويكون معنونا
من فلان الى فلان فهذا مثل البيان سوا كان من الغائب او من الحاضر في صدد الرجعة ولا يحد لقذف
ولا غيره اي اذا اقر بما يوجب الحد بطريق الاشارة او قذف بطريق الاشارة في صدد الرجعة
ومعتقل اللسان بضم الميم وفتح القاف على بناء المفعول اذا كان محبوسا عن الكلام ولم يقدر عليه
كذا في المنبع شرح المجمع من حاشية الدرر لعزمي زاده رحمه الله ان امتد به ذلك وعلمت اشارته
فهو كالاخرس والا فلا معتقل اللسان هو الذي عرض له احتباس اللسان حتى لا يقدر على الكلام
فعند الشافعي رحمه الله حكمه حكم الاخرس وعند اصحابنا رحمهم الله تعالى ان امتد ذلك وعلم اشارته
كان حكمه حكم الاخرس والا فلا وقدر الامتداد بسنة وقيل بان يبقى الى زمان الموت
قيل وعليه الفتوى في صدد الرجعة وعن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان دامت العقلة الى وقت
الموت تجوز وصيته بشيء بالايماء فكان كالاخرس وعليه الفتوى من الحقائق من شرح الوقاية
والكتابة من الغائب ليست بحجة قالوا الكتابة اما مستبين احتراز عن غير المستبين وهو الكتابة
على الهوآء والماء من النهاية مرسوم معنون اي مصدر بالعنوان والعنوان هو ان يكتب
في صدره من فلان الى فلان من النهاية وهو كالنطق في الغائب والحاضر واما مستبين
غير مرسوم كالكتابة على الجدر وورق الشجر وذكر الامام التمرتاشي واذا كتب مستبينا
لكن غير مرسوم كالكتابة على الجدار او على التراب او على الكاغد لا على وجه الرسم كان
لغوا لانه لا عرف في اظهار الامر بهذا فلا يكون حجة الا بالنية والبيان من النهاية وينوي فيه

يعني بلايم

اى يطلب منه النية فيه لانه بمنزلة صريح الكتابة وهو كقوله انت باين اى بمنزلة كناية قولية اما
الكناية فهى ليست بصريحة فى الكتابة لانها فعل والكناية بالحقيقة انما تكون فى القول من النهاية واما
غير مستبين كالكتابة على الهواء والماء ولا عبرة به من الهداية واذا اختلطت الذكية بميتة اقل
منها تحرى واكل والا فلا لو كل حالة الاختيار ويتحرى عند الاضطرار وفى غنم مذبوحة فيها
ميتة هى اقل تحرى واكل فى الاختيار وانما قال فى الاختيار لانه يحل اكل الميتة فى حال الاضطرار
وقال الشافعى رحمه الله لا يباح التناول لان التحرى دليل ضرورى ولا ضرورة ههنا قلنا التحرى
يصار اليه لدفع الحرج واسواق المسلمين لا تخلو عن المسروق والمغصوب والمحرم يباح
التناول اعتمادا على الغالب من صدر الشريعة يعنى الغنم اذا كانت مذبوحة وفيها ميتة اقل
عددا منها تحرى فيها واكل وان كانت ميتة اكثر او كانت نصفين لم تؤكل بهذا فى حالة
الاختيار بان يجد ذكية اخرى واما فى حالة الضرورة تحرى واكل سواء كانت المذبوحة اكثر
او اقل من شرح الوقاية لابن ملك رحمه الله واذا احرق راس الشاة الملطخ بدم وزال دمه
فاتخذ منه مرقة جاز والحرق كالغسل لان النار تاكل ما فيه من النجاسة حتى لا يبقى فيه شئ
او يحيل فيصير الدم رمادا فيطهر بالاستحالة ولهذا لو احرقت العذرة وصار رمادا طهرت
للاستحالة كالخمر اذا تخللت وكالخنزير اذا وقع فى المملحة وصار ملحا من الزيلعى ولو جعل السلطان
الخراج لرب الارض جاز بخلاف العشر وهذا عند ابى يوسف رحمه الله وقال ابو حنيفة ومحمد
رحمهما الله تعالى لا يجوز فيهما لانهما لجماعة المسلمين ولابى يوسف رحمه الله ان صاحب الخراج
فصح تركه عليه وهو حيلة من الامام والعشر حق الفقراء على الخلوص كالزكوة فلا يجوز تركه وعلى
قول ابى يوسف الفتوى من الزيلعى ولو دفع الاراضى المملوكة الى قوم ليعطوا الخراج جاز معناه
ان اصحاب الخراج اذا عجزوا عن زراعة الارض واداء الخراج دفع الامام الاراضى الى غيرهم
بالاجرة اى يوجر الاراضى للقادرين على الزراعة وياخذ الخراج من اجرتها فان فضل
شئ من اجرتها يدفعه الى اصحابها وهم الملاك لانه لا وجه الى ازالة ملكهم بغير رضاهم من غير
ضرورة ولا وجه الى تعطيل حق المقاتلة فى الخراج اصلا ولو باع يفوت حق الملاك فى العين
والفوات الى خلف كلا فوت فيصح تحقيقا للنظر من الجانبين وليس له ان يملكها غيرهم
بغير عوض ثم اذا باعها ياخذ الخراج الماضى من الثمن ان كان عليهم خراج ورد الفضل الى اصحابها
ثم قيل هذا قول ابى يوسف ومحمد رحمهما الله واما عند ابى حنيفة رحمه الله فلا يمكن ذكره فلا يبيعها
لكن يأمر ملاكها ببيعها وقيل هذا قول الكل من الزيلعى ولو نوى قضاء رمضان ولم يعين
عن اى يوم صح ولو نوى عن رمضانين فلا فى الاصح وكذا فى قضاء الصلوة لو نوى ظهرا

عليه

عليه مثلا ولم ينو اول ظهر او اخر ظهر او ظهر يوم كذا وقيل يصح فيهما ايضا معناه لو كان عليه قضاء
يوم او اكثر من رمضان واحد فقضاه ناويا عنه ولم يعين انه عن يوم كذا جاز وكذا
لو صام ونوى عن يومين او اكثر جاز عن يوم واحد ولو نوى عن رمضانين ايضا يجوز
وكذا قضاء الصلوة يجوز وان لم يعين الصلوة ويومها ولم ينو اول صلوة عليه او اخر
صلوة عليه وهذا بعض المشايخ رحمهم الله والاصح انه يجوز فى رمضان واحد ولا يجوز فى رمضانين
ما لم يعين انه قائم عن رمضان سنة كذا على ما نبين وكذا فى قضاء الصلوة لا يجوز ما لم يعين
الصلوة ويومها بان يعين ظهر يوم كذا مثلا ولو نوى اول ظهر عليه او اخر ظهر عليه لان الصلوة
تعينت بتعيينه وكذا الوقت يتعين بكونه اولا او اخرا فان نوى اول صلوة عليه ثانيا
وكذا الى ما لا يتناهى وكذا الاخر وهذا المخلص من لم يعرف الاوقات التى فاتته او اشتبهت
عليه او اراد التسهيل على نفسه من الزيلعى ولو ابتلع الصائم بزاق غيره فان كان اجنبيه لزمه
الكفارة والا فلا اذا ابتلع الصائم ريق غيره فان كان بزاق صديقه يجب عليه الكفارة وان لم
يكن صديقه يجب عليه القضاء دون الكفارة لان الريق تعافه وتستقذره اذا كان من غير
صديقه فصار كالعجين ونحوه مما تعافه الانفس وان كان من صديقه لا تعافه فصار ككسرة
الخبز والثريد ونحو ذلك مما تشتهيه الانفس من الزيلعى وقتل بعض الحاج بمعنى الحج عذر
فى ترك الحج لان امن الطريق شرط الوجوب او شرط الاداء على ما بيناه فى المناسك ولا يجب
مع قتل بعض الحاج فى طريق الحج فكان معذورا فى ترك الحج فلا يأثم بذلك وقد ذكرنا ستوفاه
فى المناسك وذكرنا الخلاف فيها فلا نعيده من الزيلعى ومن قال لامرأة عند شاهدين
توزن من شدى فقالت المرأة شدم لا ينعقد النكاح بينهما يعنى هل كنت زوجة لى فقالت
كنت لا ينعقد النكاح بينهما ما لم يقل الزوج قبول كردم اى قبلت ولو قال رجل لها اى لامرأة
خويشتن را زن من كردانيدى يعنى هل جعلت نفسك زوجة لى فقالت اى المرأة كردانيدم
اى جعلت فقال اى الرجل بذيرفتم اى قبلت ينعقد النكاح ولو قال رجل لرجل دختر خويشتن
را بيسر من ارزانى داشتى يعنى هل رأيت بنتك لايقة يا بنى فقال اى الرجل داشتم رأيت لا ينعقد
النكاح ولو منعت المرأة زوجها من الدخول عليها وهو يسكن معها فى بيتها كانت ناشزة لانها
حبست نفسها منه بغير حق فلا يجب النفقة لها ما دامت على منعه فيتحقق النشوز منها فصار كحبسها
نفسها فى منزل غيرها وهذا اذا امتنعت ومرادنا السكنى فى منزلها وان كان المنع لينقلها
الى منزله لا تكون ناشزة لان السكنى واجبة لها عليه فكان حبسها نفسها منه بحق فلا تسقط
نفقتها لان التقصير جاء من جهته فصار كما اذا حبست نفسها لاستيفاء مهرها بخلاف ما اذا

خبثت بدين عليها او غصبها وذهب بها لان الفوات ليس من قبله وبخلاف ما اذا كانت ساكنة
معه في منزله ولم تمكنه من الوطئ لانه تمكنه الوطئ كرها غالبا فلا يعد منعا من الزيلعي ولو سكن في
بيت الغصب فامتنعت منه فلا اي لا نفقة لها لانها ناشزة محققة اذ السكنى فيه حرام من الزيلعي
ولو قالت لا اسكن مع امتك واريد بيتا على حدة فليس لها ذلك ولو قالت الزوجة مرا
طلاق ده يعني طلقني فقال الزوج داده كير او كرده كير او داده باد او كرده باد ان
نوى الطلاق يقع والا فلا ولو قال الزوج داده است او كرده است يقع الطلاق
وان لم ينو ولو قال الزوج داده انكار لا يقع وان نوى ولو قال الزوج وي مرا فن بدنا في
او حمه نجم لا يقع الا بالنية ولو قال الزوج لها اي لامرأته حيله زنان كن فهو اقرار بالطلاق
الثلاث ولو قال حيله خويشتن كن فلا يكون اقرارا بالطلاق لعدم العرف ولو قالت
له كابين ترا بخشيدم مرا جنگ باز دار فان طلقها سقط المهر والا فلا ولو قال لعبده
يا مالكي او لامته انا عبدك لا يعتق لانه ليس بصريح للعتق ولا كناية له فلا يكون شيء مما
يقتضي العتق بخلاف قوله يا مولاي من الزيلعي ولو دعي الى فعل فقال بر من سوگند است
كه اين كار نكنم فهو اقرار باليمين بالله تعالى وان قال بر من سوگند است بطلاق فاقرار
بالحلف بالطلاق فان قال قلت ذلك كذبا لا يصدق وكذا لو قال مرا سوگند خانه است
كه اين كار نكنم فاقرار باليمين بالطلاق ولو قال المشتري البايع بعد البيع بها باز ده فقال
البايع بدهم يكون فسخا للبيع العقار المتنازع لا يخرج من يد ذي اليد ما لم يبرهن المدعي
اذا ادعى عقارا لا يكتفى بذكر المدعي انه في يد المدعى عليه وبتصديق المدعى عليه في ذلك
بل لا بد من اقامة البينة انه في يد المدعى عليه حتى تصح دعواه او علم القاضي في الصحيح لان يد
المدعى عليه لا بد منه لتصح الدعوى عليه اذ هو شرط فيها ويحتمل ان يكون في يد غيره فباقامة البينة تنتفي تهمة
المواضعة فامكن القضاء عليه باخراجه من يده لتحقق يده بخلاف المنقول لان اليد فيه مشاهدة
فلا يحتاج الى اثباتها بالبينة من الزيلعي ولا يصح قضاء القاضي في عقار ليس في ولايته واذا
قضى القاضي في حادثة ببينة ثم قال رجعت عن قضائي او بدا لي غير ذلك او وقعت
في تلبيس الشهود او ابطلت ونحو ذلك لا يعتبر والقضاء ماض ان كان بعد دعوى
صحيحة وشهادة مستقيمة لان رأيه الاول قد ترجح بالقضاء فلا ينتقض باجتهاد مثله
ولا يملك الرجوع عنه ولا ابطاله لانه تعلق به حق الغير وهو المدعي الا ترى ان الشاهد لما اتصل
بشهادته القضاء لا يصح رجوعه ولا يملك ابطالها لما ذكرنا فكذا القاضي من الزيلعي ومن
له على آخر حق فجاء بقوم فخبأهم اي سترهم ثم سأله عنه فاقر به وهم يرونه ويسمعونه وهو لا يراهم

صحت شهادتهم عليه لان الاقرار موجب بنفسه وقد علموه وهو الركن في اداء الشهادة قال الله تعالى
الا من شهد بالحق وهم يعلمون وقال النبي صلى الله عليه وسلم اذا علمت مثل الشمس فاشهد والا فدع من الزيلعي
وان سمعوا كلامه ولم يروه فلا تصح شهادتهم عليه لان النغمة تشبه النغمة فيحتمل ان يكون المقر غيره
فلا يجوز لهم ان يشهدوا عليه مع الاحتمال الا اذا كانوا دخلوا البيت وعلموا انه ليس فيه احد سواه
ثم جلسوا على الباب وليس للبيت مسلك غيره ثم دخل رجل فسمعوا اقرار الداخل ولم يروه وقت الاقرار
لان العلم حصل لهم في هذه الصورة فجاز لهم ان يشهدوا عليه من الزيلعي ولو بيع عقار وبعض اقارب
البايع حاضر يعلم البيع وسكت لا تسمع دعواه بعده لا في الفتاوى لابي الليث رحمه الله تعالى
فقال لو باع عقارا وابنه او امرأته حاضر يعلم به وتصرف المشتري فيه زمانا ثم ادعى الابن انه
ملكه ولم يكن ملك ابيه وقت البيع اتفق مشايخنا رحمهم الله تعالى على انه لا تسمع مثل هذه الدعوى وجعل
تلبيس محض وحضوره عند البيع وتركه فيما يصنع اقرار منه بانه ملك البايع وان لا حق له في البيع
وجعل سكوته في هذه الحالة كالافصاح بالاقرار قطعا للاطماع الفاسدة لاهل العصر في الاضرار
بالناس من الزيلعي ولو وهبت امرأة مهرها من زوجها ثم ماتت فطلب اقاربها المهر وقالوا
كانت الهبة في مرض موتها وقال بل في صحتها فالقول له اي للزوج ولو اقر ثم قال كنت كاذبا
فيما اقررت حلف المقر له ان المقر لم يكن كاذبا فيما اقر ولست بمبطل فيما تدعي عليه عند
ابي يوسف رحمه الله وبه يفتى اقر بدين الانسان ثم قال كنت كاذبا في اقراري حلف المقر له
على عدم كذبه اي على ان المقر ما كان كاذبا فيما اقر لك به ولست بمبطل فيما تدعيه عليه
عند ابي يوسف رحمه الله وعندهما يؤمر بتسليم المقر به الى المقر له والفتوى على انه يحلف
المقر له لجريان العادة بين الناس انهم يكتبون صك الاقرار ثم يأخذون المال كذا في الكنز
من الدرر قبيل باب اقرار المريض ومن المسائل الكثيرة الوقوع انه اقر ثم ادعى انه كاذب
في الاقرار فعند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لا يلتفت الى قوله لكن ينبغي على قول ابي يوسف رحمه الله
ان المقر له يحلف ان المقر لم يكن كاذبا وكذا لو ادعى وارث المقر فعند البعض لا يلتفت
الى قوله لان حق الورثة لم يكن ثابتا في زمن الاقرار والاصح التحليف لان الورثة ادعوا
امرا لو اقر به المقر له يلزمه فاذا انكر يستحلف وان كان الدعوى على ورثة المقر له فاليمين
عليهم بالعلم انا لا نعلم انه كان كاذبا من صدر الشريعة في كتاب الاقرار والاقرار ليس سببا للملك ولو
قال لآخر وكلتك ببيع هذا فسكت صار وكيلا لان سكوته وعدم رده من ساعته دليل القبول
ومن وكل امرأته بطلاق نفسها لا يملك عزلها لانه يمين من جهته لما فيه من معنى اليمين وهو
من تعليق الطلاق بفعلها فلا يصح الرجوع في اليمين وهي تمليكه من جهتها لان الوكيل هو الذي

يعمل لغيره وهي عاملة لنفسها فلا تكون وكيلة بخلاف الاجنبي من الزيلعي ولو قال لآخر وكلتك بكذا
على اني متى عزلتك فانت وكيلي فطريق عزله ان يقول عزلتك ثم عزلتك اي ثم يقول عزلتك ولو
قال كلما عزلتك فانت وكيلي فطريقه ان يقول رجعت عن الوكالة المعلقة وعزلتك عن المنجزة
وقبض بدل الصلح قبل التفرق شرط ان كان دينا بدين والا فلا فان وقع الصلح عن دراهم
عن دنانير او عن شيء آخر في الذمة لانه متى وقع الصلح على غيرها يستحق الداين بعقد المداينة
وهو مال يحمل على المعاوضة فاذا حمل على المعاوضة صار صرفا او بيعا وفيه لا يجوز الافتراق
عن الدين بالدين من الزيلعي ومن ادعى على صبي دارا فصالحه ابوه على مال الصبي فان
كان له بينة جاز الصلح ان كان بمثل القيمة او اكثر بما يتغابن فيه وان لم يكن له بينة او
كانت غير عادلة لا يجوز لانه متى كان للمدعي بينة وكان الصلح على مثل القيمة او اكثر بقدر
ما يتغابن الناس فيه كان للصبي فيه منفعة وهو سلامة العين لانه لو لم يصالح يستحقه المدعي
بالبينة فيأخذه فيكون هذا الصلح من الاب بمنزلة الشراء من المدعي فيتقيد بالمثل وبقدر
ما يتغابن فيه عادة لانه لا يمكن التحرز عنه وان لم يكن للمدعي بينة او كانت غير عادلة
صار الاب متبرعا بمال الصبي بالصلح لا مشتريا له لانه لم يستحق المدعي شيئا من ماله لولا الصلح
فلا منفعة للصبي في هذا الصلح بل فيه ضرر فلا يجوز لان الولاية نظرية من الزيلعي ومن قال لا بينة لي
ثم برهن صح وكذا لو قال لا شهادة لي في هذه القضية ثم شهد ومعنى الاول ان يقول المدعي
ليس لي بينة على دعوى هذا الحق ثم جاء بالبينة تقبل لان التوفيق بينهما ممكن بان كانت له
بينة فنسيها ثم ذكرها بعد ذلك او كان لا يعلمها ثم علمها وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انها لا تقبل
لانه كذب بينته ومعنى الثاني ان يقول الحاضر ان هذا لا شهادة لفلان عندي في حق بعينه ثم
شهد له به تقبل لانه يقول نسيت وكذا اذا قال المدعي ليس لي عند فلان شهادة ثم جاء به فشهد له
تقبل شهادته روي ذلك عن ابي حنيفة رحمه الله لانه يحتمل ان يكون له شهادة فنسيها او لا يعلمها
ولهذا لو قال لا اعلم لي حقا على فلان ثم اقام البينة ان له عليه حقا يقبل لامكان الخفاء عليه
فامكن التوفيق بخلاف ما اذا قال ليس لي عليه حق ثم ادعى عليه حقا حيث لا تسمع دعواه
لان المناقضة بين الاقرار والدعوى ثابتة فلا يمكن التوفيق بينهما ولفظ الحجة في هذا كنفي
الشهادة لا كنفي الحق حتى اذا قال لا حجة لي على فلان ثم اتى بحجة تقبل لانه يقول نسيت
من الزيلعي وللامام الذي ولاه الخليفة ان يقطع انسانا من طريق الجادة ان لم يضر بالمارة
لان للامام ولاية التصرف في حق الكافة فيما فيه نظر للمسلمين فاذا راى ذلك مصلحة لهم كان
كان له ان يفعله من غير ان يلحق ضررا باحد والامام الذي ولاه الخليفة بمنزلة الخليفة لانه نائبه

[illegible]

فكان فيه

فكان فيه مثله من الزيلعي ومن صادره السلطان ولم يعين بيع ماله فباع ماله نفذ لانه لم يكره بالبيع
وانما باع باختياره غاية الامر انه صار محتاجا الى بيعه لايفاء ما طلب منه وذلك لا يوجب الكره
كالداين اذا حبس بالداين فباع ماله ليقضي بثمنه دينه فانه يجوز لانه باختياره وانما
وقع الكره في الايفاء لا في البيع وقد تقدم مثله في التسعير من الزيلعي ولو خوف امرأته بالضرب
حتى وهبت مهرها منه لا تصح الهبة ان قدر على الضرب لانها مكرهة عليه اذ الاكراه على المال
يثبت بمثله لان التراضي شرط في تمليك الاموال والرضى ينتفي بمثله فلا يصح من الزيلعي وان
اكرهها على الخلع ففعلت يقع الطلاق ولا يجب المال لان طلاق المكره واقع ولا يلزم
المال به لان الرضى شرط فيه من الزيلعي ولو احالت انسانا بالمهر على الزوج ثم وهبته
من الزوج لا تصح الهبة لانه تعلق به حق المحتال على مثال الرهن وان كان اسوة الغرماء
عند موتها فرد تصرفها فيه كما لو باع المرهون او وهبه من الزيلعي ومن اتخذ بئرا او بالوعة
في داره فنز منها حائط جاره وطلب تحويله لا يجبر عليه وان سقط الحائط منه لا يضمن
لانه تصرف في خالص حقه ولان هذا تسبيب وبه لا يجب الضمان الا اذا كان متعديا كوضع
الحجر على الطريق واتخاذ ذلك في ملكه ليس بتعد فلا يضمن من الزيلعي ومن عمر دار زوجته
بماله باذنها فالعمارة لها والنفقة دين له عليها لان الملك لها وقد صح امرها بذلك فينتقل
الفعل اليها فيكون كانها هي التي عمرت فتبقى على ملكها وهو غير متطوع في الانفاق فيرجع عليها
لصحة امرها فصار كالمامور بقضاء الدين من الزيلعي وان عمرها لها بلا اذنها فالعمارة
لها وهو متبرع فلا يكون له الرجوع وان عمر لنفسه بلا اذنها فالعمارة له لان الالة التي بنى بها
ملكه فلا يخرج عن ملكه بالبناء من غير رضاه فتبقى على ملكه ويكون غاصبا للعرصة وشاغلا ملك
غيره فيؤمر بالتفريغ ان طلبت زوجته ذلك من الزيلعي ومن اخذ غريما له فنزعه انسان
من يده فلا ضمان على النازع اذا هرب الغريم لان النزع تسبيب وقد دخل بينه
وبين ضياع حقه فعل فاعل مختار وهو هربه فلا يضاف اليه التلف كما اذا حل قيد
العبد فابق فان الحال لا يضمن لان التلف لم يحصل بفعله وانما حصل بفعل العبد
مختارا وكدلالة السارق على مال الغير فان الدال لا يجب عليه ضمان لان التلف
حصل بفعل السرقة لا بالدلالة وكمن امسك هاربا من عدو حتى قتله العدو
فان الممسك لا يجب عليه الضمان فكذا هذا من الزيلعي ومن في يده مال انسان فقال
له سلطان ادفعه الي والا قطعت يدك او ضربتك خمسين سوطا لا يضمن لو دفع
لانه مكره عليه فكان الضمان على المكره او على الآخذ ايهما شاء المالك ان كان الاخذ

والاضحية المكروه فقط من الزيلعي ولو وضع في الصحراء منجلا ليصيد به حمار وحش وسمى عليه فجاء في الغد ووجد الحمار مجروحا ميتا لا يحل اكله لان الشرط ان يذبحه انسان او يجرحه وبدون ذلك لا يحل وهو كالنطيحة او المتردية المذكورة في الاية وتقييده باليوم الثاني وقع اتفاقا حتى لو وجده ميتا من ساعته لا يحل لعدم شرطه من الزيلعي ويكره من الشاة الحياء والخصية والمثانة والذكر والغدة والمرارة والدم المسفوح
وللقاضي ان يقرض مال الغائب والطفل و ان يقرض اللقطة لانه قادر على الاستخلاص فلا يفوت الحفظ به بخلاف الاب والوصي والملتقط لانهم عاجزون عن الاستخلاص فيكون تضييعا الا ان الملتقط اذا انشد اللقطة ومضى مدة النشدات ينبغي ان يجوز له الاقراض من فقير لانه لو تصدق به عليه في هذه الحالة جاز فالقرض اولى من الزيلعي ولو كانت حشفة الصبي ظاهرة من راها ظنه مختتنا ولا تقطع جلده ذكره الا بمشقة جاز ترك ختانه وكذا الشيخ اسلم وقال اهل البصر لا يطيق الختان لان قطع جلدة ذكره لتنكشف فان كانت الحشفة ظاهرة فلا حاجة الى القطع وان كان يوازي الحشفة يقطع الفضل ولو ختن ولم يقطع الجلدة ينظر فان قطع اكثر من النصف يكون ختانا لان للاكثر حكم الكل وان قطع النصف فما دونه لا يعتد به لعدم الختان حقيقة وحكما والاصل ان الختان سنة كما جاء في الخبر وهو من شعائر الاسلام وخصايصه حتى لو اجتمع اهل مصر او قرية على تركه يحاربهم الامام فلا يترك الا لضرورة وعذر الشيخ الذي لا يطيق ذلك ظاهر فيترك من الزيلعي ووقت الختان غير معلوم وقيل سبع سنين وقيل لا يختن حتى يبلغ لان الختان للطهارة ولا طهارة عليه قبله فكان ايلاما قبله من غير حاجة وقيل اقصاه اثنا عشر سنة وقيل تسع سنين وقيل وقته عشر سنين لانه يومر بالصلوة اذا بلغ عشرا اعتبارا وتخلقا فيحتاج الى الختان لانه شرع للطهارة وقيل ان كان قويا يطيق الم الختان ختن والا فلا وهو اشبه بالفقه وقال ابو حنيفة رحمه الله لا علم لي بوقته ولم يرو عن ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى فيه شيء وانما اختلفوا فيه وختان المراة ليس بسنة وانما هو مكرمة للرجال لانه الذي للجماع وقيل سنة من الزيلعي ولا يصلى على غير الانبياء والملائكة الا بطريق التبع لان في الصلوة من التعظيم ما ليس في غيرها من الدعوات وهي زيادة الرحمة والقرب من الله تعالى ولا يليق ذلك بمن يتصور منه الخطايا والذنوب وانما يدعى له بالمغفرة والتجاوز الا تبعا بان يقول اللهم صل على محمد واله وصحبه وسلم ونحوه لان فيه تعظيم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثم الاولى ان يدعو للصحابة بالرضى فيقول رضي الله عنهم لانهم كانوا يبالغون في طلب الرضى من الله تعالى ويجتهدون في فعل ما يرضيه ويرضون بما يلحقهم من الابتلاء من جهته اشد الرضى فهؤلاء احق بالرضا وغيرهم

لا يلحق ادناهم ولو انفق ملاء الارض ذهبا وللتابعين بالرحمة فيقول رحمهم الله ولمن بعدهم بالمغفرة والتجاوزة فيقول غفر الله لهم وتجاوز عنهم لكثرة ذنوبهم ولقلة اهتمامهم بالامور الدينية من الزيلعي ولا يجوز الاعطاء باسم النيروز والمهرجان اي الهدايا باسم هذين اليومين حرام بل كفر قال ابو حفص الكبير لو ان رجلا عبد الله تعالى خمسين سنة ثم جاء يوم النيروز واهدى الى بعض المشركين بيضة يريد به تعظيم ذلك اليوم فقد كفر وحبط عمله وقال صاحب الجامع الاصغر اذا اهدى الى مسلم اخر يوم النيروز ولم يرد به تعظيم ذلك اليوم ولكن على ما اعتاده بعض الناس لا يكفر ولكن ينبغي ان لا يفعل ذلك في ذلك اليوم خاصة ويفعل قبله او بعده كيلا يكون تشبيها باولئك القوم وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تشبه بقوم فهو منهم وقال في الجامع الاصغر رجل اشترى يوم النيروز شيئا لم يكن يشتريه قبل ذلك ان اراد به تعظيم ذلك اليوم كما يفعله المشركون كفر وان اراد الاكل والشرب والتنعم لا يكفر من الزيلعي ولا باس بلبس القلانس لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان له قلانس يلبسها وقد صح ذلك ذكره في الذخيرة وندب لبس السواد وارسال ذنب العمامة بين كتفيه الى وسط الظهر من الزيلعي وللشاب العالم ان يتقدم على الشيخ الجاهل لانه افضل منه قال الله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ولهذا يقدم في الصلوة وهي احد اركان الاسلام وهي ثالثة الايمان وقال الله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم والمراد باولي الامر منكم العلماء في اصح الاقوال والمطاع شرعا متقدم وكيف لا يتقدمون والعلماء ورثة الانبياء عليهم السلام على ما جاء به السنة من الزيلعي ولحافظ القران ان يختم في اربعين يوما لان المقصود من قراءة القران فهم معانيه والاعتبار بما فيه لا مجرد التلاوة قال الله تعالى افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها وذلك يحصل بالتاني لا بالتوانى في المعاني فقدر الختم اقله باربعين يوما كل يوم حزب ونصف او ثلثي حزب او اقل من الزيلعي وينبغي للقارى ان يختم في كل اربعين يوما وقال ابو الليث رحمه الله تعالى ينبغي ان يكون في كل سنة ختمتان يستحب ان يكون ختمه في الصيف في اول النهار وفي الشتاء في اول الليل قراءة قل هو الله احد عقيب الختم ثلث مرات استحسنه اكثر المشايخ لجبر نقصان دخل في قراءة بعض من منية المفتي

كتاب الفرائض يبدأ من تركة الميت بتجهيزه ودفنه بلا اسراف ولا تقتير
ثم تقضى ديونه ثم تنفذ وصاياه من ثلث ما بقي بعد الدين ثم يقسم الباقي بين ورثته ويستحق الارث
بنسب ونكاح وولاء ويبدأ باصحاب الفروض ثم بالعصبات النسبية ثم بالمعتق ثم الرد
ثم ذوي الارحام ثم مولى الموالاة ثم المقر له بنسب لم يثبت ثم الموصى له باكثر من الثلث ثم
ثم بيت المال ويمنع الارث الرق والقتل كما مر واختلاف الملتين واختلاف الدارين
حقيقة او حكما والمجمع على توريثهم من الرجال عشرة الاب وابوه والابن وابنه والاخ
وابنه والعم وابنه والزوج ومولى النعمة ومن النساء سبع الام والجدة والبنت وبنت الابن
والاخت والزوجة ومولاة النعمة وهم ذو فرض وعصبة فذو الفرض من له سهم مقدر والسهام
المذكورة في كتاب الله تعالى ستة النصف والربع والثمن والثلثان والثلث والسدس فالنصف للبنت
وبنت الابن عند عدمها وللاخت لابوين وللاخت لاب عند عدمها اذا انفردن وللزوج عند
عدم الولد وولد الابن والربع له عند وجود احدهما وللزوجة وان تعددت عند عدمهما والثمن لها
كذلك عند وجود احدهما والثلثان لكل اثنين فصاعدا ممن فرضهن النصف والثلث للام
عند عدم الولد وولد الابن والاثنين من الاخوة والاخوات ولها ثلث ما يبقى بعد فرض
احد الزوجين في زوج وابوين او زوجة وابوين ولو كان مكان الاب فيهما جد فلها ثلث
الجميع خلافا لابي يوسف رحمه الله تعالى وللاثنين فصاعدا من ولد الام يقسم لذكرهم وانثاهم
بالسوية والسدس للواحد منهم ذكرا او انثى وللام عند وجود الولد وولد الابن او الاثنين
من الاخوة او الاخوات وللاب مع الولد او ولد الابن وكذا للجد الصحيح عند عدمه وهو
من لا يدخل في نسبته الى الميت ام فان دخلت فجد فاسد وللجدة الصحيحة وان تعددت
وهي من لا يدخل في نسبتها الى الميت جد فاسد ولبنت الابن وان تعددت مع الواحدة
من بنات الصلب وللاخت لاب كذلك مع الاخت الواحدة لابوين **فصل**
والعصبة بنفسه ذكر ليس في نسبته الى الميت انثى وهو يأخذ ما ابقته الفرائض وعند الانفراد
يحرز جميع المال واقربهم جزء الميت وهو الابن وابنه وان سفل ثم اصله وهو الاب والجد
الصحيح وان علا ثم جزء ابيه وهم الاخوة لابوين او لاب ثم بنوهم وان سفلوا ثم جزء جده وهم
الاعمام لابوين او لاب ثم بنوهم وان سفلوا ثم جزء جد ابيه كذلك والعصبة بغيره من فرضه
النصف والثلثان يصرن عصبة باخوتهن ويقسم للذكر مثل حظ الانثيين ومن لا فرض لها
واخوها عصبة لا تصير عصبة به كالعمة وبنت الاخ والعصبة مع غيره الاخوات لابوين
او لاب مع البنات وبنات الابن وذو الابوين من العصبات مقدم على ذي الاب

حتى ان الاخت لابوين مع البنت تحجب الاخ لاب وعصبة ولد الزنى وولد الملاعنة مولى
امه والاب مع البنت صاحب فرض وعصبة وآخر العصبات مولى العتاقة ثم عصبته على الترتيب
المذكور فمن ترك اب مولاه وابن مولاه فماله كله لابن مولاه وعند ابي يوسف رحمه الله تعالى
للاب السدس والباقي للابن ولو كان مكان الاب جد فكله للابن اتفاقا ولو ترك جد مولاه
واخاه فالجد اولى وعندهما يستويان والعصبة انما يأخذ ما فضل عن ذوي الفروض فلو تركت
زوجا واخوة لام واخوة لابوين واما فالنصف للزوج والسدس للام والثلث للاخوة
لام ولا شيء للاخوة لابوين وتسمى المشتركة والحمارية **فصل** يحجب الحرمان ستة
في حق ستة الابن والاب والبنت والام والزوج والزوجة ومن عداهم يحجب الابعد بالاقرب
وذو القرابة بذي القرابتين ومن يدلي بشخص لا يرث معه الا اولاد الام حيث يدلون بها ويرثون
معها ويحجب الاخوة بالابن وابنه وان سفل وبالاب والجد ويحجب اولاد العلات بالاخ لابوين
ايضا وعندهما لا يحجب الاخوة لابوين او لاب بالجد بل يقاسمونه وهو كاخ ان لم تنقصه المقاسمة
عن الثلث عند عدم ذي الفرض او عن السدس عند وجوده والفتوى على قول الامام رحمه الله تعالى
واذا استكمل بنات الصلب الثلثين يسقط بنات الابن الا ان يكون بحذائهن
او اسفل منهن ابن ابن فيعصب من بحذائه ومن فوقه ومن ليست بذات سهم ويسقط
من دونه واذا استكمل الاخوات لابوين الثلثين سقط الاخوات لاب الا ان يكون
معهن اخ لاب والجدات كلهن يسقطن بالام والابويات خاصة بالاب ايضا وكذا
بالجد الا ام الاب والقربى منهن من اي جهة كانت تحجب البعدى من اي جهة كانت
وارثة كانت القربى او محجوبة كام الاب معه فانها تحجب ام ام الام واذا اجتمع
جدتان احداهما ذات قرابة كام ام الاب والاخرى ذات قرابتين كام اب الاب
وهي ايضا ام ام الام فثلث السدس لذات القرابتين وثلثاه للاخرى عند محمد رحمه الله
وينصف عند ابي يوسف رحمه الله والمحروم بالقتل ونحوه لا يحجب والمحجوب يحجب كما مر في الجدة
وكالاخوة والاخوات يحجبهم الاب ويحجبون الام من الثلث الى السدس **فصل**
واذا زادت سهام الفريضة على الفريضة فقد عالت واربعة مخارج لا تعول الاثنان
والثلاثة والاربعة والثمانية وثلاثة تعول الستة الى العشرة وترا وشفعا والاثنا
عشر الى سبعة عشر وترا لا شفعا والاربعة والعشرون الى سبعة وعشرين عولا واحدا في المنبرية
وهي امرأة وبنتان وابوان والرد ضد العول بان لا تستغرق السهام الفريضة مع عدم
العصبة فيرد الباقي على ذوي السهام سوى الزوجين بقدر سهامهم فان كان من يرد عليه

جنسًا واحدًا فالمسئلة من عدد رؤسهم وان كانوا جنسين او اكثر فمن عدد سهامهم فمن اثنين
لو كان في المسئلة سدسان ومن ثلثة لو سدس وثلث ومن اربعة لو سدس ونصف ومن خمسة لو
ثلث ونصف وسدسان ونصف او ثلثان وسدس وان كان مع الاول من لا يرد عليه اعطي
فرضه من اقل مخارجه ثم قسم الباقي على رؤسهم فاما استقام كزوج وثلث بنات والا فان وافق
ضرب وفق رؤسهم في مخرج فرض من لا يرد عليه كزوج وست بنات وان باين ضرب كل رؤسهم
فيه كزوج وخمس بنات وان كان مع الثاني من لا يرد عليه قسم الباقي على مسئلة من يرد عليه فان
استقام كزوجة واربع جدات وست اخوات لام والا ضرب جميع مسئلتهم في مخرج فرض من لا يرد
عليه كاربع زوجات وتسع بنات وست جدات ثم يضرب سهام من لا يرد عليه في مسئلة من يرد
عليه وسهام من يرد عليه في ما بقي من مخرج فرض من لا يرد عليه ويصحح بالاصول الآتية فصل
ذو الرحم قريب ليس بعصبة ولا ذي سهم ويرث كما يرث العصبة عند عدم ذي السهم فمن منهم احرز
جميع المال ويرجحون بقرب الدرجة ثم بقوة القرابة ثم بكون الاصل وارثا عند اتحاد الجهة وان
اختلفت فلقرابة الاب الثلثان ولقرابة الام الثلث ثم يعتبر الترجيح في كل فريق كما لو انفرد
وعند الاستواء في القرب والقوة والجهة للذكر مثل حظ الانثيين وتعتبر ابدان الفروع ان
اتفقت الاصول وكذا ان اختلفت عند ابي يوسف وعند محمد رحمهما الله تعالى توخذ الصفة
من الاصول والعدد من الفروع ويقسم على اول بطن وقع فيه الاختلاف ثم يجعل الذكور
على حدة والاناث على حدة فيقسم نصيب كل طائفة على اول بطن اختلف كذلك ان
كان والا دفع حصة كل اصل الى فرعه وبقول محمد رحمه الله يفتى ويقدم جزء الميت وهم اولاد
البنات واولاد بنات الابن وان سفلن ثم اصله وهم الاجداد الفاسدون والجدات
الفاسدات ثم جزء ابيه وهم اولاد الاخوات واولاد الاخوة لام وبنات الاخوة ثم
جزء جده وهم العمات والعمات والخالات والاخوال والاعمام لام ثم اولاد هؤلاء
ثم جزء جد ابيه او امه وهم عمات الاب او الام وخالاتهما واخوالهما واعمام الاب لام
واعمام الام وبنات اعمامها واولاد اعمام الام فصل والغرقى والهدمى
اذا لم يعلم ايهم مات اولا يقسم مال كل على ورثته الاحياء ولا يرث بعض الاموات من بعض
وان اجتمع ابنا عم احدهما اخ لام اعطي السدس فرضا ثم اقتسما الباقي عصوبة ولا يرث المجوسي
بالانكحة الباطلة وان اجتمع فيه قرابتان لو انفردا في شخصين ورث بهما وان كانت احديهما
تحجب الاخرى يرث بالحاجبة ويوقف للحمل نصيب ابن واحد هو المختار وعند ابي يوسف رحمه الله
نصيب ابنين فان خرج اكثره حيا ثم مات ورث وان اقله فلا فصل

المناسخة ان يموت بعض الورثة قبل القسمة فصحح المسئلة الاولى ثم الثانية فان استقام نصيب
الميت الثاني على مسئلته والا فاضرب وفق التصحيح الثاني في التصحيح الاول ان وافق نصيبه
مسئلته والا فاضرب كل الثاني في الاول فالحاصل من الضرب مخرج المسئلتين ثم اضرب سهام
ورثة الميت الاول في وفق التصحيح الثاني او في كله وسهام ورثة الميت الثاني في وفق
ما في يده او في كله فما خرج فهو نصيب كل فريق فان مات ثالث فاجعل المبلغ مكان
الاول والثالث مكان الثاني وكذا تفعل ان مات رابع او خامس وهلم جرا
حساب الفرائض الفروض نوعان الاول النصف ونصفه وهو الربع
ونصف نصفه وهو الثمن والثاني الثلثان ونصفهما وهو الثلث ونصف نصفهما وهو السدس
فالنصف يخرج من اثنين والربع من اربعة والثمن من ثمانية والثلثان والثلث من ثلثة
والسدس من ستة وان اختلط النصف بالنوع الثاني او ببعضه فمن ستة او الربع فمن
اثني عشر او الثمن في اربعة وعشرين واذا انكسر سهام فريق عليهم وباينت سهامهم
عددهم فاضرب عددهم في اصل المسئلة كامراة واخوين وان وافق سهامهم عددهم
فاضرب وفق عددهم في اصل المسئلة كامراة وستة اخوة وانكسر سهام فريقين او
اكثر وتماثلت اعداد رؤسهم فاضرب احد الاعداد في اصل المسئلة كثلاث بنات وثلثة اعمام
وان تداخلت الاعداد فاضرب اكثرها في اصل المسئلة كاربع زوجات وثلث جدات و
اثني عشر عما وان وافق بعض الاعداد بعضا فاضرب وفق احدها في جميع الثاني والمبلغ
في وفق الثالث ان وافق والا ففي جميعه والمبلغ في الرابع كذلك ثم الحاصل في اصل
المسئلة كاربع زوجات وخمس عشرة جدة وثماني عشرة بنتا وستة اعمام وان تباينت
الاعداد فاضرب كل احدها في جميع الثاني ثم المبلغ في الثالث ثم المبلغ في الرابع ثم الحاصل
في اصل المسئلة كامراتين وعشر بنات وست جدات وسبعة اعمام وان كانت المسئلة
عائلة فاضرب ما ضربت في الاصل فيه مع العول في جميع ذلك فصل وتداخل العددين
يعرف بان يطرح الاقل من الاكثر مرتين او اكثر فيفنيه او يقسم الاكثر على الاقل فينقسم قسمة صحيحة
كالخمسة مع العشرين وتوافقهما ان تنقص الاقل من الاكثر من الجانبين حتى يتوافقا في مقدار
فان توافقا في واحد فهما متباينان وان كان في اكثر فهما متوافقان فان كان اثنين فمتوافقان
بالنصف وان ثلثة فبالثلث او اربعة فبالربع هكذا الى العشرة وان في احد عشر فبجزء من
احد عشر وهلم جرا وان اردت معرفة نصيب كل فريق من التصحيح فاضرب ما كان له من اصل
المسئلة في ما ضربته في اصل المسئلة فما خرج فهو نصيبه وكذا العمل في معرفة نصيب كل فرد

وان شئت فانسب سهام كل فريق من اصل المسئلة الى عدد رؤسهم ثم اعط بمثل
تلك النسبة من المضروب لكل فرد منهم وان اردت قسمة التركة بين الورثة او الغرماء
فانظر بين التركة والتصحيح فان كان بينهما موافقة فاضرب سهام كل وارث من التصحيح في
وفق التركة ثم اقسم الحاصل على وفق التصحيح فالخارج فهو نصيب ذلك الوارث وان لم يكن
بينهما موافقة فاضرب سهام كل وارث في جميع التركة ثم اقسم الحاصل على جميع التصحيح
فالخارج فهو نصيبه وكذا العمل لمعرفة نصيب كل فريق وفي القسمة بين الغرماء اجعل
مجموع الديون كالتصحيح وكل دين كسهام وارث ثم اعمل العمل المذكور ومن صالح من
الورثة او الغرماء على شيء منها فاطرح نصيبه من التصحيح او الديون واقسم الباقي على
سهام من بقي او ديونهم والله تعالى اعلم بالصواب قال المصنف رحمه الله تعالى
قال الفقير هذا آخر ملتقى الابحر ولم آل في عدم ترك شيء من مسائل الكتب الاربعة
والتمس من الناظر فيه ان اطلع على الاخلال بشيء منها ان يلحقه بمحله فان الانسان
محل النسيان وليكن ذلك بعد التامل في مظان تلك المسئلة فانه ربما ذكرت بعض
المسائل في بعض الكتب المذكورة في موضع وفي غيره في موضع آخر فاكتفيت بذكرها
في احد الموضعين ثم اني زدت مسائل كثيرة من الهداية ومن مجمع البحرين ولم ازد
شيئا من غيرهما حتى يسهل الطالب على ما اشتبه عليه
صحة شيء مما ليس في الكتب الاربعة
والله تعالى حسبي ونعم الوكيل

وقع الفراغ من تسويده بعون الله تعالى وحسن توفيقه بعون الله تعالى وحسن توفيقه
على يد العبد الفقير الى الله الغني القدير حسن بن حسين
الكوتاهي في غرة شهر جمادي الاولى في وقت
العصر سنة احدى وسبعين والف في قسطنطينية
المحروسة صانها الله تعالى عن الآفات والبلية
غفر الله تعالى لكاتبه ولوالديه
ولاساتذته وللمؤمنين
والمؤمنات آمين آمين
آمين